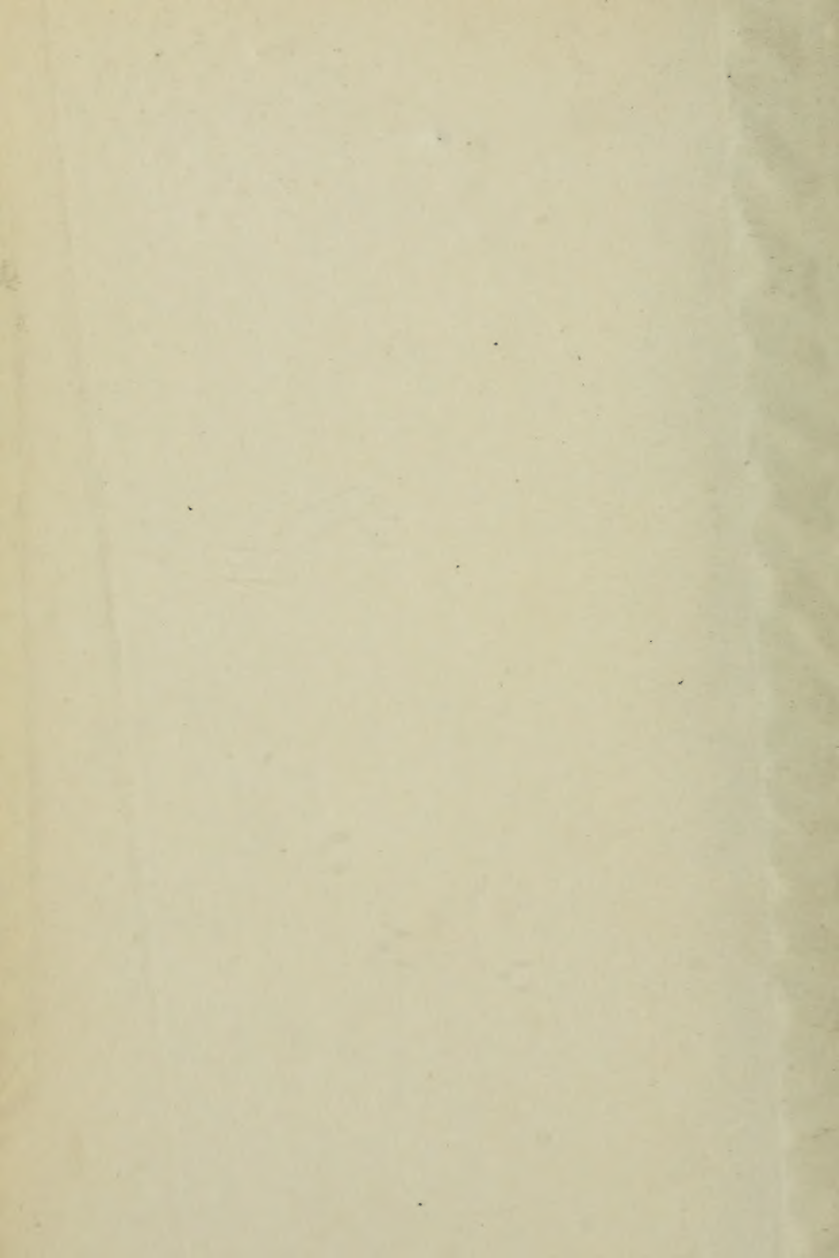
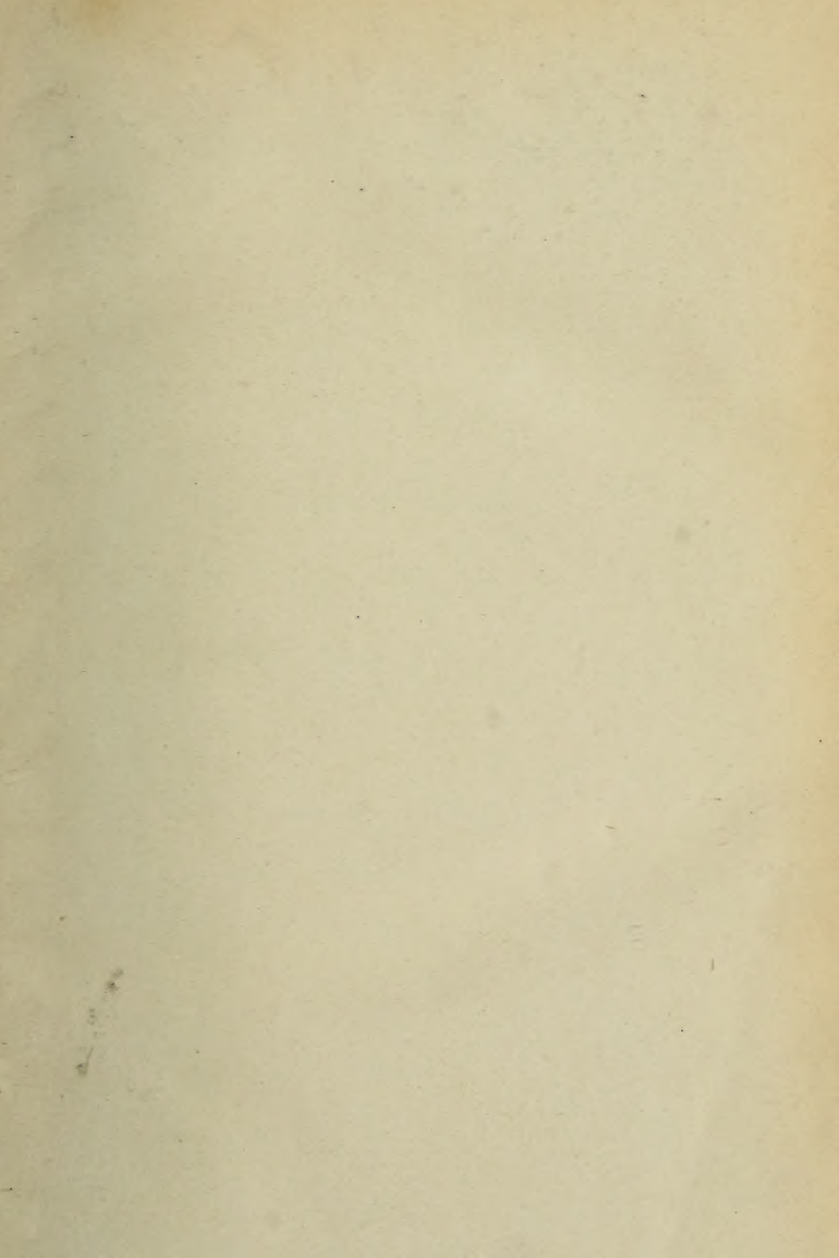

3 1761 05095698 6





Digitized by the Internet Archive
in 2009 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/p1geschichtederj02grae

Geschichte der Juden

von

den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart.

Aus den Quellen neu bearbeitet

von

Dr. H. Graetz,
Professor an der Universität Breslau.

Zweiter Band.

Erste Hälfte.

Vom Tode des Königs Salomo bis zum babylonischen Exile (586).

Leipzig
Oskar Leiner
1875.

Jews
G7355g

Geschichte der Israeliten

vom

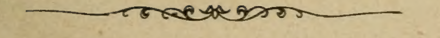
Tode des König's Salomo
(um 977 vorchr. Zeit)

bis

zum Tode des Juda Makkabi (160).

Von

Dr. H. Graetz,
Professor an der Universität Breslau.



Leipzig
Oskar Leiner
1875.

Das Recht der Uebersetzung in fremde Sprachen behält sich der Verfasser vor.

22592
3/5/92

Vorwort.

Gegen meine Absicht bin ich genöthigt vor der Vollendung des Werkes ein Wort an meine Leser und zwar zur captatio benevolentiae zu richten. Der zweite Band, welcher das Ganze abschließen soll, würde zu voluminös und unhandlich ausfallen, wenn ich den ganzen Geschichtsstoff von mehr als acht Jahrhunderten hineinpressen wollte. Denn durch neue Entdeckungen und Forschungen auf diesem Gebiete in den letzten Jahrzehnten hat das Material eine früher ungeahnte Ausdehnung erhalten und, um dieses zu berücksichtigen, das Haltbare aufzunehmen und zu verarbeiten und das Gehaltlose mit Gründen abzuweisen, ist die Bogenzahl des zweiten Bandes so angewachsen, daß es unumgänglich nöthig wurde, denselben in zwei Hälften zu theilen. Die Theilung ist auch nicht willkürlich gemacht, sondern vom Geschichtsverlauf selbst gegeben. Denn das babylonische Exil bildet ebenso einen Knotenpunkt in der judäischen Geschichtsperiode, wie der Tod Salomo's und der Beginn der Reichsspaltung in der älteren israelitischen Geschichte. Die erste Hälfte, welche die Begebenheiten bis zum Untergange des judäischen Staates erzählt, übergebe ich hiermit dem Publikum; die zweite Hälfte, welche die Zeit vom babylonischen Exile bis zu den Makkabäerkämpfen und bis zum Tode des makkabäischen Helden umfaßt, wird unter Gottes Beistand binnen einigen Monaten nachfolgen. Ein Theil der auch zu dieser Hälfte gehörenden Noten und das Register für den ganzen Geschichtsstoff des Gesammtbandes werden der zweiten Hälfte beigegeben werden.

Breslau, im Februar 1875.

Graetz.

Inhalt.

Sechstes Kapitel.

Siebentes Kapitel.

Achtes Kapitel.

Neuntes Kapitel.

Zehntes Kapitel.

Elftes Kapitel.

Zwölftes Kapitel.

Dreizehntes Kapitel.

Noten.

Dritte Epoche.
Die rückläufige Bewegung.

Erstes Kapitel.

Die Reichsspaltung und das erneuerte Prophetenthum.

Rehabeam, das Thronfolgerecht. Jerobeam's Umsturzplan. Vorgang in Sichem. Rehabeam's Flucht, Trennung in zwei Reiche, das Zehnstämmereich und das Zweistämmereich. Jerobeam, König über Zehnstämme. Sichem und dann Thirza Hauptstadt. Jerobeam's Verirrungen. Stierkultus in Bethel und Dan. Verhalten der Leviten. Nächste Folge der Reichsspaltung. Schischak's Einfall und Eroberung in Juda. Abfall der Vasallenländer. Reibungen beider Reiche gegen einander. Sturz des Hauses Jerobeam. Baescha und Ela im Zehnstämmereich. Aßa in Juda. Sturz des Hauses Baescha. Omri, seine Pläne. Samaria, Hauptstadt; Baal und Astartencultus; Bündniß mit Tyrus und Juda. Ahab und Isebel. Verfolgung der Propheten. Der Prophet Eliahu und sein Eifer. Entstehung des Nasiräerthums. Vorgänge auf dem Berge Karmel. Ahab's Kämpfe gegen Ben-Hadad von Aram. Josaphat in Verbindung mit dem Hause Omri. Die neuen Prophetenschulen. Sturz der Omriden. Jehu vertilgt das Haus Omri und hebt den Baalkultus auf.

(977 — 887).

Zum ersten Mal, seitdem das Königthum in Israel eingeführt wurde, konnte nach Salomo's Tod die Thronfolge ohne unruhige Bewegung und Spaltung vor sich gehen. Glücklicher als sein Vater und Großvater, konnte Rehabeam unangefochten die Regierung über das zu einem Großstaate emporgehobene Land antreten, dem so viele Völkerschaften zinsbar waren, er konnte sich in goldene Träume von Herrschermacht und Glück wiegen. Sei es, daß Rehabeam keinen Bruder hatte, der ihm die Krone hätte streitig machen können, oder daß Salomo das alte Recht der Erbschaft für Privatbesitz auch auf die Besitznahme der Regierung angewendet hat, daß der Erstgeborene jedesmal den Vorzug genießen sollte, genug, Rehabeam bestieg ruhig den Thron seines Vaters. In der That, Thronstreitigkeiten zwischen Brüdern, wie bei Salomo's Regierungsantritt,

kamen in Jerusalem nicht mehr vor. Rehabeam wäre solchen auch nicht gewachsen gewesen. Denn so wenig wir auch von seinen persönlichen Eigenschaften wissen, so ist doch so viel gewiß, daß er seinem Vater nicht ähnlich war, und daß seine Geistesanlagen noch weniger als mittelmäßig waren. Wie alle in Purpur geborenen Königssöhne, denen keine hervorstechende Charaktergröße zu Theil geworden, war er kurzsichtig und hochmüthig und dabei so unselbstständig, daß er sich selbst nicht rathen konnte. Er hatte weder kriegerischen Geist, noch Sinn für das Großartige Der Thron sollte ihm lediglich Macht, süße Ruhe und Lebensbehaglichkeit sichern. Dieser Traum, den er gehegt haben mochte, war indeß nur von kurzer Dauer, es erfolgte darauf ein schreckliches Erwachen. Es stellte sich unerwartet ein Feind ein, der ihm Macht, Ruhe und Lebensbehaglichkeit raubte und im israelitischen Staate einen Riß hervorbrachte, der nimmermehr geheilt werden konnte.

Jerobeam, Sohn Nebat's, der Ephraimite, welcher in Salomo's letzten Regierungsjahren die Fahne der Empörung geschwungen, aber für den ersten Augenblick keinen Erfolg erzielt hatte und nach Aegypten geflohen war (I. S. 362), kehrte bei der Nachricht von Salomo's Ableben sofort nach der Heimath zurück[1],

[1] Könige I. 12, fg. V. 2. statt וַיֵּשֶׁב ירבעם במצרים muß man mit Chronik II. 10, 2 lesen . . . וַיָּשָׁב ממצרים. Der chronologische Gang der Ereignisse von dem Abfall der Zehnstämme, wie er sich aus den Umständen von selbst ergiebt, stimmt, oberflächlich betrachtet, nicht mit der Darstellung in der Relation, d. h. diese folgt nicht einer chronologischen Ordnung. Jerobeam war der Urheber des ganzen Aufstandes, das läßt sich nicht verkennen (Vergl. Chron. II. 13, 6—7); er war der Hauptsprecher (Kön. das. V. 3 u. 12). Folglich begann die Bewegung mit seiner Rückkehr. V. 2 steht aber nicht im Widerspruch mit V. 20a. Der Letztere knüpft nur an den Ersteren durch ein Finitum an, statt des Infinitivs: וישלחו ויקראו אתו אל העדה, denn V. 3 muß man nothwendig zu ויקראו ergänzen: אל העדה, das in V. 20 angegeben ist. V. 2 und Eingang von V. 3 bilden also den Anfang und V. 1 die Folge. — Nicht etwaige Stände haben Rehabeam in Sichem huldigen wollen — eine Huldigung ist bei Salomo's Regierungsantritt gar nicht vorgekommen — sondern die Aeltesten Israel's legten ihm den Zwang auf, nach Sichem zu kommen. Es war der erste Schritt zur Renitenz. Den Aufruf zur Empörung V. 16 hat Jerobeam gethan, wie Schimi Sam. II, 20, 1. V. 17 steht ebenfalls außer chronologischer Ordnung und gehört zu Vers 21a. Für das Wort ראה in V. 16 haben LXX βόσκε d. h. רְעֵה, was ri htiger ist. — Aus V. 18 geht hervor, daß die Sichemiten den König Rehabeam bedroht haben.

um zum zweiten mal mit seinen ehrgeizigen Plänen, die von einem Propheten gebilligt waren, aufzutreten. Wahrscheinlich hat sein Gönner Scheschenk (Schischak), König von Aegypten, seine Heimkehr befördert und ihn vielleicht zu Schiff nach einem israelitischen Hafenplatz bringen lassen. So wie dieser kecke, vor nichts zurückschreckende Ephraimite in Sichem, der zweiten Stadt des Landes, angekommen war, begann die Widersetzlichkeit der stets zu Aufruhr geneigten Sichemiten. Er wurde zur Volksgemeinde eingeladen, oder vielmehr er veranlaßte die Zusammenberufung derselben und leitete sie, um die Schritte zu berathen, die eingeschlagen werden sollten, um nicht plötzlich mit dem Herkommen zu brechen und doch das von ihm geplante Ziel zu erreichen. Die Aeltesten anderer Stämme wurden ebenfalls eingeladen, sich an dem Vorgehen der Sichemiten zu betheiligen und solchergestalt der Widersetzlichkeit einen imposanten, vom Volkswillen aufgedrückten Charakter zu geben. Beschlossen wurde zunächst, daß die Stammältesten sich nicht wie bisher nach Jerusalem zur Huldigung des neuen Königs begeben, sondern dieser eingeladen werden sollte, nach Sichem zu kommen, um hier die Huldigung zu empfangen. Es war der erste Schritt zur Empörung. Rehabeam entschloß sich dazu, wahrscheinlich mit Widerstreben und in der Erwartung, daß seine Gegenwart eine etwaige Auflehnung lähmen werde. Es war ein verhängnißvoller Augenblick von weittragenden Folgen in der Geschichte Israel's.

Rehabeam ließ sich von seinen Räthen nach Sichem begleiten, von älteren, welche seinem Vater beigestanden, und von jüngeren, die er in seine Nähe gezogen hatte. Für alle Fälle nahm er auch den Oberbeamten über die Frohnsklaven, Adoniram, mit, welcher gewöhnt war, ungefügige Arbeiter mit finsterem Blick und mit der Geißel niederzuschlagen. Als Rehabeam in Sichem angekommen war, begaben sich die Stammältesten zu ihm, um Beschwerden vorzubringen. Jerobeam hatten sie zu ihrem Sprecher gewählt, und er rückte mit den Beschwerden des Volkes so herb als möglich heraus: „Dein Vater hat uns ein hartes Joch aufgelegt und uns schwerer Dienstbarkeit unterworfen. Wenn du dieses schwere Joch erleichtern willst, dann wollen wir dir unterthänig sein". Betroffen von dieser unverblümt kecken Sprache, antwortete Rehabeam mit verbissenem Zorne: sie mögen in drei Tagen wieder vor ihm erscheinen und sich die Antwort holen. Welche Antwort wollte er den Stammältesten geben?

Er wußte es Anfangs selbst nicht, er pflog erst darüber Rath mit seinen Dienern. Die älteren Räthe stimmten für Milde, die jüngeren für Strenge, und der unkluge König folgte den Letzteren. Als er die Aeltesten und Jerobeam am dritten Tage wieder empfing, fuhr er sie mit einer Antwort an, von der er glaubte, sie werde niederschmetternd wirken. „Mein kleiner Finger ist mehr als meines Vaters Lenden! Hat er euch mit Ruthen gezüchtigt, so werde ich euch mit Skorpionen züchtigen.“ Das hatte Jerobeam erwartet und darauf hatte er gerechnet. Zu den Aeltesten gewendet, sprach der von Anfang an auf Abfall von Rehabeam sinnende Ephraimite: „Was für Antheil haben wir an David und welches Erbe an Isai's Sohn? Zu euren Zelten kehret heim, Israeliten, und du, David, weide dein eigenes Haus!“ Darauf entfaltete Jerobeam die Fahne der Empörung und versammelte die Sichemiten, die willfährig sich um ihn schaarten, um ihre Feindseligkeit gegen Rehabeam kund zu geben. Die ganze Eifersucht und der Haß, den die Ephraimiten während David's und Salomo's Regierung ob ihrer Unterordnung und vermeintlichen Zurücksetzung in stiller Brust gehegt hatten, brachen mit einemmale aus. Sie ergriffen die Gelegenheit, um sich vom davidischen Königsthron loszumachen und wieder wie einst, zur Zeit der Richter, an der Spitze der Stämme zu stehen. Mit Waffen in der Hand drangen die Sichemiten, immer Jerobeam an der Spitze — auf das Haus ein, worin Rehabeam weilte. Dieser sandte seinen Frohnbeamten Adoniram, um die Aufrührer, wie aufwieglerische Sklaven, zu Paaren zu treiben. Ein Steinhagel empfing ihn, er sank leblos zu Boden. Rehabeam, dessen Leben gleichfalls bedroht war, eilte auf seinem Wagen in Flucht aus Sichem und gelangte nach Jerusalem. Der Riß war vollzogen und Niemand war da, ihn zu heilen.

So empört und niedergebeugt durch den Vorgang in Sichem Rehabeam auch war, so mußte er sich doch erst, ehe er einen Schritt that, vergewissern, ob er noch auf treue Anhänger zählen konnte. Wie, wenn die Stämme in der Nähe seiner Hauptstadt, von dem Beispiel der Sichemiten verführt, ihm ebenfalls den Gehorsam aufkündigten? Wo würde der Abfall Halt machen? Von dieser Sorge wurde er indeß befreit. Der Stamm Juda, der mit David's Haus eng verwachsen war und es als die höchste Blüthe seines eigenen Wesens betrachtete, blieb seiner Anhänglichkeit an David treu. Der

Stamm Simeon gehörte so sehr als Anhängsel zu Juda, daß er gar nicht als selbstständiger Stamm mitzählte; er war gewohnt, dem Stamme Juda Gefolgschaft zu leisten. Aber auch der Stamm Benjamin blieb Rehabeam treu; er war bereits mit Juda eng verschmolzen und konnte sein Geschick von diesem nicht mehr trennen. In den meisten benjaminitischen Städten wohnten zugleich Judäer, und diese hätten einen Abfall verhindert. In Jerusalem wohnten mehr Benjaminiten als Judäer [1]). Diese Stämme hielten also zu Rehabeam. Sobald er von dieser Seite gesichert war, und wußte daß zwei (oder drei) Stämme fest zu ihm standen, dachte er selbstverständlich daran, die Sichemiten und Ephraimiten überhaupt mit dem Schwerte zum Gehorsam zurückzuführen, und es wäre ihm vielleicht gelungen, wenn nicht Jerobeam Vorkehrungen getroffen hätte, von diesem Abfall den größten Nutzen für sich zu ziehen. Er wußte den Ephraimiten beizubringen, daß nur ein König im Stand sein würde, dem Andringen Rehabeam's eine feste Gegenwehr entgegenzusetzen, und daß sie nur dadurch das herbe Strafgericht von sich abzuwenden vermöchten, das ihrer als Empörer harrte, falls sie sich wieder unterwerfen sollten. Und diese mögen selbst überzeugt gewesen sein, daß nur ein König aus ihrer Mitte ihnen die Macht über die übrigen Stämme verschaffen könnte. Sie beschlossen also, einen Gegenkönig aufzustellen. Wer war geeigneter dazu, als Jerobeam? Er allein hatte Muth und Gewandheit gezeigt, und er war ein Ephraimite. Die ephraimitischen Aeltesten riefen in Folge dessen ihn zum Könige aus und zogen die übrigen Stämme nach. Der Stamm Manasse folgte stets dem von Ephraim ausgegangenen Anstoß, und die

[1]) Der scheinbar überflüssige Vers, das. 12, 17. ובני ישראל הישבים בערי יהודה bezieht sich auf Benjaminiten, nicht auf Judäer; denn diese werden niemals בני ישראל genannt, es schließt aber auch Genossen anderer Stämme ein, deren Gebiet sich Judäer angeeignet hatten, z. B. Daniten in Eschtaol, Thimna, (s. I. S. 230). In V. 20 muß mit LXX nach שבט יהודה noch ergänzt werden שבט בנימין. Daß die Benjaminiten die Hauptbevölkerung Jerusalem's ausmachten, folgt aus Jeremia 6, 1. Fälschlich nehmen einige Ausleger an, daß ein Theil der Benjaminiten zum Zehnstämmereiche gehörten; nein, der ganze Stamm Benjamin gehörte zu Juda oder zu David's Haus. Bemerkenswerth dafür ist Ezechiel 37, 16: einerseits יהודה ובני ישראל חבריו und andrerseits אפרים וכל בית ישראל חבריו. Die israelitischen Genossen Juda's waren Simeon und Benjamin und die Genossen Ephraim's das (übrige) Haus Israel. Ueber das, was diese Ausll. aus Ps. 80, 2 folgern, s. Frankel-Grätz, Monatsschr. Jg. 1874, S. 391.

übrigen Stämme im Norden konnten sich, wenn sie auch wollten, dem nicht entziehen. Von Juda waren sie räumlich getrennt, und zu einem eigenen Verbande fehlten ihnen alle Bedingungen. Darum gingen auch sie mit Ephraim. Die jenseitigen Stämme huldigten ebenfalls Jerobeam, vermuthlich weil auch sie Beschwerden gegen das Haus David hatten und von Rehabeam keine Erleichterung erwarteten. So herrschte der aus der Dunkelheit aufgetauchte Mann aus Zereda über zehn Stämme (um 977—955), wobei die beiden Mannasse, das diesseitige und jenseitige, Machir und Gilead, als zwei gezählt werden. Sein Gebiet umfaßte also das Zehnstämmereich. Beim Hause David blieben nur, wie erwähnt, die Stämme Juda, Benjamin und Simeon, da dieser aber keine Bedeutung hatte und in Juda völlig aufgegangen war, so bildete das dem Rehabeam treugebliebene Gebiet das Zweistämmereich. Das Volk war also wieder in zwei Theile gespalten. Das Haus Israel, das kaum ein Jahrhundert mit dem Hause Jakob oder Haus Juda verbunden war, war wieder von ihm getrennt. Einer Verschmelzung beider Hälften widerstrebten Beide; die Ungleichheit ihres früheren Geschichtsganges verhinderte ihre Vereinigung. Das Haus Israel, zunächst der Stamm Ephraim leistete lieber auf die großen Vortheile, welche die Vereinigung mit dem davidischen Königshause auch ihm gebracht hatte, Verzicht, um nicht in Abhängigkeit von diesem, eine untergeordnete Stelle einzunehmen. Die Besseren in beiden Reichen mögen von Schmerz und Trauer ob des eingetretenen Risses erfüllt gewesen sein [1]), aber ihn rückgängig zu machen, vermochten sie nicht. Den Bürgerkrieg, welcher nah daran war, auszubrechen, wendete ein Prophet Schemaja ab, der den Judäern und Benjaminiten bei ihrem Auszuge im Namen Gottes zurief: „Ziehet nicht zum Kriege gegen eure Brüder vom Hause Israel aus, denn von mir ist die Spaltung ausgegangen!" Nur kleine Fehden kamen eine geraume Zeit hindurch zwischen den beiden Bruderreichen vor, wie sie bei Grenznachbarn, welche gegeneinander erbittert sind, nicht fehlen konnten [2]): aber sie führten zu keiner Entscheidung.

Beide Könige suchten indeß, um nicht stets auf dem Kriegsfuße zu bleiben und bis zu den Zähnen bewaffnet gegen einander zu stehen, sich durch Bündnisse zu stärken und etwaige Angriffe des

[1]) Folgt aus Jesaia 7, 17.

[2]) Könige I, 14, 30; 15, 6—7.

Feindes von vorn herein zu lähmen. Rehabeam schloß ein Bündniß mit dem neu entstandenen Königreich von Damaskus [1]). Der unter Salomo von dem Bandenführer Rezon gegründete Staat (B. I. S. 365) hatte nämlich, weil von keiner Seite verhindert, eine große Bedeutung erlangt, Rezon [2]), oder sein Nachfolger Tabrimmon, hatte mehrere aramäische Länder mit Damaskus vereinigt und gebot über ein weites Ländergebiet. In Folge der Entstehung des Zehnstämmereiches wurde dieses Grenzland des damascenischen Aram. Das Bündniß Rehabeam's mit dem Könige von Damaskus hinderte Jerobeam, das judäische Reich mit einem nachhaltigen Kriege zu überziehen. Dieser wieder schloß mit einer anderen Macht ein Bündniß, um den König von Juda in Furcht zu halten.

Jerobeam wurde in seinen ehrgeizigen Plänen von dem ägyptischen König Scheschenk (Schischak), zu dem er Zuflucht genommen hatte, auf's förderſamste unterstützt. Dieser soll ihm sogar die ältere Schwester seiner Frau, Namens Ano [3]), vermählt haben, wie er eine andere Schwester derselben dem idumäischen Königsohne, der ebenfalls Schutz bei ihm gesucht, gegeben hatte. Scheschenk hat ihm auch wahrscheinlich Mittel zur Rückreise nach seinem Vaterland gewährt. Mit ihm scheint Jerobeam ein Bündniß gegen Juda geschlossen zu haben. Dadurch war Rehabeam verhindert, einen Krieg im Großen gegen Israel zu unternehmen. Um sich zugleich von ägyptischer, wie von israelitischer Seite zu schützen, ließ Rehabeam eine Reihe von Festungen in einem Umkreise von mehreren Stunden rings um die Hauptstadt anlegen, mehr nach Süden und Westen als nach Norden [4]). In der Stunde der Noth bewährten sie sich aber durchaus nicht. Schischak unternahm nämlich einen umfassenden Kriegszug gegen Rehabeam in dessen fünftem Regierungsjahr (um 972) mit einer erdrückenden Zahl von Fußvolk, Reiterei und

[1]) Folgt aus das. 15, 19.

[2]) Das. V. 18 ist der Name חזיון wahrscheinlich identisch mit רזון. LXX geben den ersten Namen wieder durch *ʼΑζίν*.

[3]) Zusatz in den LXX zu Könige I, 12, 15 fg. im vatikanischen Text. Dieser apokryphische Zusatz enthält zwar viel aus der Relation von Hadad LXX das. 11, 19 fg. Allein, da mancher Zug in der Relation von Jerobeam verschieden ist, und da der Name der Prinzessin zweimal genannt wird: *ʼΑνώ*, so kann dieser Zusatz doch möglicherweise aus einer alten Schrift entlehnt sein. Allerdings ist es verdächtig, daß Josephus diese Relation nicht gekannt hat.

[4]) Chronik II, 11, 6—11.

Kriegswagen. Auch Nubier und Aethiopier und noch andere Völkerschaften waren in seinem Gefolge. Von der Ueberzahl überwältigt, ergaben sich die festen Städte nach einander dem ägyptischen Heere, und Schischak drang bis Jerusalem vor. Wie es scheint, unterwarf sich auch die Hauptstadt ohne Gegenwehr; darum begnügte sich der Aegypterkönig mit der Erbeutung der Schätze, die Salomo in Palast und Tempel niedergelegt hatte, nahm alles Gold, das sich in Jerusalem befand, auch die goldenen Schilder und Speere, mit welchen die Trabanten den König bei seinem Zug nach dem Tempel zu begleiten pflegten, ließ aber das Königreich Juda bestehen, schleifte nicht einmal die Mauern Jerusalems und ließ auch Rehabeam auf dem Throne [1]. Bei seiner Rückkehr ließ Schischak seine Kriegsthaten und Siege über Juda und andere Gebiete in Schrift und Bild verewigen. In den Ruinen eines Tempels in Theben ist noch an einer erhaltenen Wand eine Reihe von Halbfiguren (56) in halberhabener Arbeit abgebildet, welche durch die Schlingen um den Hals als Gefangene kenntlich sind. Der Gott Ammon führt sie dem siegreichen Könige zu. Diese Halbfiguren, welche von der Mitte abwärts in Schilder auslaufen, stellen nicht gefangene Personen dar, auch nicht den König Rehabeam (wie man früher irrigerweise vermuthet hat) sondern eine Reihe von Städten [2], welche der ägyptische König unterworfen hat. In den Schildern sind die Namen der eroberten Städte angegeben (die meisten freilich unleserlich und unverständlich). Unter denselben sind auch einige Städte genannt, welche Rehabeam hat befestigen lassen. In den hieroglyphischen Inschriften auf einem Theil der Tempelwand preist der Gott Ammon den König Scheschenk dafür, daß er ihm Tempel in Theben und anderen Städten erbaut hat, und überschüttet ihn förmlich mit Lob, daß er Völker des Südens und des Nordens besiegt hat, so daß deren Könige sich vor ihm zur Erde warfen [3]. Das Bündniß, welches Salomo mit Aegypten geschlossen, dessen Unterpfand die ägyptische Königstochter sein sollte, war nur von

[1] Könige das. 14, 25 fg. Chronik II, 12, 2 fg. Daselbst V. 3 ist unter [illegible] Nubier zu verstehen, wie Hitzig richtig annimmt, und anstatt [illegible] wohl zu lesen [illegible], eine Völkerschaft Put, welche in der Bibel häufig und auch in ägyptischen Inschriften genannt wird unter dem Namen Punt. In der hebräischen Benennung ist die Liquida [illegible] absorbirt, wie [illegible] für [illegible].

[2] S. Note 1.

[3] Dieselbe Note.

sehr kurzer Dauer gewesen. Sein Sohn sollte schon die Eitelkeit solcher Bündnisse kennen lernen und erfahren, wie wenig Verläßlichkeit klug berechnete Pläne und staatsmännische Vorsichtsmaßregeln gewähren. Kurzsichtig hatte Salomo in seiner Weisheit dem Bündniß mit Aegypten und der Ehe mit der Pharao-Tochter Opfer gebracht, er hatte ihr einen eigenen Palast gebaut, und nur wenige Jahre, nachdem er die Augen geschlossen, plünderte ein ägyptischer König alle Schätze und Kostbarkeiten dieses Palastes und der übrigen königlichen Gebäude, die er zu seinem Ruhme errichtet hatte.

Mit der Herrlichkeit und Größe des von Salomo hinterlassenen Reiches war es zu Ende. Es war gewissermaßen an einem Tage zusammengebrochen. Der größte Theil desselben hatte sich davon losgerissen, und der übrig gebliebene kleinere Theil wurde ein Vasallenland Aegyptens [1]) und mußte vielleicht an dasselbe jährlichen Tribut zahlen. Die früher zinsbaren Völkerschaften, Philister und Idumäer, haben ohne Zweifel Juda's Schwäche benutzt, um sich von ihm unabhängig zu machen. Wurde doch Hadad von Edom ebenso von Scheschenk begünstigt wie Jerobeam [2]). Herrschte Rehabeam nicht mehr über Idumäa, so konnte er nicht mehr Schiffe nach dem Goldlande Ophir auslaufen lassen, und damit war die ergiebigste Quelle des Reichthums versiegt. Auch die andern Quellen hatten aufgehört zu fließen. Der Zwischenhandel mit Rossen und Kriegswagen aus Aegypten, welche eine königliche Handelsgesellschaft bis in die Euphratgegend zu liefern pflegte, konnte nicht mehr betrieben werden, da die Ausfuhr nach den Nordländern durch die Entstehung des Zehnstämmereichs abgeschnitten war. Der Goldglanz der salomonischen Zeit war unter Rehabeam in Judäa erloschen, die Zauberwelt zerronnen. Um äußerlich noch einen gewissen Glanz beizubehalten, sich beim Gang zum Tempel von Trabanten begleiten zu lassen, gab Rehabeam ihnen statt der goldenen Schilder und Speere, die Scheschenk nach Aegypten entführt, solche aus Erz in

[1]) Folgt aus Chronik das. 12, 8.

[2]) Ueber den Abfall Edoms findet sich zwar kein Beleg, aber es läßt sich voraussetzen. Die Angabe Könige I, 22, 48 über Edoms Verhältniß zum Davidischen Hause gehört einem halben Jahrhundert später an. Daß die Philister abgefallen waren, folgt daraus, daß sie mit Baescha und Omri, also mit dem Zehnstämmereich, Krieg führten.

die Hand [1]). Juda war ein armes Land geworden, das sich wie vor Entstehung des Königthums nur durch den Betrieb des Ackerbaues ernähren konnte.

Auch im Zehnstämmereich ging es Jerobeam nicht nach Wunsch. Selbstverständlich machte er Sichem zu seiner Residenz und zum Mittelpunkt des Reiches, es sollte mit Jerusalem wetteifern oder es noch verdunkeln. Jerobeam hat es auch befestigt [2]). Der Stamm Ephraim bildete den Grundstock des Zehnstämmereiches, und dieses wurde in gleicher Weise Ephraim oder Haus Joseph oder Haus Israel genannt [3]). Allein die Sichemiten, die Führer des Stammes Ephraim, welche Jerobeam's Thronbesteigung gefördert hatten, waren indeß zu keiner Zeit zuverlässige Bundesgenossen und noch weniger gefügige Unterthanen. Ungestüm eine Neuerung zu unterstützen, hatten sie nicht die Geduld und Ruhe, sie zu ertragen, wenn sie ihnen lästig wurde. Wie sie in der Richterzeit mit Abimelech verfahren waren, ihn zuerst als König anzuerkennen und seine Unthaten zu unterstützen und gleich darauf eine feindselige Haltung gegen ihn anzunehmen, ebenso scheinen die Sichemiten Jerobeam Unbotmäßigkeit gezeigt zu haben, als er mit seiner Königswürde Ernst machte, ihnen den strengen Herrn zeigte und von ihnen Gehorsam verlangte. Es scheint zu Reibungen zwischen Jerobeam und den Sichemiten gekommmen zu sein, in Folge deren er Sichem verließ und eine andere Stadt zu seiner Residenz machte, die Stadt Thirza (jetzt Talusa) [4]). Sie lag etwa

[1]) Könige das. 14. 27 fg.

[2]) Könige das. 12, 25.

[3]) Hosea 4, 17; 5, 3 fg.; 6, 4; 7, 1 fg.; 8, 9 fg.; 9, 3 fg.; 10, 6 fg.; 11, 3; 12, 1 fg.; 13, 1 fg.; 14, 9; Zacharia 9, 10 fg: Jesaia 7, 2 fg.; 9, 8; Psalm 78, 67.

[4]) Es folgt daraus, daß Sichem in der folgenden Geschichte gar keine Rolle mehr spielte, Thirza dagegen nicht blos unter Baescha und den folgenden Königen bis zu Omri's Zeit als Residenz genannt wird, sondern auch schon zur Zeit Jerobeam's, Könige das. 14, 17 Die Nachricht, daß Jerobeam Thirza zu seiner Residenz gemacht, scheint in der Relation ausgefallen zu sein und zwar in Könige V. 12, 25 ויצא משם (משכם) ויבן את פנואל. Vor Penuel müssen noch andere Städte aufgeführt worden sein, zunächst Thirza, dann wohl auch Ramoth-Gilead (Mizpa), welches später eine solche Wichtigkeit erlangte, daß oft um dasselbe gekämpft wurde. Ueber die Lage von Thirza und seine Identität mit dem jetzigen Talusa, vergl. Robinson Biblical researches III p. 158; v. d. Velde, Reise durch Syrien und Palästina II, S. 294.

eine Stunde nördlich von Sichem, auf einem hohen Hügel, in einer quellenreichen und fruchtbaren Gegend, in der noch jetzt ausgedehnte Oelgärten gedeihen. Diese Stadt befestigte Jerobeam und baute darin einen Palast, welcher zugleich als Festung (Armón) zur Vertheidigung dienen sollte [1]). Jenseits des Jordans befestigte er ebenfalls einige Städte, unter anderem Penuel (oder Peniel) südlich vom Jabbok gegen Einfälle feindlicher Stämme. Denn die Moabiter und Ammoniter haben sich wahrscheinlich in Folge der Spaltung ebenso von Israel losgemacht, wie die Idumäer von Juda [2]). Im Innern mußte Jerobeam aus Verlegenheit Neuerungen einführen. Aus Gewohnheit oder Ueberzeugung fuhren manche Familien der Nordstämme auch nach der Reichsspaltung fort, zur Herbstzeit zum Erntefest zum Tempel in Jerusalem zu wallfahrten und sich dort an dem Kultus ohne Bildniß der Gottheit zu betheiligen. Eine solche Hinneigung, sei es auch nur eines Bruchtheils des Volkes, zur judäischen Hauptstadt, machte Jerobeam Sorge. Wie, wenn das Volk immer zahlreicher zum Tempel in Jerusalem wallfahrten und sich mit dem Hause David wieder aussöhnen sollte? Würde er nicht eben so rasch wieder gestürzt werden, wie er erhoben wurde? Um diesen möglichen Abfall zu verhüten, sann er einen frevelhaften Plan aus, welcher Israel wieder in die Zeit der Barbarei und des Götzenthums zurückwerfen sollte.

Jerobeam hatte bei seinem mehrjährigen Aufenthalte in Aegypten die dort eingeführte Götterverehrung kennen gelernt und erfahren, daß die Anbetung der Thiere und besonders des Stieres den Königen ganz besonders zum Vortheil gereichte. Der Thierkultus hatte das Volk so verdummt, daß es auch nicht einen Augenblick zum Nachdenken kam, Alles, was die Könige thaten, vielmehr billig und gerecht fanden und an deren Lastern und Ueberhebung keinerlei Anstoß nahm. Ein solcher politisch vortheilhafter Kultus könnte auch ihm, dem Emporkömmling, zu Statten kommen, dachte Jerobeam. Er entwarf daher mit seinen Räthen den Plan, ihn im Zehnstämmereich einzuführen. Er berechnete, daß ein solcher Kultus ihm auch nach einer anderen Seite Nutzen bringen würde, er würde ihm

[1]) Könige das. 16, 17—18.

[2]) Aus der Inschrift des Mesa-Denkmals s. Note 2, geht hervor, daß Omri erst vorher wieder Moab unterworfen hat. Daraus folgt, daß es sich in Jerobeam's Tagen unabhängig gemacht hat.

die Gunst des ägyptischen Hofes erhalten. Israel würde nur als ein Anhängsel zu Aegypten erscheinen, und beide würden, so wie eine gemeinsame Gottesverehrung und gemeinsame Sitte, so auch gemeinsame Interessen haben. Das ägyptische Wesen war ihm überhaupt nahegelegt, da seine Frau wahrscheinlich eine Aegypterin war und aus dem Königshause stammte (o. S. 7). Um aber nicht als Neuerer in der Gottesverehrung zu erscheinen, gedachte er den Stierkultus gerade als die alte Religion der Israeliten auszugeben. Hatten doch die Israeliten in Aegypten und auch noch später in ihrem Lande den Apis-Abir verehrt [1]. Dagegen sollte der Gottesdienst im jerusalemischen Tempel ohne Bildniß der Gottheit als eine von Salomo eingeführten Neuerung und Jerobeam als Wiederhersteller der uralten israelitischen Religion erscheinen [2]. Diesen Plan, worin viel schlaue Berechnung steckte, führte Jerobeam aus. Er verbot zunächst das Wallfahrten zum Tempel nach Jerusalem und ließ den Gott Israels unter der Gestalt eines jungen Stiers (Kalbes) darstellen. Zwei solcher Bilder mit Gold oder mit einem goldenen Belag (Massechah [3]) ließ er anfertigen und stellte sie in zwei Städten auf, welche schon früher als geheiligte Stätten galten, in Bethel und in Dan, das eine für die südlichen und das andere für die nördlichen Stämme. Jerobeam machte es den Stämmen bequem, damit die Entferntwohnenden nicht nöthig haben sollten, zum Erntefeste eine weite Reise zu machen. Als die zwei Rinderbilder aufgestellt waren, ließ Jerobeam verkünden: „das ist dein Gott Israel, der dich aus Aegypten geführt hat.“ In Bethel, an dessen Kultus er sich selbst zu betheiligen gedachte, errichtete er einen größeren Tempel (Bet-Bamoth [4]), in dem man nun einen Altar zum Opfern aufstellte. Um das Volk zu entwöhnen, sich am Herbstfest in Jerusalem zu betheiligen, bestimmte er, daß ein solches einen Monat später (im achten statt im siebenten) gefeiert werden sollte. Wahrscheinlich wurde auch eine

[1] B. I S. 370.

[2] Eine Analogie dazu bietet, daß Chiskija, der den Götzenkultus abgeschafft hat, als Neuerer verlästert wurde; Jesaia 36, 7; Könige II 18, 22.

[3] Vergl. Könige, I 14, 9.

[4] Kge. I, 12, 31; II, 23, 15. Amos 7, 13. Kann das. v. 30 unmöglich האחד „wie ein Mann“ bedeuten, sondern es muß ergänzt werden וילכו העם לפני האחד [אל ביתאל ולפני האחד] עד דן; LXX haben dazu den Zusatz *καὶ εἴασαν τὸν οἶκον κυρίου* ויעזבו את בית ה׳ d. h. das Volk wallfahrtete nicht mehr nach dem Tempel zu Jerusalem.

andere Kalenderberechnung, nach der ägyptischen Jahresform, das längere Sonnenjahr statt des kürzeren Mondjahres eingeführt[1]). Das Volk im Großen und Ganzen nahm keinen Anstoß an dieser Neuerung, sie schien ihm in der That nur eine Wiederherstellung des uralten Kultus zu sein. Auch war ja dadurch die Grundlehre und die bereits tiefgewurzelte Ueberzeugung von der Einzigkeit Gottes nicht aufgehoben. Jerobeam hatte nicht Vielgötterei eingeführt, sondern lediglich dem einzigen Gott Israel's (Jhwh) eine Gestalt gegeben, welche die Kraft und Fruchtbarkeit symbolisiren sollte. Das Volk, sinnlich wie es noch war, fand auch mehr Gefallen daran, sich die Gottheit bildlich vorzustellen; die Geistigkeit Gottes, welche durch kein äußeres Zeichen dargestellt werden könnte, lag damals seinem Vorstellungskreise ferner, als die Einzigkeit desselben. Grobsinnliche Ausschweifung und Unkeuschheit waren mit dem Stierkultus nicht wie bei dem kanaanischen Baaldienste verbunden, verletzten daher nicht das sittliche Gefühl[2]). So gewöhnte sich das Volk allmälig daran, nach Bethel oder Dan zu dem großen Feste zu wallen, sonst aber opferte es daheim oder an der nächstgelegenen alten geheiligten Stätte. Jerobeam erreichte vollkommen seinen Zweck; das Volk wurde dumm und folgte ihm in sklavischem Gehorsam.

Aber der Stamm Levi machte ihm Verlegenheit. Kein Levite mochte sich dazu hergeben, bei diesem Stierkultus das Priesteramt zu versehen, so nachhaltig hatte Samuel's prophetische Lehre auf diesen Stamm eingewirkt. Um nicht dazu gezwungen zu werden, wanderten die Leviten, welche in den israelitischen Städten gewohnt hatten, nach dem Reiche Juda aus[3]). Was sollte Jerobeam beginnen? Die Leviten und besonders die Abkömmlinge des Hauses Ahron galten einmal als Priesterstand und als Vermittler zwischen Gott und den Menschen vermittelst der Opfer und der religösen Handlungen. Nun hatten diese ihn im Stiche gelassen und damit

[1]) Vergl. B. I, S. 478.

[2]) Zu beachten ist, das der Baalkultus strenger von den Propheten getadelt wurde, als der Stierkultus Könige, I, 16, 33, eben weil mit jenem Unkeuschheit verbunden war, mit diesem aber nicht. Aus Chronik II, 11, 15 scheint hervorzugehen, daß Jerobeam auch den ägyptischen Bockkultus (שעירים) eingeführt hat.

[3]) Könige I, 12, 31 fg.; 13, 1 fg. Chronik II, 11, 13 fg. gewiß aus einer alten Quelle.

seine ganze Einrichtung verworfen und gebrandmarkt. Priester konnte er aber nicht entbehren, so nahm er sie da her, wo er sie fand. Den Ersten Besten, der sich ihm anbot, ließ er als Priester gelten. Er selbst verrichtete an einem Feste das Priesteramt, um es dadurch in den Augen des Volkes zu heben oder auch in Nachahmung der ägyptischen Sitte, laut welcher der Priester sich auch zum König aufschwingen konnte und der König auch Priesterdienst verrichten durfte. Man erzählte sich später, als Jerobeam an einer Handlähmung gelitten hatte, daß ein Prophet aus Juda, der ihm Vorwürfe wegen seiner Neuerung gemacht, ihm die Lähmung zugezogen habe. Indem der König im Zorn ausgerufen: „haltet ihn fest'" und dabei die Hand ausgestreckt, sei diese gelähmt worden. So wurde Jerobeam schrittweise dahin geführt, das israelitische Grundwesen zu vernichten.

An Warnungen, in seiner Verleitung des Volkes auf götzendienerische Abwege nicht zu verharren, hat es Jerobeam nicht gefehlt. Der greise Prophet Achija aus Schilo, welcher den ehrgeizigen Sohn Nebat's zur Empörung gegen das Haus David ermuthigt hatte (I. S. 362), konnte wegen Altersschwäche nicht gegen ihn auftreten, um dessen Verfahren zu brandmarken. Als aber einst Jerobeam's Frau wegen der Krankheit ihres ältesten Sohnes ihn in Schilo aufsuchte, um ihn über den Ausgang der Krankheit zu befragen, sich dabei, um nicht erkannt zu werden, vermummte und wie ein schlichtes Weib auftrat, erkannte sie der Prophet und verkündete dem Hause Jerobeam's einen traurigen Untergang. Indessen konnte Jerobeam, wie die Dinge lagen, nicht mehr umkehren. Das Aufgeben seiner Wege hätte die Aussöhnung des Zehnstämmereiches mit dem Hause David zur Folge gehabt. Aus Selbsterhaltungstrieb mußte er auf dem einmal eingeschlagenen Wege verharren. Der neue Kultus erhielt sich daher während des ganzen Bestandes des Zehnstämmereiches; keiner von Jerobeam's Nachfolgern machte auch nur den Versuch ihn zu ändern, wie sehr auch die großen Propheten dagegen eiferten und ihn mit beißendem Spotte lächerlich machten. Die Israeliten im Zehnstämmereich glaubten immer noch den Gott ihrer Väter unter dem Namen Ihwh zu verehren, wenn sie sich ihn auch unter einem Bilde und noch dazu unter dem Bilde eines Stieres vorstellten; sie hatten keine Ahnung davon, welchen Rückgang sie dadurch machten, Gottes

Größe sich unter einen grasfressenden Thier zu denken [1]). Dadurch wurde das Volk aller Einsicht baar. „Ephraim wurde gleich einer thörichten Taube ohne Verstand“ [2]); es gerieth wieder in jenen Gemüthszustand gedankenlosen Aberglaubens, daß es sich auch an das Sinnloseste, als eine Aeußerung des göttlichen Spruchs, anklammerte. Es befragte ein Holzstück um Orakel, und ein Stock sollte ihm die Zukunft verkünden [3]). So wünschten es seine Machthaber: sie tyrannisirten es weit schlimmer, als die Salomonischen Amtsleute, ohne daß es bei so vielen Palastrevolutionen in seiner Mitte gewagt hätte, sein Joch abzuschütteln.

Im judäischen Reiche oder im Hause Jakob's waren die Zustände nicht so arg. Politisch war es zwar schwach geworden, die Losreißung der Stämme und der Einfall der Aegypter unter Scheschenk haben ihm Wunden geschlagen, die eine geraume Zeit brauchten, um zu vernarben. Aber religiös und sittlich war es noch nicht gesunken. Rehabeam scheint sich nicht viel um die sittlichen oder religiösen Zustände gekümmert zu haben; er war überhaupt schlaff und mag, nachdem sein Stolz gebeugt worden war, seine Tage in Unthätigkeit verbracht haben. Aber der Tempel auf der einen Seite und die Leviten auf der anderen Seite, welche zahlreich nach Jerusalem geströmt waren, haben hier den Verfall aufgehalten. Es blieb Alles äußerlich wenigstens beim Alten, wie zur Zeit Salomo's. Die Höhen-Altäre (Bamoth) bestanden zwar fort, auf denen die Familien das ganze Jahr hindurch ihr Opferbedürfniß befriedigten, aber zum Herbstfeste wurde der Tempel aufgesucht. Abweichungen vom hergebrachten Gottesdienst blieben vereinzelt und beschränkten sich auf den Kreis der Hoffrauen. Wenn Salomo Altäre für seine heidnischen Frauen geduldet hatte (I. S 362), so brauchte Rehabeam nicht strenger zu sein, sie zu verbieten. Seine Frau Maacha, Tochter oder Enkelin Absalom's [4]), hatte eine Vor-

[1]) Pſ. 106, 20.

[2]) Hosea 7. 11.

[3]) das. 4, 11—12.

[4]) Könige I, 15, 2 ist ausdrücklich angegeben, daß Abijam's Mutter מעכה בת אבישלום hieß, gerade so wie Aßa's Mutter (das. V. 10 und 13); in Chronik II, 11, 20—21 ist noch ausdrücklicher angegeben, daß Maacha, Rehabeam's Lieblingsfrau war. Daraus ergiebt sich ohne Weiteres, daß Abijam und Aßa Brüder und Söhne Rehabeam's waren, folglich muß in Könige das. 15, 8 בנו in אחיו emendirt werden. Die Angabe in Chronik, II, 13, 2, daß Abijam's

liebe für den unzüchtigen kanaanischen Kultus, stellte ein Astartenbild in ihrem Palaste auf, unterhielt dazu Tempeldirnen und ließ noch etwas Schandbareres (Miphlézet) anfertigen, dessen Bedeutung den Späteren glücklicher Weise abhanden gekommen ist. Rehabeam duldete dieses Alles, aber weit um sich gegriffen hat diese unzüchtige Neuerung nicht. Indeß, wenn auch götzendienerische Verkehrtheit im Reiche Juda nicht Platz gegriffen hat, so war doch der Aufschwung zu einer höheren Gesittung seit Rehabeam's Regierung gehemmt. Es trat eine Mattigkeit ein, als wenn das Volk bereits von Altersschwäche befallen wäre. Fast zwei Jahrhunderte vergingen, ehe sich wieder ein hoher Geistesflug kund gab. Kein Prophet ließ seine weckende und rügende Stimme vernehmen, um der Ermattung Einhalt zu thun. Es werden allerdings einige Propheten aus Juda genannt, Schemaja und Iddo[1]), aber die Erinnerung weiß nichts von ihren Thaten und Reden zu erzählen. Ruhmlos verging Rehabeam's siebzehnjährige Regierung (977—961) und ruhmlos seine Zeit. Die dreijährige Regierung seines Sohnes Abijam (960—958) war ihr ähnlich. Auch er führte kleine Fehden mit Jerobeam, die keinen Erfolg hatten[2]). Auch er duldete die götzendienerischen Gräuel seiner Mutter Maacha. Da Abijam, wie es scheint, jung starb

Mutter מיכיהו בת אוריאל מן גבעה geheißen kann daher nur ein harmonistischer Zug sein. Eben so harmonistisch ist es, wenn die griechische Version Aßa's Mutter zum Unterschiede von Abijam's Mutter Ἀνὰ θυγατὴρ Ἀβεσσαλώμ nennt. Aquila, Theodotion und Symmachus haben dagegen in beiden Stellen *Μααχά*. Kimchi's Ausgleichung, daß Maacha Aßa's Großmutter gewesen sei, — die auch Ewald aufstellt — widerspricht dem Textworte. Man muß vielmehr annehmen: daß Maacha Rehabeam's Frau war, und daß sie ihm zwei Söhne geboren hat, Abijam und Aßa. Woher Josephus die Nachricht hat, daß Maacha nicht Tochter Absalom's, sondern dessen Enkelin von Thamar war, ἐκ τῆς Ἀβεσσαλώμου θυγατρὸς Θαμάρης Μαχάνη (Alterth. VIII, 10, 1) ist nicht zu ermitteln. Was K. das. 14, 23—24 von Götzenthum und von קדשים berichtet wird, kann sich nur auf das, was Maacha eingeführt hat, beziehen (das. 15, 12—13) nämlich אשרה und קדש, also nur die Königin Mutter hat Götzendienst getrieben. Die Bedeutung von מפלצת ist bisher weder etymologisch, noch archäologisch befriedigend erklärt worden.

[1]) S. o. S. 6 und Chronik II, 12, 15; 13, 22.

[2]) Was in Chronik II, 13, 19 erzählt wird, Abijam habe Jerobeam Bethel, Jeschanah und Ephraim abgenommen, ist verdächtig, da Bethel, Sitz des goldenen Stieres, dem Zehnstämmereich bis zum Untergange geblieben ist, Könige II, 23, 15 fg.

und keine Nachkommen hinterließ[1]), so kam sein Bruder Aßa zur Regierung (957—918). Auch er war noch jung, und die Königin Mutter Maacha führte Anfangs die Zügel der Regierung[2]). Es scheint, daß sie ihrem götzendienerischen und unzüchtigen Kultus unter seiner Regierung eine größere Ausdehnung gegeben hat oder geben wollte; es wäre dadurch im Reiche Juda selbst ein Riß ausgebrochen. Aber eine Revolution im Zehnstämmereich verhinderte dieses Unterfangen und führte eine andere Wendung herbei.

Nadab, welcher nach Jerobeam's Tod auf den Thron folgte (um 955—54), unternahm einen Krieg gegen die Philister und belagerte die danitische Stadt Gibbton, welche die Philister an sich gerissen hatten. Im Lager verschwor sich ein Krieger aus dem Stamme Isaschar, Namens Baescha (Baascha) gegen ihn und tödtete ihn. Vom Lager zog er nach der Hauptstadt Thirza und vernichtete das ganze Haus Jerobeam's (954). Der Begründer dieses Hauses war nicht von einem Propheten gesalbt worden, er galt nicht für unverletzlich wie Saul und David, daher scheute sich die Mörderhand nicht, seinem Sohn den Tod zu geben. Baescha eröffnete die Reihe der Königsmörder im Zehnstämmereich, die noch mehr zur Zerrüttung desselben beigetragen haben. Nach der geschehenen Unthat nahm er Besitz von Thron und Reich (954—933). Er behielt Thirza als Hauptstadt des Reiches bei, weil sie mehr in der Mitte lag und bereits befestigt war. Hätte Baescha den Stierkultus abgeschafft, so hätte er vielleicht die Besseren im judäischen Reiche an sich gezogen, da diese wohl über die götzendienerische Neuerung der Maacha aufgebracht waren, die noch schlimmer als jener war, weil sie mit unzüchtigen Ausschweifungen der Tempeldirnen gepaart war. In Jerusalem scheint auch eine solche Befürchtung aufgetaucht zu sein, aber Aßa beeilte sich die Folgen abzuwenden. Entweder auf eigene Anregung oder von einem Pro-

[1]) Was Chronik das. 13, 21 von Abijam's 22 Söhnen und 16 Töchtern erzählt, kann nicht historisch sein. Vergl. o. S. 16.

[2]) Das folgt aus dem Ausdruck Könige I, 15, 13 ויסירה מגבירה, denn גבירה bedeutet Königin-Mutter, welche während der Minderjährigkeit des Sohnes regiert. Vergl. Kön. II, 24, 8. 15, mit Jerem. 22, 26, und 13, 18, wo Nechuschta, die אם המלך, genannt wird גבירה. Eben so wird Isebel הגבירה genannt, Könige II, 10, 13.

pheten aufgefordert, entriß er der Königin-Mutter die Zügel der Regierung, hob ihren Astartenkultus auf, entfernte die Tempelbuhlerinnen und verbrannte das Schambild, welches Maacha zur Anbetung aufgestellt hatte, im Thale Kidron. Durch diese entschlossene That gewann Aßa die Herzen der Besseren im judäischen Reiche.

Zwischen den beiden Reichen wiederholten sich unter Aßa und Baescha die alten erfolglosen Fehden. Aßa soll einige Städte von Ephraim erobert und seinem Reiche einverleibt haben [1]). Um vor Juda sicher zu sein, scheint auch Baescha ein Bündniß mit Aegypten geschlossen und dieses aufgestachelt zu haben, seinen Gegner mit Krieg zu überziehen. Ein ägyptischer Feldherr Namens Serach (Osorkon?) zog mit einem zahlreichen Heere von Aethiopiern heran und drang bis Marescha vor (etwa 10 St. südwestlich von Jerusalem). Aßa zog ihm indeß mit dem Heerbann von Juda und Benjamin entgegen schlug das äthiopische Heer nördlich von Marescha, verfolgte es bis in die Gegend von Gerar und brachte zahlreiche Beute nach Jerusalem (um 943) [2]). Durch den Sieg gegen das ägyptisch-äthiopische Heer kühner geworden, mag Aßa die Einfälle in das benachbarte Reich Israel thatkräftiger wiederholt haben. Dadurch gerieth Baescha in Angst und, um die Gefahr abzuwenden, bemühte er sich um ein Bündniß mit dem aramäischen Könige Ben-Hadad von Damaskus, der, bisher ein Bundesgenosse des judäischen Reiches (o. S. 7), kriegerische Angriffe auf dasselbe verhindert hatte. Ben-Hadad, Sohn Tabrimmon's, gab das Bündniß mit Aßa auf und stellte sich auf Baescha's Seite. So im Rücken frei, entwarf dieser einen Eroberungsplan gegen Juda. Zunächst eroberte er Rama, den Geburts- und Aufenthaltsort des Propheten Samuel, das zu Benjamin

[1]) Könige I, 15, 32: Chronik II, 15, 8

[2]) Chronik II, 14, 8 fg. Diese Relation scheint historisch zu sein, weil Lokalitäten darin genau angegeben sind. Einige Aegyptologen haben den Feldherrn זרח mit dem ägyptischen König Osorkon I. (Uasarken) identificirt, andere die Identificirung verworfen (Brugsch, Histoire d'Egypte p. 228). Es spricht nämlich dagegen, daß der ägyptische König Osorkon nicht Aethiopier genannt werden könnte, und Serach nicht König genannt wird. Die Zeit dieses Kampfes ist angedeutet das. 15, 10 im fünfzehnten Jahre; der Ort der Schlacht war nicht das Thal Zephata, wie auch Ewald irrthümlich annimmt, sondern nördlich von Marescha; denn das. 14, 9 בגיא צפתה למרשה hat keinen Sinn; man muß daher mit LXX κατα βοῤῥᾶν Μαρησά lesen = צפנה למרשה.

gehörte, und befestigte es, um von hier aus Einfälle in das benachbarte Gebiet zu machen. Er gedachte die Eroberungen noch weiter fortzusetzen. Dadurch erschreckt, bemühte sich Aßa wieder, das Bündniß mit dem König von Damaskus zu erneuern, schickte Gesandte an ihn und gab ihnen viele Schätze an Silber und Gold aus dem Tempel und seinem Palaste mit. Ben-Hadad ließ sich zur Umstimmung bewegen; es schmeichelte ihm von beiden Reichen, denen die Aramäer früher tributpflichtig waren, umworben zu werden. Er gedachte von Beider Schwäche Nutzen zu ziehen und ließ ein Heer in den Norden des Reiches Israel einrücken, unterwarf Ijon, Dan und das benachbarte Abel (Bet Maacha), ferner die Gegend um den Harfensee und das ganze Gebirgsland des Stammes Napthali. Aßa war auf Kosten des Brudervolkes gerettet, Baescha mußte sein Eroberungsgelüste und Rama aufgeben. Aßa bot hierauf sämmtliche waffenfähige Männer auf, um das Festungswerk von Rama zu zerstören, und mit den Quadersteinen und Bohlen befestigte er zwei judäische Städte, Geba und das hochgelegene Mizpa. Da Baescha bald darauf starb (um 933), und in Thirza bald darauf wieder eine Revolution ausbrach, so hatte Aßa von dieser Seite Ruhe [1]). Die hoch und günstig gelegene Stadt Mizpa machte Aßa zu einer wichtigen Festung und ließ in den Felsen eine tiefe und geräumige Cisterne anlegen, um bei einer Belagerung Wasservorrath zu haben [2]).

Im Zehnstämmereich fielen indessen blutige Ereignisse vor, welche eine Wendung in beiden Hälften herbeiführten. Auf Baescha folgte sein Sohn Ela (933—32). Dieser war dem Müßiggang und dem Trunke ergeben. Während seine Krieger mit den Philistern Krieg führten und Gibbton abermals belagerten, brachte er seine Tage bei Gelagen zu. Diesen Umstand benutzte einer seiner Diener, Simri (Zimri), Befehlshaber über die Hälfte der Kriegswagen, welcher in Thirza zurückgeblieben war. Während Ela im Hause seines Palasthauptmanns schwelgte, tödtete ihn Simri (um 932), rottete zugleich das ganze Haus Baescha's aus und verschonte nicht

[1]) Könige I, 15, 17 fg.; Chronik II, 16, 1 setzt dieses Faktum in das 36. Jahr Aßa's, da aber Baescha bereits im 26. Jahre Aßa's starb, so muß die Zahl verderben sein, etwa ל"ו entstanden aus כ"ו. Dann wäre diese Feindseligkeit in Baescha's letztem Regierungsjahre ausgebrochen.

[2]) Jeremia 41, 9.

einmal dessen Freunde[1]). Selbstverständlich setzte er sich auf den Thron: aber seine Regierung war von allzukurzer Dauer, nur eine einzige Woche. Sobald das Heer vor Gibbton von dem Königsmorde in Thirza Kunde erhalten hatte, rief es sofort den israelitischen Feldherrn Omri als König aus. Dieser zog mit dem Heere vor die Residenz; er fand aber die Thore verschlossen, belagerte die Stadt und machte eine Bresche in die Mauer. Sowie Simri merkte, daß er verloren war, mochte er sich nicht der Schande aussetzen, durch eine fremde Hand zu fallen, zündete vielmehr den Palast an und stürzte sich in die Gluth. Es war schon der dritte König von Israel unter fünf, welcher eines unnatürlichen Todes starb, und nur zwei waren in dem Erbbegräbniß der Könige, welches Jerobeam angelegt hatte, beigesetzt worden[2]). Bald sollte ein vierter König durch Mord fallen.

Omri, ein Kriegsmann, gedachte den leergewordenen Thron sofort einzunehmen, er fand aber Widerstand. Ein Theil der hauptstädtischen Bevölkerung stellte nämlich einen Gegenkönig an Thibni, Sohn Ginat's, auf, der wahrscheinlich ein Eingeborener war. Das Heer dagegen hielt an Omri fest. So bildeten sich zwei Parteien in der israelitischen Hauptstadt, die einander bekriegten und die Straßen von Thirza wohl mit Blut färbten. Ein Bürgerkrieg fehlte noch im Reiche Ephraim, um das Maß voll zu machen. Volle vier Jahre dauerte der Parteikampf (932—928). Endlich siegte die kriegerische Partei, Thibni wurde getödtet und Omri blieb Alleinherrscher (928)[3]). Er fühlte sich aber unbehaglich in Thirza; der Palast war seit Simri's Tode verbrannt, Zerstörungen mögen

[1]) Könige I, 16, 8 fg. Vergl. das. II, 9, 31. Wunderlich hat Ewald aus dieser Stelle geschloßen, als ob Simri Ela's Frauen verschont hätte, und daß die bereits alte Isebel durch Toilettenkünste Jehu verführen wollte, mit ihr Thron und Bett zu theilen! Isebel nannte Jehu nur deßwegen זמרי הרג אדניו, weil jener gleich diesem ein Beamter des Königs war (מעבדי אדניו), also die Pflicht hatte, doppelt treu zu sein, und dennoch Beide ihren Herrn getödtet haben.

[2]) Könige das. 16, 6.

[3]) Das. 16, 21 fg. Ueber die Chronologie B. I. S. 471. Zu V. 22 וימת תבני hat die griechische Version (beider Texte) einen Zusatz, als wenn Thibni einen Bruder Joram gehabt hätte: Vaticanus: *καὶ ἀπέθανε Θαμνὶ καὶ Ἰωρὰμ ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ*; Alexandrinus: *ἡττήθη ὁ λαὸς ὁ ὢν ὀπίσω Θαμνὶ καὶ ὁ Ἰωρὰμ ἀδελφός*. Es ist nicht denkbar, daß mit einem Male ein Bruder genannt sein soll, von dem früher nicht die Rede war. Betrachtet man, daß im Alexandrinus vom Tode Thibni's nichts erwähnt wird, daß also eine Auslassung

auch sonst in dem vierjährigen Bürgerkriege vorgekommen sein. Die besiegte Partei war ihm feindlich gesinnt. Omri sah sich daher nach einer andern Hauptstadt um. Sichem konnte er nicht dazu auswählen, weil der unruhige und aufrührerische Geist der Bevölkerung ihm keine Sicherheit gewährte; eine andere bedeutende Stadt in der Mitte des Landes gab es nicht. Omri kam daher darauf eine neue Hauptstadt zu erbauen. Ein abgeplatteter Hügel, wenige Stunden nordwestlich von Sichem, schien ihm dazu geeignet; diesen kaufte er seinem Eigenthümer Schamar ab, errichtete darauf Bauten, einen Palast und andere Häuser, befestigte ihn und nannte ihn Schomron (Samaria). Woher er wohl neue Einwohner genommen haben mag? Vielleicht hat er den ihm anhänglichen Kriegern Wohnungen darin eingeräumt, wie David ehemals in dem neu erbauten Jerusalem. Ein Jahr nach seinem Siege (927) über den Gegenkönig verließ Omri Thirza und bezog die neue Hauptstadt Samaria, die zwei Jahrhunderte eine Nebenbuhlerin Jerusalems wurde und dann nach mehr denn zweihundertjähriger Verödung abermals aufleben und neue Feindseligkeiten gegen Juda und Jerusalem zeigen sollte. Samaria erbte den Haß Sichem's gegen Jerusalem und verzehnfachte ihn. Die neue Stadt gab dem Zehnstämmereich ihren Namen; es wurde später auch das Land Samaria genannt.

Omri, der erste König von Samaria, war nicht ein kräftiger und kriegerischer, aber ein kluger Mann: die Krone, die ihm mehr noch die Gunst der Zeit als die eigene Thatkraft aufgesetzt hatte, befriedigte ihn nicht: er wollte sein Land und sein Volk wieder groß, angesehen und auch reich machen. Konnte die salomonische Zeit nicht für Israel wieder hergestellt werden? Freilich war das Volk in zwei ungleiche Theile gespalten und dadurch geschwächt. Aber mußte denn zwischen beiden Theilen stets der Krieg herrschen und das Schwert verzehren? Könnten sie nicht, durch Stammverwandtschaft und gemeinsame Interessen ohnehin aufeinander angewiesen, sich in Frieden vereinigen und zusammengeben? Omri versuchte vor Allem mit dem davidischen Königshause Frieden zu schließen und es ihm nahe zu legen, wie vortheilhaft für beide eine

angenommen werden muß, so kommt man darauf, daß diese Thatsache in dem Zusatz erwähnt sein muß. Der Vertent des Alexandrinus hatte vor sich [illegible] oder ähnliches, las aber dafür [illegible]. Dasselbe ist der Fall im Vaticanus.

Friedenspolitik wäre, indem sie dadurch die Herrschaft über die ehemaligen Tributländer wieder erlangen könnten[1]). In der That herrschte eine geraume Zeit hindurch Eintracht zwischen beiden Reichen, und sie unterstützten fortan einander, statt einander zu befehden. Eben so sehr und vielleicht noch mehr lag es Omri am Herzen, mit Phönizien ein freundnachbarliches Verhältniß zu unterhalten. Von der Fülle, welche die ausgedehnte Schifffahrt und der Handel diesem Lande brachten, sollte auch dem Zehnstämmereich ein Theil zufließen. Auch in Tyrus waren während dieser Zeit königsmörderische Könige auf einander gefolgt, bis endlich Ithobal (Ethbaal[2]), ein Priester der Astarte, nach der Ermordung seines Vorgängers Phalles den Thron bestieg. Durch die blutigen Vorgänge in der phönicischen Hauptstadt war das Land geschwächt worden. Vornehme Familien waren zur Auswanderung gezwungen worden und gründeten Kolonien an dem afrikanischen Nordgestade. Das mächtig gewordene Königreich von Damaskus trachtete nach dem Besitze der so ergiebigen phönizischen Küste. Ithobal mußte also daran denken sich durch Bündnisse zu stärken, und am nächsten lag ihm das Zehnstämmereich. Omri und Ithobal hatten demnach das gleiche Interesse, ein Schutz- und Trutzbündniß mit einander zu schließen. Dieses beiden erwünschte Bündniß wurde durch eine Verschwägerung besiegelt. Omri's Sohn Achab heirathete Ithobal's Tochter Isebel (Izebel, Jezabel), eine Ehe, welche tragische Ereignisse zur Welt bingen sollte.

Omri, von dieser Seite gestärkt, konnte an kriegerische Unternehmungen denken. Von Moab, das sich wohl unter Jerobeam

[1]) Kriege zwischen Omri und Aßa werden in den Annalen nicht erwähnt, wie früher unter Jerobeam und Baescha; Achab war auf das innigste mit Josaphat befreundet und verschwägerte sich mit ihm. Da Achab kein Mann von Initiative war, so kann der Plan friedlichen Zusammengehens mit dem davidischen Hause nur von Omri ausgegangen sein. Auf ihn wird auch die umwälzende Neuerung im Zehnstämmereich zurückgeführt (Micha 6, 16) וישתמר חקות עמרי, auch angedeutet Könige I, 16, 25. Die Politik, welche Achab später verfolgte, muß also, als von Omri eingeleitet, betrachtet werden. Auch die Verheirathung seines Thronerben mit der sidonischen Königstochter (das. V. 31) war ohne Zweifel sein Werk.

[2]) Ueber diesen König vergl. Menander bei Josephus, Alterth. VIII, 13, 1, 2; contra Apionem I, 18. An dieser letzten Stelle wird Ithobal Ἀστάρτης ἱερεύς genannt. Vergl. Movers, Phönicier II. 1. S. 344 fg.

unabhängig gemacht hatte, entriß er mehrere Städte und machte das Land wieder tributpflichtig [1]). Es mußte jährlich ganze Heerden von Böcken und Widdern mit Wolle als Tribut liefern. Da aber zwischen Moab und Aram eine Art Bundesverhältniß zur gegenseitigen Hilfeleistung bestand, und überhaupt ein Machtzuwachs Israels von Aram mit eifersüchtigen Augen betrachtet wurde, so erklärte der aramäische König von Damaskus Ben-Hadad I. Omri den Krieg und entriß dem Zehnstämmereich abermals einige Städte. Omri war genöthigt unter harten Bedingungen Frieden zu schließen und Ben-Hadad zu gestatten, daß ihm Karavanenstraßen durch das israelitische Reich offen gehalten wurden, daß die Züge unangefochten durch das Land gehen durften [2]).

Desto inniger schloß sich Omri an das tyrische Reich an und verfolgte den Plan, sein Volk zu kanaanisiren. Wozu denn die Absonderung Israels von den Nachbarn? Hat sie ihm Vortheile gebracht? Wäre es nicht klüger und ersprießlicher, wenn das Zehnstämmereich vollständig einen phönizischen oder tyrischen Charakter annähme? In Sprache und Sitten mit einander verwandt, könnten die beiden Völkerschaften nicht noch enger mit einander verschmolzen werden, wenn die phönizische Religionsform auch in Israel heimisch würde? Diese Verschmelzung bahnte Omri an. Er führte den Kultus des Baal und der Astarte als officielle Gottesverehrung ein, baute einen Tempel des Baal in seiner Hauptstadt Samaria, berief Priester dazu und befahl, daß überall dem Baal und der Astarte geopfert werde [3]). Der Stierkultus in Bethel und Dan sollte schwinden, er schien noch immer zu israelitisch und bildete eine Scheidewand zwischen den Phöniziern und Israeliten. Ob Ihwh mit oder ohne sichtbares Bild verehrt wird, er bildete immer noch einen Gegensatz gegen den tyrischen Baal oder Adonis, und diesen Gegensatz wollte Omri aufheben, nicht aus besonderer Vorliebe für den Baalkultus, sondern aus politischer Berechnung, um Israel zu einem phönizischen Volke umzubilden und ihm dadurch die Vortheile des Bundeslandes zuzuwenden. In der That wurde Israel durch Omri wieder Gold und Silber in Fülle zugewendet. Sein

[1]) S. Note 2, die moabitische Mesa-Inschrift.

[2]) Könige I, 20, 34 woraus entschieden hervorgeht, daß diese Vereinbarung in Folge einer Niederlage Omri's erfolgt ist.

[3]) Vergl. S. 22 Anmerk. 1.

Sohn durfte sich den Luxus erlauben, sich einen Palast mit Elfenbein auslegen zu lassen[1]), was nicht einmal Salomo bei aller seiner Prachtliebe haben konnte der sich mit einem Thron aus Elfenbein begnügen mußte.

Omri's Neuerung hatte eine viel größere Tragweite als die Jerobeam's, oder in der Sprache der Quelle, er handelte noch viel frevelhafter als seine Vorgänger[2]). Jerobeam gab noch das Stierbild als Gott Israel's aus; Omri dagegen wollte dem Volke seinen Gott und seinen Ursprung rauben oder es vergessen machen, daß es ein besonderes, den Götzendienern entgegengesetztes Volksthum bilden sollte. Wie diese Neuerung aufgenommen wurde, haben die Geschichtsquellen nicht angedeutet. Da Omri sechs Jahre nach der Erbauung Samaria's starb (um 922), so konnte seine Umkehrung aller bisherigen Gewohnheiten und Anschauungen nicht tief eingreifen. Erst sein Sohn Achab (922—901) sollte sein Werk fortsetzen, als hätte es ihm sein Vater als Vermächtniß eingeschärft. Selbstverständlich unterhielt auch er die innige Verbindung mit Tyrus und mit dem Könige von Juda.

Aber die Vollstreckung eines solchen Vermächtnisses gewaltsamer Eingriffe in das Innerste der Menschen hängt auch beim besten Willen des Nachfolgers von den Umständen oder von einer Fügung, welche der klügste Kopf nicht berechnen kann, ab. Zweierlei Hindernisse traten der Kanaanisirung des Zehnstämmereichs entgegen, das eine lag in Achab's Temperament, und das andere trat aus einem unerwarteten Gegenstoß auf, welcher den gewaltsamen Stoß geschwächt, wenn nicht ganz gelähmt hat. Um die Umwandelung des Volkes in ein Anhängsel von Phönizien und dessen Entfremdung von sich selbst, von seiner Vergangenheit und von seinen Erinnerungen durchzuführen, hätte Omri's Nachfolger starken Geistes, unbeugsamen Willens und rücksichtsloser Härte sein müssen, um jeden Widerstand mit starker Hand zu brechen. Achab war aber fast das Entgegengesetzte, schwach, milde, Ruhe und Gemächlichkeit liebend, eher geneigt, Störungen und Hindernissen aus dem Wege zu gehen, als sie aufzusuchen und zu beseitigen. Wäre es auf ihn allein angekommen, so hätte er das System seines Vaters fallen lassen und sich begnügt, unbekümmert um die Zukunft, die Genüsse, welche die Königsmacht

[1]) Könige I. 22, 39; vergl. 20, 3.

[2]) das. 16, 25.

ihm darbot, auszukosten. Achab war nicht einmal kriegerisch; von Seiten benachbarter Könige ließ er sich Zumuthungen gefallen, die einen auch nur halblich ehrenfesten König in Aufwallung gebracht und zum verzweifelten Widerstande gereizt hätten. Allein wie er den Krieg gegen einen übermüthigen Nachbar gegen seinen Willen und seine Neigung unternehmen mußte, so war er auch gezwungen, den Kampf gegen das israelitische Volksthum aufzunehmen. Sein Vater hatte ihm eine Gemahlin zugeführt, die im Gegensatze zu ihm einen starken, männlichen Willen hatte und mit aller Strenge und Grausamkeit ihn durchzusetzen suchte. Isebel (Izebel) die phönizische Königstochter, deren Vater, ehe er König war, bei dem Astartenkultus das Priesteramt verrichtete, war von Eifer erfüllt, die Kanaanisirung des Volkes Israel durchzuführen, sei es aus verkehrter Vorstellung und Anhänglichkeit an die Religionsform ihres Geburtslandes oder aus politischer Berechnung, um das israelitische Volk mit ihrem Geburtslande innig zu verschmelzen, Tyrier und Israeliten zu einem einzigen Volke zu machen. Sie unternahm das von Omri begonnene Werk mit Thatkraft und Rücksichtslosigkeit und riß ihren willensschwachen Gatten zu allen Gewaltsamkeiten und Frevelthaten fort[1]. Sie führte das Scepter, und Achab war nur ein Werkzeug in ihrer Hand[2]. Durch Isebel's finsteren, trotzigen Sinn und ihre vor nichts zurückschreckende Thatkraft entstand eine Gährung und Bewegung im Zehnstämmereich, welche zu blutigen Auftritten führte, aber auch wie ein zerstörendes Unwetter eine Luftreinigung zur Folge hatte. Zunächst ließ Isebel in der Hauptstadt Samaria einen großen Baaltempel errichten[3]. Zu einem solchen Tempel gehörten drei Altäre, Bilder und Spitzsäulen, welche einer Art göttlicher Dreieinigkeit geweiht waren: dem Baal, seiner Ehehälfte Astarte und dem Gott der Gluth oder Zerstörung (Moloch, Chammon[4]). Für diesen Kultus zog Isebel einen Schwarm von Priestern und Propheten für die beiden Hauptgötzen in das Land, 450 für den Baal- und 400 für den Astarte-Dienst, welche auf Kosten des

[1]) Könige I, 21, 25.

[2]) Das. 21, 8.

[3]) Das. I. 16, 32; II, 10, 21; 25--27.

[4]) Vergl. Movers Phönicier I, S. 674 fg. Daß mehrere Altäre und מצבות, d. h. konische, phallusartige Säulen, im Baaltempel aufgestellt waren, folgt aus Könige II, 10, 26 (vergl. LXX) und 11, 18.

Königshauses unterhalten und zur Tafel der Königin zugezogen wurden[1]. Diese versahen zum Theil das Opferwesen in Samaria und zum Theil durchstreiften sie wie rasend das Land, um in Städten und Dörfern ihr Unwesen zu treiben. Die phönizischen Priester oder Propheten zogen nämlich Frauengewänder an, bemalten Gesicht und Augen nach Weiberart, hatten die Arme bis zur Schulter entblößt, trugen Schwerter und Beile, auch eine Geißel, Klappern, Pfeifen, rauschende Cymbeln und Pauken. Unter Tanz und Geheul drehten sie sich im Kreise, senkten abwechselnd das Haupt zur Erde und schleiften das Haar im Straßenkoth. Dann zerbissen sie sich die Arme und schnitten sich in den Leib mit den Schwertern und Messern, bis Blut herausfloß; das sie der blutdürstigen Göttin opferten. In der Raserei pflegten sich einige derselben zu entmannen und einen scheußlichen Aufzug zu machen[2]. Tempeldirnen (Kedeschôt), welche ihr Schandgewerbe zu Ehren der Astarte und zum Gewinn der Priester trieben, haben gewiß auch nicht gefehlt[3]. Mit dieser Schaar von Baalspriestern und Astartenrasenden glaubte Isebel das israelitische Volk des Gottes seiner Väter zu entwöhnen und dessen völlige nationale Umwandlung durchführen zu können. An der Spitze der phönicischen Priesterschaft stand wohl ein Oberpriester, welcher derselben Weisungen und Befehle ertheilte, wie sie zu Werke gehen sollte[4]. Zunächst wurden die dem Gott Israels geweihten Altäre zerstört[5] und dafür wohl andere in kanaanitischer Form aufgerichtet, mit Spitzsäulen, welche eine schandbare Bedeutung hatten (phallische Form). Wahrscheinlich wurden auch die Altäre in Bethel und Dan auf dieselbe Weise umgewandelt. Das opferbedürftige Volk sollte aus Mangel an eigenen Altären die Opfer auf den Stätten des Baal und der Astarte darzubringen gezwungen werden und sich an diesen Kultus gewöhnen.

Wie leicht ist es nicht, ein Volk, wenn die Machthaber mit List und Gewalt darauf ausgehen, zum Aufgeben seiner Gewohn-

[1] Könige I, 18, 19. 22.

[2] Vergl. bei Movers das. S. 682 die Belege.

[3] Es ist auffallend, daß in der Geschichte Achab's und Isebel's nichts von קדשות erwähnt wird; sie gehörten aber streng zur אשרה. o. S. 16 und Könige II, 23, 7.

[4] Folgt aus Könige II, 11, 18.

[5] Das. I, 19, 10: 14, folgt auch aus 18, 30.

heiten und Eigenthümlichkeiten und zur Annahme des Fremden zu bewegen? Ohnehin waren die Israeliten im Zehnstämmereich durch die schon ein halbes Jahrhundert dauernde Entfernung von dem geistig anregenden Mittelpunkt in Jerusalem und durch die Gewöhnung an den Stierkultus verdummt und an ihren eigenen Erinnerungen irre geworden. Die Städte waren durch den Wohlstand bereits an Verfeinerung, Verweichlichung und Hang zur Sinnlichkeit entartet, und diesem Hange schmeichelte der unzüchtige Baal- und Astartenkultus nur zu sehr. Die Städter haben sich ohne Zweifel größtentheils dem neuen Kultus gefügt oder ihm wenig Widerstand entgegengesetzt. Unter diesen drang die Umwandlung und die Entsittlichung durch. Nur etwa sieben Tausend blieben fest, knieeten nicht vor dem Baal und huldigten ihm nicht mit Küssen [1]). Ein Theil des Volkes, darunter die Dörfler, schwankte indeß in seinen Vorstellungen und Handlungen hin und her, wußte nicht, ob Ihwh ein mächtigerer Gott sei, oder Baal [2]), verehrte diesen öffentlich und jenen heimlich. Es war eine Zeit der Spannung und Verwirrung, wie sie einer geschichtlichen Neugestaltung voranzugehen pflegt. Es mußte sich zeigen, ob die uralte Ueberzeugung von dem Gott Israels und den Anforderungen der Heiligkeit tief genug gewurzelt war, Lebensfähigkeit und Kraft genug besaß, den Gegensatz zu überwinden und das Fremde auszuscheiden. In einer solchen Zeit pflegt eine kräftige Persönlichkeit, in der die bessere Ueberzeugung lebendig geworden und die von ihr ganz beherrscht ist, den Ausschlag zu geben, durch ihre Festigkeit, ihre Gluth und ihren Opfermuth die Schwankenden hinzureißen, die Schwachen zu kräftigen, die Trägen aufzustacheln und solchergestalt eine Schaar von Vertheidigern um die von der Entfremdung bedrohte Eigenart zu sammeln und sie zu retten. Wird eine solche Persönlichkeit gerade durch den feindlichen Gegensatz erweckt und zur Thatkraft angespornt, so wirkt sie wie eine strotzende Triebkraft und bringt eine Neugestaltung, gemischt aus alten und neuen Elementen hervor. Eine solche Persönlichkeit trat damals während der Spannung in dem Propheten Eliahu auf (um 920—900 [3]).

[1]) Das. I, 19, 18.

[2]) Das. 18, 21.

[3]) Chronologisch läßt sich Elia's Wirksamkeit nur ungefähr bestimmen. Er trat gegen Ahab und Isebel auf und lebte noch während Achasja's Regierung 901.

Woher stammte dieser thatkräftige, hinreißend wirkende Prophet? In welchem Stamme stand seine Wiege? Wer war sein Vater? Man weiß das Alles nicht. Er wird nur schlechthin Eliahu (gekürzt Elia) der Thisbite genannt; in Gilead, jenseits des Jordans war er nicht heimisch, sondern gehörte zu den nur halbberechtigten Einsassen (Toschabim) dieses Landes [1]). Es war eine stürmische Natur, die keinerlei Rücksicht kannte, ihr Leben für die eigene Ueberzeugung ohne Bedenken einzusetzen bereit war. Er galt den Späteren als die Verkörperung des religiösen und sittlichen Eifers (Kanná [2]). Im Sturme trat er auf, wie ein Sturm brauste er an den schwachen, von seinem Weibe gegängelten König Achab heran, donnerte ihm ein betäubendes Wort zu, wie der Sturm brauste er wieder davon, konnte niemals festgehalten werden [3]); und im Sturme verschwand er plötzlich vom Schauplatz. Eliahu war einzig und allein von dem Gedanken beseelt, das Andenken an den Gott Israels, das aus den Gemüthern des Volkes zu schwinden drohte, zu retten; ihm weihte er sich, in seinen Dienst stellte er sich [4]).

Aeußerlich machte sich Eliahu durch seine Tracht kenntlich. Im Gegensatz zu dem weibischen, üppigen und sonderbaren Wesen der Baal- und Astartepropheten trug er um das Unterkleid einen Gürtel von Leder, über dasselbe einen schwarzen, härenen Mantel (Sak) und ließ das Haupthaar lang wachsen [5]). Im Gegensatz zu dem üppigen Leben der Baalsverehrer, enthielt er sich des Weines und führte das Nasiräerwesen ein, welches eben darin bestand, keinen

1) Könige I, 17, 1. Der Ausdruck מתשבי גלעד scheint darauf hinzuweisen, daß seine Vorfahren zu dem geduldeten Rest der Ureinwohner gehörten. Daher wird der Name seines Vaters nicht genannt, wie bei seinem Jünger Elisa.

2) Maleachi 3, 23.

3) Könige I, 18, 12.

4) Bei ihm und seinem Nachfolger Elisa wird der Ausdruck gebraucht עמד לפני ה' (17, 1 und a. St.) d. h. Gott mit aller Kraft wie ein Sklave seinem Herrn dienen. Uebrigens muß vor der Erzählung von Elia's Leben ein ganzes Stück Geschichte aus den Erinnerungen der späteren Propheten verloren gegangen sein, denn diese Erzählung beginnt ex abrupto.

5) Könige II, 1, 8; 2, 8; 14. Es ist unter dieser אדרת zu verstehen: אדרת שער, welches die Propheten seit Eliahu zu tragen pflegten, Zacharia 13, 4, Dasselbe wird auch שק genannt Jes. 20, 2.

Wein zu trinken [1]) und das Kopfhaar nicht abzuscheeren [2]). In dieser Tracht und mit dieser Lebensweise trat er wahrscheinlich zuerst in Gilead auf und verkündete den einen Gedanken, der viel umfaßt: Ihwh allein ist Gott. Hier, wo der Jordan den Schwärmen der Baalspropheten Hindernisse entgegenstellte und die Furcht vor Achab und Isebel nicht die Gemüther lähmte, fanden sich noch treue Anhänger des Gottes Israels. Unter diesen fand Eliahu wohl zuerst Zuhörer und Jünger, die er mit seinem stürmischen Wesen zur Mitthätigkeit fortriß. Ehe man sich's versah, war eine Schaar Propheten oder Prophetenjünger (Bene-Nebiim) da, welche ihr Leben für die Erhaltung des Ureigenen hinzugeben bereit waren [3]). Auch diese nahmen Eliahu's Lebensweise an, wurden Nasiräer [4]). Die Losung in diesem neugebildeten Kreise war, eine einfache Lebensweise zu führen, nicht in Städten zu wohnen, wo Ueppigkeit und Weichlichkeit herrschten, sondern in Zeltdörfern, keinen Wein zu trinken, noch Weinberge zu pflegen, überhaupt den Ackerbau zu meiden, sondern wie die Erzväter und die Stämme in der Jugendzeit von Viehzucht zu leben. Jonadab, Sohn Rechab's, der ohne Zweifel zu Eliahu's Anhängern zählte, hat zuerst für sich und sein Haus diese Lebensregel festgestellt. Er schärfte es seinen Nachkommen als Vermächtniß ein, sich stets des Weines zu enthalten, kein festes Haus zu bauen, keine Saat zu bestellen und besonders niemals einen Weinberg anzupflanzen [5]). Eliahu hat nicht bloß für den Augenblick eine Schaar Vertheidiger der ureigenen Lehre erweckt und entflammt, sondern auch für die Zukunft eine neue Richtung angebahnt. Er hat der Weichlichkeit und der Genußsucht die Einfachheit und Enthaltsamkeit entgegengesetzt.

Mit der Schaar von Propheten oder Prophetenjüngern begann er in seinem Eifer für Ihwh den Baalspriestern und Propheten

[1]) Folgt aus Amos 2, 11—12.

[2]) Vergleiche weiter unten bei Elisa.

[3]) Ergiebt sich aus dem Folgenden.

[4]) Folgt aus Amos das. daß die Propheten zugleich Nasiräer waren.

[5]) Jeremia 35, 5—10. Jonadab war ein Zeitgenosse Eliahu's und ein Feind des Baalkultus, Könige II, 10, 15—16. Aus dieser Stelle geht hervor, daß Jonadab nicht ein Judäer war, wie man aus Chronik I, 2, 55 geschlossen hat. בית רכב kann auch eine Stadt sein, wie die vorangehenden Eigennamen mit dem vorgesetzten אבי. Jehu traf Jonadab auf dem Wege von Jesreel nach Samaria. Wie käme dieser dahin, wenn er ein Judäer gewesen wäre?

entgegenzuwirken, flog wahrscheinlich von Stadt zu Stadt, rief die Bevölkerung zusammen und riß sie durch seine stürmische Beredtsamkeit hin, deren Spitze war: „Ihwh allein ist Gott und Baal und Astarte sind stumme, todte Götzen." Er mag auch manche Gewaltthätigkeit an den Baalspriestern begangen haben, mit denen er zusammenstieß. Lange konnte Isebel das Treiben des eifervollen Thisbiten nicht ruhig mit ansehen; es durchkreuzte ihre Pläne. Sie sandte wohl ihre Trabanten gegen Eliahu's Schaar aus, und diejenigen, welche in deren Hände fielen, wurden schonungslos getödtet. Es waren die ersten Märtyrer, welche für die altisraelitische Lehre fielen. Isebel, die Tochter des Astartenpriesters Ethbaal, war die erste Religionsverfolgerin [1]. Eliahu selbst indeß, auf den es Isebel ganz besonders abgesehen hatte, konnte nie erreicht werden; er entschwand stets den Händen der Häscher. Schon hatte sein Eifer eine bedeutende Wirkung hervorgebracht, Achab's Palast-Aufseher Obadiahu war heimlich der alten Lehre zugethan. Er, der vielleicht Auftrag hatte, die Prophetenjünger zu verfolgen, wußte hundert derselben in zwei Grotten, wahrscheinlich im Gebirge Karmel, je fünfzig in einer, zu verbergen und sie mit Brod und Wasser zu versorgen [2]. Obadiahu stand wohl nicht allein, sondern hatte Gesinnungsgenossen, die seine heimlichen Aufträge ausführten. Eliahu war dadurch eine Macht geworden, die nicht so leicht zu brechen war. Wie konnte Isebel gegen einen unsichtbaren Feind ankämpfen, der in ihrem eigenen Hause Helfer fand?

Eines Tages machte sich Eliahu, obwohl er seiner Anhänger beraubt war, in Achab's Nähe, um ihn selbst, dessen schwacher, lenksamer Charakter bekannt war, ob der von ihm geduldeten Unthaten zu erschrecken. Achab hatte eine Vorliebe für Bauten und Befestigung von Städten [3]. Auf seine Veranlassung wurde Jericho, das seit dem Einzuge der Israeliten seiner Mauern beraubt war, von Chiel aus Bethel befestigt [4]. Es gehörte eigentlich zum Stamm Benjamin [5], wurde aber in den Kriegen zwischen dem Zehnstämmereich und dem Reiche Juda diesem entrissen und zu

[1] Könige I, 18, 4; 13.
[2] Das.
[3] Das. 22, 39.
[4] Das. 16, 34.
[5] Josua 18, 21.

Ephraim geschlagen. Achab legte auch eine neue Residenz in der schönen Ebene Jesreel an, um in derselben die rauhen Wintermonate zuzubringen: Samaria diente nur als Sommerresidenz [1]). Diese neue Stadt Jesreel, welche Schauplatz tragischer Auftritte werden sollte, wurde mit vieler Pracht erbaut. Das Königspaar ließ sich einen Palast aus Elfenbein darin errichten [2]). Achab brauchte aber in Jesreel viel Raum für Gartenanlagen, und hatte ein Gelüste nach einem schönen Weinberge nahe bei seinem Palast, welcher Naboth, einem der angesehensten Bürger von Jesreel, gehörte. Dem Besitzer bot Achab Ersatz dafür in Tausch oder Geld an, aber jener mochte das Erbe seiner Väter nicht veräußern. Mißmuthig darüber, daß er seinen Palast nicht mit großen Gartenanlagen umgeben konnte, mochte Achab nicht einmal Speise zu sich nehmen In dieser Verstimmung fand ihn Isebel, spottete über seinen kindischen Mißmuth und seine feige Rathlosigkeit, „Du wirst so jetzt die Herrschaft über Israel behaupten [3])!“ Sie versprach ihm indeß, ihn bald in den Besitz des gewünschten Weinbergs zu setzen. Im Namen des Königs richtete sie Briefe an diejenigen Aeltesten von Jesreel, deren sklavischer Ergebenheit sie sicher war, eine Gerichtsversammlung zusammen zu berufen und zwei Zeugen aufzustellen, welche Naboth beschuldigen sollten, er habe die Götter und den König geschmäht.

[1]) Folgt aus Amos 3, 15.

[2]) Das. und Könige I, 22, 39.

[3]) Das. 21, 1 fg. V. 7 ist dunkel עשה מלוכה kommt sonst nicht vor. LXX fügen hinzu *οὐ νῦν οὕτω*? Uebrigens sind die Relationen von Eliahu und Ahab nicht in chronologischer Reihenfolge geordnet. Schon die griechische Version verbindet Kap. 19 mit 21 und 20 mit 22. Die letzten zwei Kapitel, welche die Kriegsgeschichte Achab's und Ben-Hadad's mittheilen, referiren die Vorgänge in den letzten vier Regierungsjahren Achab's. Kap. 22 vom letzten Krieg und Tod Achab's sagt im Anfang, daß drei Jahre Ruhe war; folglich spielt der Krieg, welcher 20, 26 fg. erzählt wird, 3 Jahre vor Achab's Tod und der ihm vorangegangene nach 20, 22 fg. ein Jahr vorher. Kap. 18 und 19, welche Eliahu's Strafgericht an den Baalpropheten, seine Flucht, seinen Aufenthalt am Sinaï und den Auftrag, den er da erhalten hat, Jehu zu salben, erzählen können auch nur von den letzten Jahren Achab's handeln. Da nach dieser Relation Elia wegen des Strafgerichtes von Isebel für vogelfrei erklärt wurde, so kann er sich nicht in Jesreel haben blicken lassen, um Achab wegen des Justizmordes an Naboth Vorwürfe zu machen. Chronologisch zu ordnen ist demnach zuerst Kap. 21, dann 18—19, dann 20 und 22. Die Ueberschrift in Cap 21 ויהי אחר הדברים האלה welche in LXX fehlt, muß sich auf eine andere Relation beziehen.

Die feigen oder feilen Aeltesten überwanden das Bedenken, einen Unschuldigen auf den Tod anklagen zu lassen. Als nun die Gerichtsversammlung an einem der Thore Jesreel's zusammen gekommen war, und Naboth als der Aelteste an der Spitze derselben saß, traten zwei verworfene Menschen auf und sagten als Zeugen aus: sie hätten vernommen, wie Naboth die Götter und den König gelästert habe. Gegen Zeugenaussage verschlug die Unschuldsbetheuerung des Angeklagten nicht. Er wurde von den Aeltesten zum Tode verurtheilt, und das Todesurtheil wurde sofort vollstreckt, nicht blos an ihm sondern auch an seinen Söhnen [1]). Die Güter eines Hingerichteten verfielen dem König. Triumphirend sagte hierauf Isebel zu ihrem Gatten: „Jetzt kannst du Naboth's Weinberg in Besitz nehmen, denn er ist todt" [2]). Sobald Eliahu von dieser empörenden Unthat vernommen hatte, hielt es ihn nicht länger. Er begab sich nach Jesreel und traf den König gerade, wie er sich Naboth's Weinberg ansah; hinter ihm ritten zwei Männer, von denen einer später Naboth's Rächer werden sollte. Donnernd rief der Prophet dem Könige zu: „Hast du gemordet und ergreifst jetzt Besitz? Das unschuldig vergossene Blut Naboth's und seiner Söhne hat Gott gestern gesehen, auf diesem Felde sollst du die Strafe dafür erleiden" [3]). Diese Drohung machte einen betäubenden Eindruck auf den nicht gemüthsverhärteten Achab, er ging in sich und kasteite sich demüthig. Aber zu einer Sinnesänderung ließ es die ruchlose Isebel nicht kommen; sie beherrschte den schwachen Mann vollständig.

Eliahu, welcher ebenso plötzlich wieder verschwand, näherte sich Achab zum zweiten Male, um ihm zu verkünden, daß einige Jahre Hungersnoth im ganzen Lande sein werde; dann entfernte er sich wieder, hielt sich in der Nähe des Jordans, dann in der phönicischen Stadt Sarepta (Zarphat) bei einer Wittwe auf, dann weilte er in einer Höhle des Berges Karmel. Inzwischen wüthete die Hungersnoth im Lande, und es gab nicht einmal Futter für die Rosse und Maulthiere des Königs [4]). In dieser Noth schickte Achab Boten über

[1]) Das. 21, 8 fg. Das Letztere folgt aus Könige II, 9, 26.

[2]) LXX haben zu 21, 16 (20, 10) den Zusatz, Achab habe über Naboth's Tod getrauert.

[3]) Das. Könige I, 21, 19; II, 9, 25 fg.

[4]) Von der Hungersnoth in dieser Zeit das. I, 17, 7 fg. unter dem phönicischen König Ethbaal (Ithobal) berichtet auch Menander nach phönicischen Quellen (bei Josephus Alterth. VIII, 13, 2): *Μέμνηται δὲ τῆς ἀνομβρίας ταύτης καὶ*

Boten überall hin, auch in die Nachbarländer, den finsteren Propheten aufzusuchen, um sich mit ihm abzufinden [1]); sein Aufenthaltsort blieb aber unbekannt. Eines Tages zeigte sich Eliahu dem Palasthauptmann Obadiahu und rief ihm kurz die Worte zu: „Geh', sage deinem Herrn: Eliahu ist da". Bei seinem Anblick bemerkte Achab: „Bist du es, du Unterwühler Israels?" Darauf entgegnete ihm der Prophet: „Nicht ich habe Israel unterwühlt, sondern du und deines Vaters Haus, indem ihr dem Baal anhänget." Als wäre er derjenige, welcher Befehle zu ertheilen hätte, bedeutete er dem König, die Baalspriester zum Berge Karmel zusammen kommen zu lassen, dort solle offenkundig werden, wer ein echter und wer ein falscher Prophet sei.

Der Vorgang auf dem Berge Karmel, wo der Streit ausgetragen wurde, muß von außerordentlicher Wirkung gewesen sein; die Nachricht darüber ist aber nur verschleiert überliefert worden. Achab bestellte sämmtliche Baalspropheten zum Berge, auch er kam dahin und viel Volk fand sich ein, gespannt darauf, wie die Zwistigkeit zwischen dem Propheten und dem König ausfallen und ob dadurch die anhaltende Regenlosigkeit aufhören würde. In der Grotte des Karmel waren wahrscheinlich die hundert Propheten verborgen, welche Obadjahu gerettet und verpflegt hatte. Auch sie fanden sich wohl zur Entscheidung ein. Eliahu, welcher die Versammlung beherrschte, sprach zu den Anwesenden: „Wie lange wollt ihr noch wie Vögel von einem Zweige auf den andern hin und her hüpfen [2])? Ist Ihwh Gott, so hängt ihm an, ist Baal ein Gott, so bleibt bei ihm." Darauf befahl er den Baalspropheten, einen Altar zu errichten, zu opfern und ihren Gott anzurufen, daß er ein Wunder thun möge. Sie thaten es auch auf ihre Weise, verwundeten sich mit Messern und Schwertern, bis das Blut ihren Leib bedeckte und riefen von Morgen bis Mittag: „O, Baal, erhöre uns!" Aber es

Μένανδρος ἐν ταῖς Ἰθοβάλου τῶν Τυρίων βασιλέως πράξεσι λέγων οὕτως: „Ἀβροχία τε ἐπ' αὐτοῦ ἐγένετο ἀπὸ τοῦ Ὑπερβερεταίου μηνὸς ἕως τοῦ ἐχομένου ἔτους Ὑπερβερεταίου.

1) Könige das. 18, 10.

2) Könige das. 18, 21. Der Ausdruck עד מתי אתם פסחים על שתי הסעפים ist dunkel, die Uebersetzung der LXX durch „Knieekehle" ist verfehlt. סעיף hat niemals diese Bedeutung. Es bedeutet vielmehr „Ast" und „Zweig", auch „Felszacken". Das Bild scheint vom Vogel hergenommen, der auf Zweigen hin und her hüpft, bald auf den einen, bald auf den andern.

rührte sich nichts. Eliahu ermunterte sie mit beißender Ironie, welche ein Grundzug der prophetischen Beredsamkeit wurde, ihre Anstrengungen zu verdoppeln, um dem Baal ein Lebenszeichen zu entlocken. „Rufet ihn lauter an, vielleicht hat er eine Unterredung, eine Zerstreuung, oder ist auf Reisen, vielleicht schläft er, daß er erwache!" Als die Baalspriester mit Beschämung von ihrem Thun abstanden, errichtete Eliahu einen Altar mit zwölf Steinen, opferte ebenfalls darauf und betete leise: „Erhöre mich, Gott Abraham's, Isaak's und Israel's, damit das Volk erkenne, daß du Gott bist, daß ich in Deinem Auftrage gehandelt habe, und daß du ihren Sinn gewendet hast." Darauf erfolgte ein Zeichen so plötzlich, daß die anwesende Versammlung auf ihr Gesicht niederfallend ausrief: „Ihwh allein ist Gott!" Ein plötzlicher Blitzschlag, wird erzählt, verbrannte das Opfer und Alles, was auf und an dem Altar war, und verzehrte selbst das Wasser. Eliahu nahm dann Wiedervergeltung an den Baalspriestern; er befahl dem Volke, sie zu ergreifen, zu tödten und ihre Leichen in den vorüberfließenden Kischon zu werfen. Der anwesende Achab, betäubt von den Vorgängen, ließ es geschehen.

Nicht so gleichgültig nahm die blutdürstige Isebel die Sache. Sobald sie Kunde davon hatte, bedrohte sie Eliahu, ihm, falls sie seiner habhaft werden sollte, dasselbe Geschick zu bereiten. In Folge dessen mußte er auf seine Rettung bedacht sein, entfloh nach dem Reiche Juda, scheint aber dort unter dem Könige Josaphat, wegen dessen Bündnisses mit Achab keinen Schutz gefunden zu haben, eilte immer weiter über Beerseba hinaus und war so verzweifelt, daß er den Tod herbeiwünschte. Durch ein Traumgesicht gestärkt, worin er die Weisung erhielt, weiter in die Wüste bis zum Berge Horeb zu wandern, begab er sich dahin. An der Stätte, wo die reine und einfache Lehre von Gott und den Gesetzen der sittlichen Ordnung geoffenbart worden, sollte er erfahren, daß er in seinem Eifer für diese Lehre zu weit gegangen war. Als er hier in einer Grotte des Sinai in schauerlicher Einsamkeit, wo ihm nur das eigene Wort wiedertönte, sich in Klagen ergoß: „Ich habe für Ihwh geeifert, weil die Israeliten deinen Bund verlassen, deine Altäre zerstört und deine Propheten vertilgt haben, und ich bin allein übrig geblieben, und auch nach meinem Leben trachten sie", erhielt er eine Antwort durch Zeichen, „daß Gott nicht im Sturm spreche und nicht

im Erdbeben und nicht in Feuersgluth, sondern in einem sanften Säuseln." Ihm wurde bedeutet, auf seinem Wege umzukehren, einen Nachfolger zu bestellen und vom Schauplatz abzutreten. Sein rücksichtsloser Eifer, der sich bis zum Blutvergießen gesteigert hatte, wurde am Horeb getadelt [1]).

Während Eliahu's längerer Abwesenheit scheint eine Art Waffenstillstand zwischen dem Omri'schen Königshause und den Anhängern des Thisbiten eingetreten zu sein. Achab, der Zeuge der Vorgänge am Karmel gewesen, war wohl in seinem Vertrauen zum Baal lauer geworden und hat der Verfolgung der Ihwh-Propheten, so weit es in seiner Macht stand, Einhalt gethan. Diese selbst scheinen in ihrem Eifer nachgelassen zu haben. Es bildeten sich Kreise von Prophetenjüngern in Gilgal, wo schon unter Samuel ein Prophetenorden war (I. S. 153), ferner in Jericho und selbst in Bethel [2]), und sie wurden nicht verfolgt. Nur ein einziger dieser Propheten oder Prophetenjünger blieb unfreundlich gegen Achab, Michajhu (Micha), Sohn Jimla's. So oft Achab sich in eine Unternehmung einlassen wollte, und Micha zuzog, um durch dessen Mund die Zukunft zu erfahren, prophezeite dieser ihm Unglück. Aber Achab ließ ihn doch am Leben und begnügte sich, ihn in Gewahrsam zu bringen [3]). Unglück hatte der König des Zehnstämmereiches genug, das ihn hätte warnen können, von seinen verkehrten Wegen abzugehen. Der König von Aram, Ben-Hadad II., wurde immer mächtiger, anspruchsvoller und eroberungssüchtiger. Er besaß nicht nur Reiterei und Streitwagen, sondern auch zwei und dreißig Könige in seiner Gefolgschaft, die er wohl durch Kriege bezwungen und zu Vasallen gemacht hatte [4]). Mit diesen Bundesgenossen oder Vasallen vereint, überzog er Achab mit Krieg, wahrscheinlich die Schwäche benutzend, welche durch die Hungersnoth und die Zerrüttung im Innern entstanden war. Ben-Hadad unterwarf ganze Strecken des Zehnstämmereiches und belagerte zuletzt Samaria (um 904 [5]). In der Bedrängniß bat Achab um

[1]) Das. 19, 9—16. Die Worte: „Nicht im Sturme ist der Herr" und der Befehl an Eliahu, Elisa zu ernennen, sind unstreitig Tadelsäußerungen gegen Eliahu's Eifer.

[2]) Folgt aus Könige II, 2, 1 fg.

[3]) Könige I, 22, 8; 18; daß Micha in Kerkerhaft war, folgt aus V. 26.

[4]) Das. 20, 1. 16.

[5]) Über die Zeit dieses Krieges, etwa im vierten Jahre vor Achab's Tod vergl. o. S. 31 Anmerk. 1.

Frieden, aber Ben-Hadad stellte harte, schmähliche Bedingungen; nicht blos alles Gold und Silber, sondern auch seine Weiber und Kinder sollte ihm der König von Israel ausliefern. Dieser war in seiner Mattherzigkeit beinahe bereit, auch um diesen Preis den Frieden zu erkaufen: allein die Aeltesten, die er zu Rathe gezogen, und alles Volk riethen, lieber auf Leben und Tod den Krieg fortzusetzen. Achab hatte aber nur eine geringe Schaar dem zahlreichen Heere des Feindes entgegenzustellen. Diese machte einen Ausfall, und da Ben-Hadad und seine Vasallenkönige, des Sieges gewiß, sich dem Weinrausche überlassen hatten, wurde das aramäische Heer von den Israeliten geschlagen und in die Flucht gejagt. Ben-Hadad selbst entkam nur durch rasche Flucht. Erzählt wird, ein Prophet habe Achab in der Bedrängniß diesen unerwarteten Sieg verheißen und ihm noch dazu bedeutet, für das nächste Jahr sich schlagfertig zu machen, da der König von Damaskus in dieser Zeit den Krieg erneuern würde. In der That machte Ben-Hadad abermals einen Einfall und drang bis in die Ebene Jesreel bis Aphek vor. Achab hatte aber vorher gerüstet, den ganzen Heerbann aufgeboten und zog dem Feinde entgegen. Achab's Heer siegte abermals und schlug den Feind so sehr auf's Haupt, daß Ben-Hadad nicht einmal entfliehen konnte, sondern sich in Aphek verbergen mußte. Nun kam die Reihe an ihn, um Frieden zu bitten. Seine Diener machten ihm Hoffnung, daß Achab der erlittenen Unbill nicht eingedenk sein werde, da die Könige von Israel milde und versöhnlich seien [1]). Im Trauerausfzug, grobes Zeug um die Lenden und Stricke um den Hals begaben sich Ben-Hadad's Getreue zu Achab, stellten sich als Gefangene und baten um das Leben ihres Königs. Achab fühlte sich geschmeichelt, seinen mächtigen Feind gedemüthigt um Schonung seines Lebens bittend zu sehen, und versprach ihnen, Ben-Hadad am Leben zu lassen [2]). Ohne zu zögern zogen sie Ben-Hadad aus

[1]) Das. I. 20, 31.

[2]) Das. V. 33 ist sehr dunkel: das Verbum חלט ist ein ἁπαξλεγόμενον. Die syrische Version giebt wohl das rechte Wort dafür: ופלטוהי מנה d. h. וַיְפַלְּטוּ; „sie befreiten ihn" oder de conatu „suchten ihn rasch zu befreien". Das ה von הממנו muß nach den Versionen nicht blos zum Verbum gezogen werden, sondern es muß in ein suffix. verbal. mascul. verwandelt werden. ויפלטוהו ממנו. Aber auch ויחלטו ist nicht verständlich. Während der Unterredung mit Achab konnten die Diener unmöglich ein Orakel befragen, ob dieser es ehrlich meinte. Man muß wohl dafür setzen וַיָּחִישׁוּ; es soll mit וימהרו das Schnelle der Handlung bezeichnen, wie Jesaia 5, 19.

dem Versteck, und Achab ließ ihn neben sich auf den Wagen setzen. So unerwartet begnadigt, war der aramäische König freigebig mit Versprechungen. Er wollte Achab sämmtliche Städte wieder herausgeben, welche sein Vater Ben-Hadad I. dem israelitischen Reiche entzogen und seinem Lande einverleibt hatte, und ihm noch dazu gestatten, Handelswege im Gebiet von Damaskus zu unterhalten und zu beschützen, wie sie Omri im Reiche Israel hatte bewilligen müssen. Die Feinde von gestern wurden gute Freunde, schlossen ein Bündniß, beschworen es wohl auch hoch und theuer, um es morgen gelegentlich zu brechen [1]). Diesen ziemlich leichtsinnigen Friedensschluß hat ein Prophet mit Recht getadelt und Achab prophezeit, daß er dadurch Gefahren auf sich herabziehen werde [2]).

Ben-Hadad, glücklich entkommen, war in der That nicht gewillt, die Friedensbedingungen und Versprechungen voll zu erfüllen. Er gab zwar die eroberten Städte des Gebirges Naphtali heraus; aber die jenseitigen Städte, namentlich das wichtige Ramot-Gilead, den Stützpunkt für das Gebiet, mochte er nicht herausgeben, und Achab war träge genug, ihre Herausgabe nicht nachdrücklich zu fordern [3]). Je länger er damit zögerte, desto schwerer wurde es ihm, darauf zu bestehen, weil sich Ben-Hadad inzwischen verstärkt hatte. Auf sich allein und sein Heer angewiesen, hätte es Achab vielleicht gar nicht unternehmen können, Ramot-Gilead durch Waffengewalt erzwingen zu wollen. Da kam ihm der Besuch des Königs Josaphat von Juda (918—995) zu Statten, mit dem er eine enge Bundesgenossenschaft hatte. Mit ihm vereint, wagte er es, kriegerisch gegen Ben-Hadad vorzugehen. Es war in der That etwas Ueberraschendes, daß die Vertreter der beiden einander feindlichen Reiche einander so nah gerückt waren, daß der Eine dem Andern in dessen Hauptstadt einen Besuch machte. Es war um so auffallender, als Josaphat den götzendienerischen Unfug Achab's und Isebel's verabscheuen mußte. Denn in seinem Lande war er beflissen, die Reinheit des Kultus zu erhalten und von fremden Einflüssen zu säubern. Den Rest der Astartenbuhlerinnen, der noch von seiner Großmutter Maacha ge-

[1]) K. das. V. 34. Vor ואני בברית muß ergänzt werden ואחאב אמר.

[2]) Das. 35 fg. Josephus nennt diesen Propheten oder מבני הנביאים Micha. Alterth. VIII, 14, 5.

[3]) K. das. 22, 3.

blieben war, verjagte er aus dem Lande [1]). Wenn Josaphat auch nicht ein so eifriger Verfechter der alten Lehre war, wie die spätere Zeit sich ihn dachte [2]), so mußte ihn doch die gewaltsame Einführung des Baal- und Astartenkultus in Samaria und die blutige Verfolgung der Propheten empören. Nichts desto weniger unterhielt er ein inniges Freundschaftsverhältniß mit dem Hause Omri und trug kein Bedenken, Achab's Tochter Athalia seinem Sohne Jehoram als Frau zuzuführen und sich solchergestalt mit dem götzendienerischen Hause zu verschwägern [3]). Politische Gründe haben wahrscheinlich dabei den Ausschlag gegeben. Denn Josaphat war eben so wenig kriegerisch wie Achab und mochte sich durch Anlehnung an das stärkere Zehnstämmereich besser gegen feindliche Angriffe haben schützen wollen. Zwar scheint Idumäa wieder in Abhängigkeit von Juda gekommen und von einem Landvogt (Nizab) beherrscht worden zu sein [4]). Es ist aber nicht erzählt, daß Josaphat die Obmacht über dieses Land durch Waffen erlangt hat. Auch sonst war er vom Glücke nicht besonders begünstigt. Im Besitz von Idumäa nahm er zwar von dem Hafenplatz Eziongeber aus die Schifffahrt nach Ophir, welche seit dem Tode Salomo's durch die eingetretene Schwächung eingegangen war, wieder auf. Er ließ wieder auf der Rhede eine Flotte von großen Schiffen bauen: allein ein Sturm zertrümmerte die Schiffe, und Josaphat unterließ diese kühne Unternehmung, als wenn die Gottheit sie durch den Sturm mißbilligt hätte.

Josaphat hatte wahrscheinlich den auffallenden Schritt gethan, einen Besuch in Samaria zu machen, um durch ein engeres Bündniß mit Achab sich zu stärken, und dieser benutzte die Gelegenheit, seinen königlichen Gast zu ersuchen, ihn gegen Ben-Hadad zu unterstützen. „Willst du mit mir gegen Ramot-Gilead ziehen"? fragte Achab, und

[1]) Könige I, 22, 47.

[2]) Chronik II, 17, 6 fg. im Gegensatze zur nüchternen Erzählung Könige das. u. V. 43—44. Die Thatsache von der Einsetzung der Richter und von dem feindlichen Einfall der Ammoniter und Moabiter und der Bewohner des Berges Seïr in Juda, die in Chronik erzählt wird, ist von zweifelhafter geschichtlicher Wahrheit.

[3]) Könige II, 8, 18. 26—27.

[4]) Das. I, 22, 48. Der Ausdruck נצב מלך ist sehr dunkel; das Wort מלך fehlt noch dazu in der griechischen und syrischen Version; aus II, 8, 20 fg. folgt indeß, daß Edom unter Josaphat in Botmäßigkeit von Juda war.

Josaphat stellte sich, sein Volk und seine Reiterei ihm zur Verfügung. Allein er wollte durch den Ausspruch eines Jhwh-Propheten gesichert sein, daß der Krieg einen günstigen Ausgang haben werde, und überredete Achab einen solchen zu befragen. Zu einem Baalpropheten hatte Josaphat kein Vertrauen. Aus Gefälligkeit gegen seinen Bundesgenossen ging Achab darauf ein und ertheilte den Prophetenjüngern von Gilgal, Bethel und Jericho die Erlaubniß, nach Samaria zu kommen und frei sprechen zu dürfen. Vierhundert derselben sollen sich eingefunden haben und sämmtlich auf Achab's Befragen: „Sollen wir nach Ramot-Gilead ziehen oder es unterlassen?" wie aus einem Munde geantwortet haben: „Ziehe hinauf, und Jhwh wird es in die Hand des Königs überliefern." Einer derselben Zidkija, Sohn des Khenaana, setzte sich zum Vorzeichen Hörner von Eisen auf und gab die Deutung dazu: „Mit solchen Hörnern wirst du die Aramäer bis zur Vernichtung stoßen." Indessen scheint Josaphat in dieser Einstimmigkeit die Aufrichtigkeit vermißt zu haben und gab zu verstehen, daß er den Ausspruch jenes Propheten Michajhu hören möchte, den Achab in Gewahrsam hielt (o. S. 35). Widerwillig ging dieser auch darauf ein und befahl einem Eunuchen den überwachten Propheten vor den Sitz der beiden Könige zu führen. Befragt, antwortete Micha erst scheinbar wie die übrigen Prophetenjünger: „Zieh' hinauf und sei glücklich, und Jhwh mag Ramot-Gilead in die Hand des Königs geben." Achab muß aber an dem Tone erkannt haben, daß der Spruch nicht aus der Tiefe der Seele gekommen war und beschwor ihn, die reine Wahrheit im Namen Jhwh's zu sprechen. Da wurde Micha von der prophetischen Gewalt übermannt und sprudelte, sich selbst vergessend, heraus: „Ich habe ganz Israel zerstreut gesehen, wie eine Heerde ohne Hirten, und Jhwh sprach: „„sie haben keinen Herrn, mögen sie in ihr Haus in Frieden zurückkehren."" Seinen Widerspruch gegen die Aussage der übrigen Priester rechtfertigt Micha mit einer Bemerkung, welche einen Blick in das Wesen der Prophetie gewährt: „Ich sah (im Gesichte) den Herrn auf seinem Throne sitzen, und das Himmelsheer stand um ihn rechts und links und vernahm, wie Gott sprach: „„Wer will Achab bethören, daß er nach Ramot-Gilead ziehe und dort falle?"" Da meldete sich der prophetische Geist und sprach: „„Ich will ihn bethören, ich will zum Lügengeiste im Munde der Propheten werden, damit er höre, folge und falle." Zidkija, der so zuversicht-

lich Sieg verheißen, näherte sich hierauf Micha und schlug ihn auf die Wange: „Auf welchem Wege fuhr der Geist Gottes von mir, um mit dir zu sprechen?" Darauf Micha: „Du wirst es an dem Tage erfahren, an dem du dich in eines der abgelegensten Zimmer verstecken wirst." Achab, halb gläubig und halb ungläubig, ließ den rücksichtslosen Propheten in ein noch strengeres Gewahrsam in Samaria bringen und ertheilte den Befehl, ihn so lange bei schmaler Kost und wenig Wasser zu halten, bis er zurückkehren würde. Darauf rüstete er sich zum Kriegszuge. Nichts desto weniger legte er seine königlichen Gewänder ab und vermummte sich, um vom Feinde nicht erkannt zu werden und so dem Verhängniß zu entgehen. Nach so langer feindseliger Trennung zogen wieder israelitische und judäische Krieger gemeinschaftlich in den Krieg. Als Achab aber mit Josaphat über den Jordan gesetzt und sich Ramot-Gilead genähert hatte, ehe noch der Kampf recht begonnen hatte, traf ihn schon, als er auf dem Kriegswagen stand, ein Pfeil, der ihn tödtlich verwundete. Achab behielt noch so viel Besonnenheit, dem Wagenlenker zu befehlen, ihn aus dem Getümmel zu führen. Die Streiter wußten es aber nicht und kämpften weiter bis zum Abend. Erst als der König sich völlig verblutet und den Geist aufgegeben hatte, rief der Herold laut: „ein Jeder nach seinem Lande, ein Jeder nach seiner Stadt [1])!" Das israelitische und judäische Heer kehrten in Folge dessen über den Jordan zurück, und die Aramäer behaupteten das Schlachtfeld und die kampfumworbene Bergstadt Ramot. Achab's Leiche wurde nach Samaria gebracht und dort beigesetzt. Während sein Blut, von dem der Königswagen voll war, in einem Teiche abgespült wurde, leckten die Hunde davon [2]).

Achasja, sein Sohn, folgte Achab auf den Thron, das erste Mal, daß die Krone im Zehnstämmereich auf den Enkel überging. Der zweite Omride hat eine zu kurze Zeit regiert (um 901—900) und so wenig Erinnerungen hinterlassen, daß seine Eigenart nicht kenntlich geworden ist. Natürlich verharrte er trotz der Warnungs-

[1]) Das. I, 22, 5 fg. V. 36 ויעבר הרנה übersetzten sämmtliche drei alten Versionen durch Herold: στρατοκήρυξ, P. כרוזא, Targum כרוז. Demnach ist רִנָּה ein nomen agentis für רֹנֵן oder richtiger רַנָּן, der Schreier oder Ausrufer.

[2]) Das. V. 38. Die LXX haben noch den Zusatz καὶ ὗες; was והזנות רחצו bedeuten soll, ist noch dunkel.

zeichen in der Verkehrtheit seiner Eltern und überbot sie noch. Den König Josaphat wollte er überreden, mit ihm gemeinschaftlich die Schifffahrt nach Ophir trotz des Unfalls wieder aufzunehmen [1]; aber einen Kriegszug gegen die Moabiter, welche nach Achab's Tode sich von der Botmäßigkeit losgemacht hatten [2], gemeinschaftlich mit dem König von Juda zu unternehmen, unterließ er. Als Achasja aus dem Gitterfenster seines Söllers in Samaria stürzte und auf's Krankenlager fiel, sandte er zu einem damals berühmten Götzen Baal-Zebub (Bel-Zebul) nach Ekron, um ein Orakel zu befragen und zu erfahren, ob er von dem Sturze wieder genesen werde. Zu dieser Zeit war Eliahu von seiner großen Wanderung zum Horeb wieder zurückgekehrt, hatte aber, des Winkes eingedenk, den er dort erhalten hatte, zurückgezogen gelebt, wahrscheinlich auf dem Berge Karmel [3]. In den Gang der Begebenheiten mochte er nicht eingreifen. Er hatte seinen Nachfolger erwählt, Elisa, Sohn des Schaphat, aus der Jordangegend. Diese Wahl war charakteristisch für Eliahu. Er traf Elisa auf dem Felde mit einem Gespann Rinder beschäftigt, den Acker seines Vaters zu bestellen. Da kam Eliahu auf ihn zu, warf stumm seinen düsteren Prophetenmantel über ihn und entfernte sich. War Elisa würdig, ihm nachzufolgen, so mußte er das Zeichen verstehen. In der That lief dieser ihm nach und bat ihn, nur so lange auf ihn zu warten, bis er die Eltern geküßt und Abschied genommen haben würde. „So kehre doch um," antwortete Eliahu kurz, „was habe ich dir denn gethan?" Elisa verstand, daß um ein eifervoller Prophet Gottes zu sein, müsse er Vater und Mutter verlassen, die Regungen des Herzens und die Gewohnheiten des Lebens opfern. Ohne in's Vaterhaus zurückzukehren, folgte er Eliahu nach und bediente ihn [4], oder wie es damals hieß, goß Wasser auf seine Hände [5]. Nur noch einmal griff Eliahu in die Oeffentlichkeit ein. Den Boten, welche Achasja zum Baal-Zebub abgeordnet hatte, ging er entgegen und rief ihnen zu: „Saget dem König, der euch gesendet hat: „„Giebt es denn keinen Gott in Israel, daß du nach Ekron sendest, um Baal-Zebub wegen

[1] Das. I, 22, 30.
[2] Könige II, 1, 1; 3, 5.
[3] Das. II, 1, 9.
[4] Das. I, 19, 19 fg.
[5] Das. II, 3, 11.

deiner Krankheit zu befragen?" " Die Boten kehrten nach Samaria um und berichteten, was sie von dem außerordentlichen Manne vernommen hatten. An der Beschreibung seines Wesens und seiner Kleidung erkannte Achasja, daß Eliahu wieder im Lande sei, und befahl den Boten ihn aufzufordern, sich zu ihm zu begeben. Nach langem Zögern begab sich Eliahu furchtlos nach Samaria und verkündete Achasja, daß er das Siechbett nicht mehr verlassen werde [1]). Dieser starb gleich darauf und ihm folgte, da er kinderlos war, sein Bruder Jehoram (Joram, um 899—887).

Auch Eliahu verschwand zur selben Zeit vom Schauplatze. Wo ist er geblieben? Hat auch er den Zoll des Sterblichen geleistet? Seine Jünger und die Jünger seiner Jünger konnten es sich nicht denken, daß dieser Feuergeist dem Grabe und Staube verfallen sein sollte, und sie erzählten sich, daß er im Sturme gen Himmel gefahren. Sein ihn stets begleitender Jünger Elisa habe bemerkt, daß der Meister zuletzt sich ihm entziehen wollte, und habe sich um so mehr an seine Fersen geheftet. Eliahu habe noch zuletzt die Aufenthaltsorte der Prophetenjünger in Gilgal, Bethel und Jericho besucht, und Elisa, stets hinter ihm her, habe aber nicht gewagt, ihn zu fragen, wohin er des Weges ginge. Endlich seien beide trockenen Fußes durch den Jordan geschritten, indem Eliahu mit seinem zusammengerollten Prophetenmantel das Wasser getheilt habe, und plötzlich trennte ihn ein feuriger Wagen mit feurigen Rossen von seinem Jünger, er entfuhr im Sturme zum Himmel, und Elisa habe ihn nicht mehr gesehen [2]). Es scheint, daß er zuletzt in dem Lande jenseits des Jordan, woher er gekommen, auch plötzlich verschwunden ist. Die nachhaltige Thätigkeit Eliahu's, welcher unter den allerungünstigsten Verhältnissen, unter schweren Kämpfen und Verfolgungen die alte Lehre erhalten hat vom Gotte der Väter gegenüber dem mit Verfolgungssucht aufgezwungenen Götzenthum, von der Heiligkeit gegenüber der Unzüchtigkeit des Baal- und Astarten-Kultus, von der Einfachheit gegenüber der überhandnehmenden Schwelgerei, konnten sich die Späteren nur durch auffällige Wunder denken. Sein ganzes Leben war ihnen räthselhaft erschienen; darum erklärten sie es als Wunder, führten es auf übermenschliche Vorgänge zurück. Woher nahm er die Speise auf seinen schnellen

[1]) Das. II, 1, 3 fg.
[2]) Das. 2, 1 fg.

Wanderungen von einem Ende des Landes zum andern und in den unzugänglichen, von Niemandem aufgefundenen Verstecken? Raben hätten ihm am Bache Kherit Brod und Fleisch des Morgens, Brod und Fleisch des Abends zugebracht [1]), oder ein Maß Mehl und ein Fläschchen Oel hätten auf seinen Ausspruch während der Hungersnoth so lange ausgereicht, um ihn, die Wittwe, bei der er sich eine Zeit lang vor der Verfolgung aufgehalten hat, ihren Sohn und ihr Gesinde zu ernähren [2]), oder in der Wüste, wo kein Mensch anzutreffen war, sei er im Schlaf mit Speise und Wasser versorgt worden, oder er habe auf seiner Wanderung zum Horeb gleich Mose vierzig Tage und vierzig Nächte ohne Speise leben können [3]). Eliahu hat das israelitische Volk oder wenigstens sieben Tausend in demselben vom Tode des Geistes erweckt, daß sie nicht vor dem Baal knieen mochten. Dieser Vorgang wurde von seinen Jüngern als Todtenerweckung ausgelegt, er habe dem bereits verschiedenen Kinde der Wittwe wieder die Seele eingehaucht [4]).

Das größte Wunder, das Eliahu vollbracht hat, war indeß, daß er eine Genossenschaft gründete, welche das heilige Feuer der alten Lehre unterhielt und je nach Bedürfniß laut oder still gegen die Verkehrtheit von oben Widerspruch erhob. Die von ihm geschaffene neue Prophetenschule bildete eine eigene Gemeinde im Zehnstämmereich. Sie unterschied sich wesentlich von den Propheten aus Samuel's Orden; diese hatten mehr Saitenspiel zur Begleitung von Psalmen betrieben, sie waren vielmehr Seher als Sittenrichter und Warner. Seit David's und Salomo's Zeit in der Umgebung der Könige, wurden sie deren Rathgeber, sogen die Hofluft ein und büßten dadurch ihre Selbstständigkeit ein. Sie konnten sich von dem Brauche nicht loswinden, Geschenke anzunehmen, so oft sie um Auskunft angegangen wurden [5]). Dagegen hielt die Elianische Schule ihre Hände rein von Gaben [6]). Die Prophetenjünger lebten von ihrer Hände Arbeit einfach und ärmlich [7]). Nach Eliahu's Verschwinden brauchte diese Genossenschaft ein Oberhaupt, und der noch junge Elisa stellte sich an ihre

[1]) Das. I, 17, 3 fg.; 6.

[2]) Das. V. 9 fg.

[3]) Das. 19, 6—8.

[4]) Das. 17, 17 fg.

[5]) Folgt aus Könige I, 14, 3.

[6]) Folgt aus das. II, 5, 26; das. 4, 42—44.

[7]) Das. 4, 1 fg.; 6, 1 fg.

Spitze. Es hieß: der Thisbite selbst habe ihm das Erstgeburtsrecht über seine geistigen Kinder übertragen und ihm seinen Prophetenmantel vererbt, der ihm entfallen war [1]). Elisa folgte Anfangs ganz den Fußtapfen seines Meisters, hielt sich von der Gesellschaft zurück und weilte meistens auf dem Berge Karmel [2]). Allmälig mischte er sich aber unter das Volk, nachdem es ihm gelungen war, einen thatkräftigen Mann zu ermuthigen, das ihm verhaßte Haus Omri zu stürzen und den Baalkultus zu beseitigen.

Jehoram, der dritte Omride (899—887), war nicht so sehr auf die Ausbreitung des götzendienerischen Unfugs versessen, wie seine Mutter Isebel; an einem Orte, wo es gar zu sehr Anstoß erregte, hatte er eine Schandspitzsäule des Baal entfernen lassen, entweder in Jesreel oder in Bethel [3]). Nichts desto weniger hegte Elisa so viel Abneigung gegen ihn, daß er ihm nicht in das Gesicht sehen mochte [4]). Nach seines Bruders Tod unternahm Jehoram einen Kriegszug gegen die Moabiter, um ihren König Mesa (Mescha) wegen seines Abfalls zu züchtigen und zur Botmäßigkeit zurückzubringen (zwischen 899—94). Allein mochte er indeß nicht zu Felde ziehen und bewog ebenfalls Josaphat, mit dem er das freundschaftliche Verhältniß seiner Vorgänger weiter pflog, und der sein Schwager war, ihm mit einem Heere beizustehen. Der Zug sollte durch Idumäa, südlich vom todten Meere nach Moab angetreten werden, und der König oder Stadthalter von Idumäa, welcher von Josaphat abhängig war, sollte ebenfalls Zuzug bringen. Auf diesem Wege nach dem Süden mußte Jehoram Jerusalem berühren, und er wurde von seinem Verbündeten in der judäischen Hauptstadt freundlich empfangen [5]). Nach der Trennung schienen die beiden Häuser Israel und Jakob befreundeter zu sein, als während ihres staatlichen Zusammenhangs. Doch es waren nur ihre Häupter, die Hand in Hand mit einander

[1]) Das. 2, 9 fg. פי שנים ברוחך bedeutet nicht das Doppelte, noch zwei Drittel von Eliahu's Geist, sondern wie an den andern beiden Parallelstellen Deuteron. 21, 17; Zacharia 13, 8: zwei Theile, einen Theil mehr als die Uebrigen, d. h. das Erstgeburtsrecht.

[2]) Könige II, 2, 25; 4, 25.

[3]) Das. 3, 2, da nach das. 10, 26—29 in Samaria diese מצבות bis zu Jehu's Umsturz stehen blieben, so kann sich das Erstere nur auf eine andere Lokalität beziehen.

[4]) Das. 3, 14.

[5]) Diesen Zug hat Josephus, Alterth. IX, 3, 1.

gingen. Auch diesmal bestand Josaphat darauf, daß ein Prophet Ihwh's um den Ausgang des Kriegszuges befragt werde, und da Elisa, der Nachfolger Eliahu's, als der würdigste angesehen wurde, wurde er berufen. Dieser sagte bei dieser Gelegenheit dem Jehoram in das Gesicht: „Wenn ich nicht den König Josaphat berücksichtigte, würde ich dich nicht ansehen, wende dich an die Propheten deines Vaters und deiner Mutter!“ Nichts desto weniger prophezeite er einen glücklichen Ausgang.

Mesa, der König von Moab, der mit seinem Heer die Verbündeten an der Südgrenze seines Landes erwartete, wurde auch von der Ueberzahl geschlagen und entfloh nach der Bergfeste Kir-Chareschet (Kir Moab, Kerek?). Jehoram, welcher Rache an den Moabitern nehmen wollte, ließ alle Städte, durch welche die verbündeten Heere gezogen waren, zerstören, die fruchtbaren Felder mit Steinen unfruchtbar machen, die Wasserquellen zustopfen und die Fruchtbäume umhauen. Kir-Chareschet wurde umzingelt und mit Schleudersteinen angegriffen. Mesa versuchte zwar mit mehreren Hundert Mann die Belagerung zu durchbrechen, um zum König von Edom zu gelangen, dessen verrätherische Gesinnungen er gekannt zu haben scheint. Da er aber nicht durchzudringen vermochte, opferte er seinen ältesten Sohn auf der Mauer vor den Augen der Belagerer, um seinen Gott Khemosch (den Kriegsgott) zu besänftigen, dessen Zorn seine Niederlage zugeschrieben wurde. Dann brach, wie es scheint, eine Seuche in Jehoram's Lager aus, und er mußte mit seinen Verbündeten abziehen [1]). Das Land Moab war allerdings größtentheils verwüstet, aber Mesa konnte sich doch noch behaupten.

Nicht lange darauf fiel auch Edom von Juda ab, nach Josaphat's Tod. Es hatte schon bei dem gemeinschaftlichen Zug gegen Moab eine nicht ganz treue Haltung angenommen und scheint sich nach dem Abzug der Verbündeten mit Mesa verständigt zu haben. Es schien, als sollte die enge Freundschaft und die Verschwägerung mit dem Hause Omri auch David's Haus Unglück bringen. Joram (Jehoram), Josaphat's Sohn, gleichnamig mit seinem königlichen Schwager von Israel (894—888), war so innig mit dem israelitischen

[1]) Das. 3, 21 fg. קצף ist hier nichts anderes als Pest, wie Numeri 17, 11; 18, 5. So richtig Schlottmann in theol. Stud. und Krit. 1871, S. 919, vergl. Note 2. Die Zeit dieses Krieges ist fixirt, in den letzten 5 Jahren Josaphat's und in den ersten Jehorams von Israel.

Königshause befreundet, daß er auch in seinem Lande götzendienerische Verkehrtheiten einführte. Ohne Zweifel hatte seine Frau Athalia einen bedeutenden Antheil daran. Denn sie hegte, gleich ihrer Mutter Isebel, eine fanatische Anhänglichkeit an den schandbaren Kultus des Baal [1]. — Da die Idumäer einen König ihrer Wahl an ihre Spitze gestellt hatten, unternahm Joram von Juda einen Kriegszug mit Streitwagen gegen sie, um sie zur Botmäßigkeit zurückzuführen. Bei Zoar, der Palmenstadt, im Südostwinkel des todten Meeres, an der Grenze von Edom und Moab, kam es zu einer Schlacht. Joram, plötzlich von allen Seiten umzingelt, wurde geschlagen, und das ganze judäische Heer suchte mit seinem König sein Heil in der Flucht [2]. Es dauerte fast ein halbes Jahrhundert, bis Edom wieder in Juda's Botmäßigkeit gebracht werden konnte.

Endlich sollte sich das Verhängniß des Hauses Omri vollziehen, und das Haus David's wurde in dasselbe hineingezogen. Der Prophet Elisa hat die Fäden dazu geschlungen. In Damaskus war ein Dynastiewechsel eingetreten. Ben-Hadad II., der mit Achab Krieg geführt hatte, war von einem seiner vertrauten Diener durch Erstickung getödtet worden, und der Mörder Chazael hatte sich des Thrones bemächtigt. Die Prophetenjünger erzählten sich, Elisa habe diese Palastrevolution hervorgerufen. Er war nach Damaskus gereist und wurde von dem erkrankten König Ben-Hadad angegangen, ihm zu prophezeien, ob er von seiner Krankheit genesen werde. Der Bote, den der König an den israelitischen Propheten abgesandt, war eben Chazael. Diesem verkündete Elisa: Ben-Hadad werde zwar nicht an seiner Krankheit sterben, aber sterben werde er, und Chazael habe den Wink verstanden und dessen Tod herbeigeführt [3]. Sobald dieser den Thron von Damaskus bestiegen hatte, ging er

[1]) Das. 8, 18.

[2]) Das. V. 20 fg. V. 21 muß man lesen: צֹעֲרָה statt צעירה und ויך אתו אדום statt ויכה את אדום, weil sonst das folgende ואת שרי הרכב dem widersprechen würde; die ganze Thatsache, daß Edom thatsächlich seit der Zeit unabhängig war, zeugt dafür. Schon Joseph Kimchi erklärt diesen Vers derart, daß Joram geschlagen wurde. Was das. V. 22 von Abfall von לבנה hinzugefügt wird, ist unverständlich. Denn Libnah in der Gegend der Schephela gehörte damals zum Philisterland. Man muß einen anderen Namen dafür emendiren, vielleicht תמנה.

[3]) So ist die Erzählung in Könige II, 8, 7—15 zu verstehen, daß Chazael in Folge der zweideutigen Antwort Elisa's seinen Herrn umgebracht habe.

darauf aus, die ehemaligen Eroberungen im Zehnstämmereich, welche unter Ben-Hadad wieder verloren gegangen waren, mit dem Schwerte wieder zu erlangen. Zunächst richtete er seine Angriffe gegen die Stämme jenseits des Jordan. Jehoram von Israel zog daher mit einem Heere nach Ramot-Gilead, um diese wichtige Feste zu vertheidigen. Der Kampf um die Felsenfestung scheint hartnäckig gewesen zu sein; Jehoram von Israel wurde dabei durch einen Pfeil verwundet. Er begab sich in Folge dessen nach Jesreel, um seine Wunde heilen zu lassen und ließ einen seiner Hauptleute, Namens Jehu, als Befehlshaber für die Vertheidigung zurück [1]). Eines Tages kam in Elisa's Auftrage ein Prophetenjünger zu Jehu, führte ihn aus dem Kreise der Kriegsobersten in ein abgelegenes Gemach, salbte ihn zum König von Israel, schärfte ihm ein, das Strafgericht über das Haus Omri's zu vollstrecken, und verschwand eben so plötzlich, wie er gekommen war. Als Jehu zu den Kriegsobersten heraustrat, und diese an seinem Wesen eine Veränderung wahrnahmen, fragten sie ihn neugierig, was ihm der Prophetenjünger verkündet hatte. Jehu wollte Anfangs nicht mit der Sprache heraus. Endlich eröffnete er ihnen, er sei in Elisa's Auftrag zum König über das Zehnstämmereich gesalbt worden. Sogleich huldigten ihm die Kriegsobersten, legten auf der höchsten Stufe des Palastes ihre Purpurgewänder als Thron unter, bliesen in das Horn und riefen: „es lebe der König Jehu" [2]).

Einmal vom Heere als Nachfolger Jehoram's anerkannt, wußte Jehu entschlossen und rasch zu handeln, um die Verschwörung zu Ende zu führen. Zunächst ließ er die Wege, welche von Ramot-Gilead nach Jesreel führten, verlegen, damit der Vorgang nicht verrathen werde. Dann führte er einen Theil des Heeres mit sich, überschritt den Jordan und ritt wie im Fluge auf Jesreel zu, wo Jehoram noch an den Wunden leidend zubrachte. An dem rasenden Ritte, den der Thorwächter von Ferne bemerkte, erkannte der König Jehu und sein ungestümes Wesen, und es war ihm noch dazu verdächtig, daß die Boten, die er ihm entgegengeschickt hatte, nicht zurückgekehrt waren. Jehoram ließ daher seinen Wagen anspannen, um mit

[1]) Das. 8, 28 fg.; 9, 15; das. V. 14b muß es heißen: ויהוא היה שמר statt ויורם.

[2]) Das. V. 13 ist אל גרם המעלות dunkel, man muß dafür substituiren על מרם המעלות.

eigenen Augen zu erfahren, was Jehu so eilig nach Jesreel führte. Achasja, der König von Juda, sein Neffe, welcher kurz vorher seinem Vater Joram auf dem Throne gefolgt war (888—887) und seinem Oheim in der Krankheit einen Besuch gemacht hatte, begleitete ihn ebenfalls zu Wagen. Sie trafen Jehu noch beim Felde des Naboth, an dem Isebel einen Gerichtsmord hatte vollziehen lassen (o. S. 32). Als Beide des heranziehenden Jehu ansichtig waren, rief ihm Jehoram zu: „Ist Heil, Jehu?" „Was kann es für Heil bei der Buhlerei und Zauberei deiner Mutter Isebel geben"! antwortete dieser [1]). Sofort wandte sich Jehoram zur Flucht um und rief Achasja zu, dasselbe zu thun, denn es sei auf ihr Leben abgesehen. In demselben Augenblick traf ihn ein Pfeil, von Jehu abgedrückt, und er sank leblos in seinem Wagen nieder. Da ließ Jehu dessen Leichnam auf Naboth's Feld werfen und erinnerte seinen Wagengenossen Bidkar daran, wie sie beide Zeugen der prophetischen Androhung waren, die Eliahu gegen Achab bei diesem Felde ausgesprochen hatte. Er sei als der Vollstrecker des Verhängnisses über das Haus Achab berufen. Auch Achasja fiel an demselben Tage. Von Jehu und seinen Leuten zwischen Jesreel und Jibleam verfolgt, traf ihn ein Pfeil; er schleppte sich noch bis Megiddo und hauchte da sein Leben aus. Eine Umwälzung war vollzogen, das ganze Haus Achab verfiel dem Untergange, und es warf sich Niemand zu dessen Vertheidigung auf, selbst die Hausgenossen verließen die noch übrigen Glieder desselben.

Jehu zog ungehindert in Jesreel ein. Die Königin-Mutter Isebel behielt noch so viel Standhaftigkeit, reich geschmückt aus der Fensteröffnung des Palastes hinauszublicken und Jehu zuzurufen: „Wie stehts, du Königsmörder gleich Simri!" [2]) Da rief Jehu den Eunuchen des Palastes zu, sie auf die Straße zu schleudern, und sie gehorchten. Die Rosse schritten über diese Königin hinweg, welche so viel Unheil angerichtet, und ihr Blut bespritzte die Wand des Palastes und die Rosse. Als Jehu später Befehl gab, sie als Königstochter zu begraben, fand man nur noch ihren Schädel und die Reste von den Händen und Füßen. Alles Uebrige hatten inzwischen die Hunde verzehrt. Die Zeitgenossen, die sich jenes Tages erinnerten,

[1]) Das. V. 22 ist עד זנוני . . . אמך dunkel, wird nur verständlich, wenn man עם dafür liest.

[2]) Vergl. o. S. 20 Anmerk. 1.

an dem Naboth und seine Kinder als Verbrecher hingerichtet wurden, hatte das Strafgericht wohl mit Schaudern erfüllt. Indessen war mit dem Tode des Sohnes und der Großmutter noch nicht alles zu Ende. Noch lebten Söhne, Enkel und Verwandte Jehoram's etwa siebzig Köpfe in Samaria, welche von den angesehensten Männern und Aeltesten Samaria's erzogen und geleitet wurden. An diese wandte sich Jehu mit der Aufforderung, einen derselben auf den Thron zu setzen. Sie merkten indeß, daß die Aufforderung nicht ernstlich gemeint war und scheuten sich daher, selbstständig vorzugehen, unterwarfen sich daher dem Willen dessen, der zwei Könige getödtet hatte. Darauf ließ ihnen Jehu melden, sie sollten mit den Häuptern nach Jesreel kommen; sie verstanden ihn und kamen mit den Köpfen der Nachkommen Achab's dahin; so wenig Anhänglichkeit fand das Haus Achab im Unglück. Der Stadthauptmann, der Palastaufseher, die übrigen Beamten, die Erzieher und die Aeltesten, sie alle fanden sich in Jesreel ein, um die blutigen Köpfe der letzten Omriden in Gefäßen dem Sieger zu überbringen. Jehu ließ die Köpfe Nachts vor dem Stadtthor in zwei Reihen aufstellen und lud am andern Morgen die Einwohner von Jesreel ein, sich dahin zu begeben. Beim Anblick der grinsenden Schädel erklärte er, daß er sich nur gegen Jehoram verschworen habe, diese seien aber durch andere Hände gefallen, und daß sich das Wort Eliahu's über das Haus Achab erfüllt habe. Jehu verband Schlauheit mit Entschlossenheit. Alle diese Beamten und Großen des Hauses Achab, welche ihm die Schlachtopfer geliefert hatten, ließ er als Mörder hinrichten [1]). Da nun keiner aus diesem Hause übrig geblieben war, den Thron einzunehmen, so setzte sich Jehu darauf, und die Einwohner von Jesreel huldigten ihm.

Um sich das Herz des Volkes zu gewinnen, traf er Anstalten, den Baalkultus aus Samaria, dem Mittelpunkt desselben, zu vertilgen. Mit seinen Getreuen begab er sich dahin und traf unterwegs die Brüder und Verwandten des judäischen Königs Achasja, welche, unbekannt mit den letzten Vorgängen, der Isebel beizustehen oder die Blutthaten an Jehu zu rächen gedachten, oder vielleicht von Athalia, der Mutter Achasja's aus Jerusalem entfernt wurden,

[1]) Das ist der Sinn von Könige II, 10, 11. Jehu hat nicht blos die Glieder des Hauses Achab, sondern auch die Großen und Vertrauten וכל גדליו ומידעיו umbringen lassen. Das Folgende ויקם leitet die Erzählung von das. V. 18—25 ein.

damit sie ungehindert ihre Unthat ausführen könnte. Auf einen Wink Jehu's wurden sämmtliche judäische Prinzen ergriffen, getödtet und in eine Cisterne geworfen. Ehe er Samaria erreichte, stieß Jonadab zu ihm, der das von Eliahu gepredigte Nasiräerleben in seiner Familie heimisch gemacht hatte. „Bist du mir noch wie ehemals gesinnt?" fragte ihn Jehu. „Allerdings," antwortete Jonadab. „So reiche mir deine Hand." Jehu machte Eliahu's Jünger mit dem bekannt, was er gegen die Baalspriester in Samaria auszuführen gedachte, und nahm ihn auf seinem Wagen mit, um Zeuge des Eifers zu sein. In Samaria angekommen, bestellte er sämmtliche Baalsdiener auf einen bestimmten Tag zum Tempel, that, als wenn er sich selbst an dem Kultus betheiligen wollte, und befahl ihnen, ihre zu diesem Dienst erforderlichen Gewänder anzuziehen. Heimlich hatte er bewaffnete Trabanten innerhalb und außerhalb des Baaltempels aufgestellt, und er selbst begab sich mit Jonadab in das Innere desselben. Kaum hatte er zum Scheine das Opfer dargebracht, so fielen sämmtliche Priester und Anhänger selbst als Opfer. Seine Trabanten machten diese im Innern nieder, und die Entfliehenden wurden von den Achtzig außerhalb Aufgestellten niedergemetzelt. Dann drangen die Trabanten in den Raum des Allerheiligsten, verbrannten das Bildniß des Götzen, zerstörten den Altar, die Spitzsäulen und dann auch noch den Tempel und verwandelten den Platz in einen Düngerhaufen [1]). Und überall im Lande ließ Jehu die Gegenstände dieses häßlichen Götzendienstes, so weit er öffentlich war, vernichten, er geberdete sich als Jünger Eliahu's, als Eiferer für Jhwh [2]). Nur in Jerusalem bestand der Baalkultus, oder vielmehr, er wurde da zum Trotze von einem Weibe, von Isebel's Tochter, die ihrer Mutter würdig war, mit Fanatismus eingeführt.

[1]) Das. 10, 18 fg. In V 25 fg. ist manches nicht verstanden werden. עיר בית הבעל kann weder Vorstadt, noch Burg, noch Inneres bedeuten; man muß sich schon entschließen דביר zu lesen: das Hinterste, Heiligste, Adyton. Zweimal steht V. 26—27 מצבות בית הבעל, einmal Plur. und einmal Sing. Das ist unverständlich, um so unverständlicher, als die מצבה oder מצבות voraussätzlich aus Stein waren, und diese können doch nicht verbrannt worden sein! Auf Solche paßte lediglich „zerstören" ויתצו את מצבות הבעל. Das Götzenbild selbst war entschieden aus Geld verfertigt d. h. mit einem goldenen Ueberzuge (מסכה); vergl. Hosea 2. 10 וזהב עשו לבעל; Chronik II, 28, 2 מסכות . . . לבעלים. V. 26 muß man also lesen ויציאו את מסכת בית הבעל וישרפוה; vergl. Exodus 32, 20. V. 26 ist von dem Bilde die Rede im Sing. und im folgenden von den Spitzsäulen im Plural.

[2]) Das. V. 16.

Zweites Kapitel.

Das Haus David und die Jehuiden.

Athalia und ihr Eifer für Einführung des Götzenthums in Juda. Verschwörung gegen sie. Der Hohepriester Jojada und das königliche Kind Joasch. Athalia's Sturz. Reinigung des Kultus in Jerusalem. Der Prophet Elisa und die Prophetenschulen. Ausbesserung des Tempels. Die Tempelspenden. Stellung des Hohenpriesters zum Könige. Schwäche des Zehnstämmereiches unter Jehu und Joachas. Ermordung des Joasch von Juda. Amazja's Eroberung Edom's. Die Bedeutung des Propheten Elisa. Die Wundersagen von ihm. Krieg zwischen Amazja und Joasch. Erste Eroberung Jerusalem's. Erweiterung des Zehnstämmereichs unter Jerobeam II. und Schwächung des Reiches Juda nach Amazja's Tod. Erste judäische Gefangene von den Joniern nach dem Abendlande gebracht.

(887 — 805).

Es ist eine auffallende Erscheinung, daß die Frauen, welche doch geborene Priesterinnen der Zucht und Keuschheit sein sollten, im Alterthum einen besonderen Hang zum unzüchtigen Kultus des Baal und der Astarte hatten. Maacha, die Königin-Mutter in Juda, hat ihm in Jerusalem, Isebel in Samaria und nun wieder Athalia in Jerusalem eine Stätte geschaffen. Es war aber nicht Athalia's einziger und auch nicht größter Frevel. Isebel's Tochter übertraf ihre Mutter bei weitem an Grausamkeit und Blutdurst. Jene hatte nur Propheten und starre Anhänger der väterlichen Lehre hinrichten lassen, jedenfalls nur solche, die sie als ihre Feinde betrachtete. Athalia aber ließ das Blut ihrer eigenen Verwandten, wenigstens das der Verwandten ihres Gatten und Sohnes vergießen. Sobald sie Kunde von dem gewaltsamen Tode ihres Sohnes Achasja auf der Steige von Gur bei Jibleam (o. S. 48) erfahren hatte,

ließ sie durch die ihr ergebenen Trabanten sämmtliche noch in Jerusalem zurückgebliebenen Glieder des Hauses David hinrichten wahrscheinlich auch Achasja's Frau Zibija aus Beerseba. Auch der jüngste, kaum ein Jahr alte Königssohn Joasch sollte zum Opfer fallen, wurde aber auf eine eigene Weise gerettet. Was hat diese blutdürstige Tochter Isebel's mit dem Gemetzel beabsichtigt? Hat sie blos aus Ehrgeiz gefrevelt, um sich des Thrones zu bemächtigen und ohne Nebenbuhler regieren zu können? Oder hat Athalia, eine eingefleischte Anhängerin des Baalkultus, diesen in Jerusalem und Juda befestigen und ausbreiten wollen, und hat sie deswegen die Ueberbleibsel des davidischen Hauses aus dem Wege geräumt, um freie Hand zu haben? Wollte sie, was ihrer Mutter mißlungen war, durch ihre Alleinherrschaft dem götzendienerischen Wesen Phöniziens von Jerusalem aus Nachdruck geben? Gleichviel aus welchem verruchten Beweggrunde Achab's und Isebel's würdige Tochter auch gehandelt haben mag, sie erfüllte das judäische Volk mit solchem Schrecken, daß sich Niemand fand, ihren Frevelthaten Widerstand entgegenzusetzen. Volk und Priester beugten ihr Haupt vor ihr. Selbst der Hohepriester Jojada, welcher mit dem Königshause verschwägert war, hüllte sich in Schweigen. In Jerusalem wurde ein Bildniß des Baal nebst Spitzsäulen und Altären aufgestellt, gerade zur selben Zeit als Jehu diese Zeichen des Götzenthums in Samaria zerstören ließ, und ein Oberpriester Mathân mit einer Schaar untergeordneter Priester angestellt und angesiedelt, wahrscheinlich in der Unterstadt (Millô), in der Nähe der königlichen Paläste. Hat Athalia den Tempel auf Moria unangetastet und unentweiht gelassen? Es scheint, daß sie, weniger folgerichtig in ihrer Verwegenheit und furchtsamer als spätere Könige, nicht gewagt hat, in das von Salomo erbaute Heiligthum ein Bildniß des Baal zu bringen. Aber den Gottesdienst in demselben scheint sie gestört zu haben. Die von Athalia unterhaltenen Miethstruppen der Karier (Khari) und die von Alters her den Königen zur Verfügung stehenden Trabanten scheinen als Wache an der Pforte des Tempels gestanden zu haben, um das Volk von demselben fern zu halten. Je der dritte Theil dieser Miethlinge und Läufer pflegte am Sabbat den Wachtposten zu besetzen, um den Besuch des Tempels zu verhindern; er wurde am darauffolgenden Sabbat von einem andern Dritttheil abgelöst, und so ab-

wechſend Sabbat um Sabbat[1]). Sechs Jahre (um 887—881) beherrſchte Athalia das Volk politiſch und religiös mit Gewalt: die vornehmen judäiſchen Familien ſtanden wahrſcheinlich zu ihrer Partei. Nur der Nächſte zum Königshauſe, der Hoheprieſter Jojada, hielt feſt an der alten Lehre und an dem davidiſchen Hauſe. Er hatte eine Tochter des Königs Joram von Juda, Namens Joſabat (Jehoſchabat), aus einer anderen Ehe, zur Frau[2]); ſie war demnach die Schweſter des durch Jehu umgekommenen Königs Achasja von väterlicher Seite. Während Athalia die letzten Glieder des davidiſchen Hauſes ſchonungslos ausrottete, hatte Joſabat das jüngſte Kind ihres Bruders vom Blutbade gerettet und es mit ſeiner Amme in ein Gemach des Tempels gebracht, wo die Leviten zu ſchlafen pflegten[3]). Hier wurde das königliche Kind, lange ver=

[1]) Die wichtige Notiz Könige II, 11, 4—7 iſt bisher nicht richtig aufgefaßt worden. Der Text giebt ſelbſt an die Hand, daß von den כרי und רצים zwei Drittel, שתי הידות, am Sabbat den Poſten nicht bezogen haben; dieſe hießen יצאי השבת, folglich hat nur ein Drittel derſelben jede Woche Wache gehalten: dieſes wird באי השבת genannt. Dieſes Drittel wies Jojada an, an drei Stellen Wache zu halten, ein Drittel beim Palaſte, ein Drittel beim Roßthore (vergl. B. I. S. 325) und ein Drittel beim Thore, der vom Palaſt zum Tempel führte. Statt V. 6 ושמרו משמרת בית המלך muß man nach LXX שִׁמְרוּ (φυλάξατε) oder nach Peschito ישמרו leſen (נחין נסחין oder gar שְׁמַרְתֶּם wie V. 7). Dagegen die ſonſt vom Wachedienſt frei ſind, ſollten ausnahmsweiſe an dieſem Tage den Tempel bewachen, wie V. 9 ausſagt באי השבת עם יצאי השבת. Ob die Trabanten auch ſonſt dieſelben Wachtpoſten zu beziehen pflegten, folgt aus der Stelle keineswegs; im Gegentheil ſcheint es, daß ſie ſonſt nur an einem Thore Wache hielten, da dieſes davon den Namen hatte שער אחר הרצים oder שער הרצים. Nur an dieſem Tage hat ſie Jojada auf dieſen Poſten geſtellt. Die Benennung באי השבת und יצאי השבת ſcheinen ſie erſt in Athalia's Zeit erhalten zu haben. Warum iſt die Wache gerade am Sabbat beſetzt und abgelöſt worden? Höchſt wahrſcheinlich, um die Tempelbeſucher abzuwehren. Das Wort מסח (V. 6) iſt bisher noch nicht ungezwungen erklärt worden. Ob die L.=A. geſichert iſt? Es ſcheint für מחין zu ſtehen. Die Aufziehenden ſollten den Tempel von außen bewachen, die Abziehenden dagegen inwendig. — Die כָּרִי, die nur hier vorkommen, waren wahrſcheinlich Karier, die bekanntlich Semiten waren und als Miethlinge in Aegypten, auf Cypern und anderen phöniciſchen Colonien gedient haben. Der tyriſche König, Athalia's Großvater, mag ihr oder ſchon ihrem Gatten Joram ſolche Soldtruppen überlaſſen haben. כרי ſteht durchaus nicht in Beziehung mit כרתי. — Daß die Chronik die urſprüngliche Erzählung von dieſen כרי und den Läufern auf Leviten bezogen hat, iſt bekannt; ihre Erzählung iſt ungeſchichtlich.

[2]) Chronik II, 22, 11 hat wohl urſprünglich auch in Könige II, 11, 2 geſtanden.

[3]) Chronik II, 22, 11, wo es deutlicher angegeben iſt als in Könige.

borgen gehalten, von seiner Vaterschwester erzogen, da Athalia sich wenig um das, was in dem von Besuchern verödeten Tempel vorging, gekümmert zu haben scheint, und die Ahroniden und Leviten, welche zu Jojada treu hielten, verriethen nichts. Gerade wegen seiner Jugend erregte der letzte Sprößling des davidischen Hauses erhöhte Theilnahme. Während der sechs Jahre, in denen Athalia ihre Willkür-Regierung in Jerusalem entfaltete, blieb Jojada nicht müßig und knüpfte mit den Hauptleuten der karischen Miethssoldaten und der Trabanten vertrauliche Gespräche an und lüftete allmälig den Schleier des Geheimnisses, daß ein junger Königssohn noch am Leben sei, dem die Krone von Juda gebührte. Er fand sie sämmtlich dem Königshause zugeneigt und anhänglich und der Thronräuberin Athalia feindlich. Als er sich ihrer Theilnahme vergewissert hatte, führte er sie in den Tempel und zeigte ihnen den siebenjährigen Joasch, den sie wohl an den Zügen als rechtmäßigen Thronerben erkannt haben. Jojada ließ darauf die Hauptleute einen Eid leisten, dem Kinde treu zu dienen. Mit ihrer Hilfe konnte er den Plan ins Werk setzen, zugleich eine Umwälzung und eine Wiederherstellung herbeizuführen. Da die Hauptleute auf den blinden Gehorsam ihrer Untergebenen rechnen konnten, so wurde Plan und Tag für die Ausführung der Verschwörung festgesetzt. An einem Sabbat bezog eine Abtheilung der wachthabenden Trabanten und Karier ihre Posten, die Uebrigen aber, zwei Drittheil derselben, besetzten den Eingang des Tempels. Sie alle hatten den gemessenen Befehl, alle diejenigen niederzumachen, welche in feindlicher Absicht die Schranken im Vorhofe des Tempels überschreiten sollten. Als das Königskind vor jedem Ueberfall gesichert war, lud Jojada auch die Volksmenge in den Tempelvorhof ein[1]. In einem erwartungsvollen Augenblick, als die Karier und Trabanten ihre Schwerter gezückt und die Hauptleute die Ehrenwaffen David's schon in der Hand hielten, führte der Hohepriester das Kind Joasch aus dem Gemache seiner Verborgenheit, setzte ihm die Krone auf, salbte ihn zum Könige und ließ ihn den säulenartigen Sitz besteigen, welcher für die Könige im Tempelhofe angebracht war. Dabei schmetterten die Trompeten, die Trabanten klirrten mit den Waffen, das Volk klatschte in die Hände und alle riefen: „Es lebe

[1]) Folgt aus Könige das. V. 13—14.

der König Joasch!" [1]). Erst als das Geräusch vom Tempel bis zu Athalia's Palast ertönte, erwachte sie aus ihrer Sorglosigkeit und Sicherheit, in die sie sich im Vertrauen auf die Treue der Miethstruppen gewiegt hatte. Eilig begab sie sich zum Tempelplatz mit einigen Begleitern [2]). Mit Schrecken gewahrte sie ein junges Kind mit der Krone auf dem Haupte, ihre Truppen in seiner Umgebung zu seinem Schutze und die Volksmenge in freudiger Erregung. Sie sah sich verrathen, zerriß ihre Kleider und rief: „Verschwörung, Verschwörung!" Sofort bemächtigten sich ihrer einige Hauptleute, führten sie aus dem Tempelvorhofe auf einem Umwege durch das östliche Roßthor in den Palast und tödteten sie. So schied die letzte Enkelin des Hauses Omri aus dem Leben schmählich wie ihre Mutter. Das enge Bündniß mit Tyrus hat den beiden Reichen kein Glück gebracht. Mutter und Tochter, Isebel und Athalia glichen ihrer Göttin Astarte, der Urheberin von Verderben, Tod und Untergang [3]). Viele Anhänger scheint Achab's Tochter in Jerusalem nicht gehabt zu haben; sie fand in der Stunde ihres Todes keinen Annehmer. Ihre Baalspriester konnten ihr nicht helfen, sie waren selbst hilflos. Auch sie fielen dem Zorn des Volkes zum Opfer.

Jojada, welcher die große Umwälzung geleitet und herbeigeführt hat, war darauf bedacht, Vorkehrungen zu treffen, daß solche traurige Erscheinungen sich nicht in Jerusalem wiederholen sollten. Er benutzte die freudige und gehobene Stimmung des jungen Königs und des Volkes, um die Spuren des Baalkultus zu entfernen und treue Anhänglichkeit an den Gott der Väter in den Gemüthern anzufachen. Im Tempel forderte er König und Versammlung auf, es feierlich auszusprechen, daß sie fortan ein Volk Gottes sein wollten, daß sie ihm treu dienen und keinen Götzen neben ihm verehren würden. Das Versprechen, welches der König und das Volk laut ausriefen, wurde durch ein Bündniß besiegelt [4]). Jojada

[1]) Das. V. 12 fg.: ואת העדות in V. 12 ist dunkel, es scheint dasselbe auszusagen wie עמד על העמוד V. 14. Es muß also gelesen werden ויעמידהו על העמוד.

[2]) Folgt aus V. 15 das. והבא אחריה המת בחרב oder wie in Chronik והבא אחריה ימות בחרב.

[3]) Plautus mercator Act IV. sc. 5:

Diva Astarte, hominum deorumque vis, vita, salus rursus eadem quae est
Pernicies, mors, interitus . . .

[4]) Könige II, 11, 17.

scheint noch mehr gethan zu haben, um diesem zum ersten Male in feierlicher Weise abgelegten religiösen Bekenntniß Festigkeit und Dauer zu geben. Das Gesetzbuch und die Lehren, welche auf Mose zurückgeführt wurden, waren bisher nur im Kreise der Ahroniden und Leviten gehegt worden, das Volk hatte kaum eine geringe Kunde davon; nur durch dunkele Ueberlieferungen war es ihm bekannt, daß der Gott seiner Väter seine Vorfahren aus Aegypten befreit, sich ihnen auf dem Sinaï geoffenbart, für sie Wunder gethan und sie in das Land geführt hat. Es fühlte sich wohl als Volk Gottes, aber es wußte nicht recht, welche Pflichten ihm diese Ehre auferlegte. Selbst das Zehnwort war dem Herzen des Volkes nicht nah gerückt, die Tafeln, die es enthielten, lagen da in der Bundeslade, im Allerheiligsten, als ein uraltes, heiliges Denkmal. Es betrachtete die Bundeslade aber als Schutzmittel; daß diese Tafeln sein Thun und Lassen regeln sollten, das war ihm nicht recht klar. Es ist erstaunlich, daß die Lehre dem eigenen Träger unbekannt war, aber es ist eine Thatsache. Die Ahroniden und Leviten hatten bisher das Volk mit seinem ehrwürdigen Schriftthum nicht bekannt gemacht. Wie die ägyptischen und vielleicht auch die griechischen Priester eine zweifache Religion bekannten, eine äußerliche, aus Opfern und Riten bestehend, für die Uneingeweihten und eine innere, gewisse Lehren und Ueberlieferungen enthaltend, für Geweihte, so scheinen auch die israelitischen Priester die ursprünglich für das ganze Volk geoffenbarte Lehre als zu hoch und unverständlich für Uneingeweihte ihnen fern gehalten zu haben. Erst der Hohepriester Jojada scheint diese Schranken aufgehoben und das Volk mit dem Inhalt der Gesetze vertraut gemacht zu haben [1]. Solche Abschnitte, welche für die damalige Lage passend schienen, hat wohl Jojada bei dieser Gelegenheit aus einer Mose-Rolle vorgelesen. In einem Abschnitte

[1]) Daß der Pentateuch oder auch nur der Tetrateuch zur Zeit der Richter und selbst zur Zeit David's und Salomo's nicht bekannt war, ist so augenfällig, daß die Thatsache nicht bewiesen zu werden braucht. Erst in der Geschichte Amazia's wird auf das Gesetzbuch Mose's hingewiesen. Auf welche Weise war die Lehre dem Volke bekannt? Ein Psalm, aus der nach-Usianischen Zeit, giebt den Modus der Belehrung an (Ps. 78, 5 — 6) ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל אשר צוה את אבותינו להודיעם לבניהם. למען ידעו דור אחרון בנים יולדו יקמו ויספרו לבניהם.

Deutlich genug ist hier angegeben, daß die Belehrung lediglich mündlich war. Aus dem Segen Mose's (Deuteron. 33,8) geht hervor, daß die Belehrung vom Stamme Levi ausging. Vergl. Note 7.

wird von einer zweiten Offenbarung Gottes an Mose auf dem Sinaï erzählt. Als das Volk wegen seiner bundesbrüchigen Verehrung des goldenen Kalbes in der Wüste von neuem belehrt werden mußte, hat Gott ihm vom Berge zugerufen, daß er zwar gnädig, barmherzig, langmüthig, voll Liebe und Treue sei, seine Gnade Tausenden von Geschlechtern bewahre und sie nicht vernichte, daß er aber auch ein eifervoller Gott sei und die Sünden der Väter an dem dritten und vierten Geschlechte heimsuche. Von neuem hat Gott mit dem Volke ein Bündniß geschlossen und ihm verheißen, ihm Wunder zu thun, wie sie auf der ganzen Erde und unter allen Völkern nicht vorgekommen sind. Er hat aber gewarnt, mit den götzendienerischen Völkern des Landes keinen Vertrag einzugehen, weil ein solcher dem Volk nur zum Unheil gereichen werde. Die Götzenaltäre sollten vielmehr zerstört, die Spitzsäulen zerbrochen, die Astartenbäume umgehauen werden. „Du sollst nicht einen andern Gott anbeten, denn Ihwh ist ein eifervoller Gott." In Folge des Bündnisses mit den Nachbarn würden Mischehen entstehen und die götzendienerischen Töchter würden die israelitischen Söhne zu ihren Göttern hinüberziehen. Ueberhaupt soll das Volk keine Götter aus Erz haben [1]). Beim Anhören dieses Abschnittes, sobald er verlesen wurde, mußten die Anwesenden sich von der Wahrheit desselben getroffen fühlen. Jedes Wort paßte auf ihre damalige Lage ganz besonders. Haben nicht Omri und Achab und nach ihm die judäischen Könige ein Bündniß mit den Tyriern geschlossen? Und was war die Folge? Isebel und Athalia haben ihre Gatten zu dem Götzendienst verführt, und sie gereichten ihnen zum Unheil.

Die Bewohner Jerusalems machten sofort Anwendung von dem Vernommenen; sie stürzten auf den Baaltempel, den Athalia erbaut hatte, zerstörten die Altäre, zertrümmerten die Bildnisse und vernichteten alle Gegenstände, die zum Kultus gehört hatten [2]). Das Volk selbst nahm die Wahrung seines ureigenen Bekenntnisses in die Hand. Erst nachdem das erneuerte Bündniß mit Gott vom jungen Könige und dem Volk bestätigt war, wurde Joasch im Triumph von den Truppen, den Trabanten und dem Volke vom Tempelberg durch das Trabantenthor in den Palast geführt und auf den Thron seiner Väter gesetzt, und Jerusalem war in freudiger

[1]) Exodus 34, 6 fg.
[2]) Könige II, 11, 18.

Aufregung. Die Anhänger der gefallenen Königin verhielten sich ruhig und wagten nicht, die freudige Stimmung zu trüben [1]).

Es ist auffallend, daß bei der politischen und religiösen Umwälzung, die sich kurz nacheinander in Samaria und Jerusalem vollzogen hat, die eingreifende Hand des Elisa vermißt wird. Er hatte Jehu durch einen Jünger zum Rächer gegen das Haus Omri salben lassen, er selbst hielt sich im Hintergrunde und wohnte nicht einmal dem Sturze des Baal bei. Mit dem König Jehu scheint er gar nicht verkehrt zu haben. War es ihm anstößig, daß dieser, so sehr er auch gegen das phönicische Götzenthum geeifert hatte, doch den Stierkultus in Bethel und Dan — mehr aus Politik als aus Ueberzeugung — bestehen ließ? Und noch weniger hatte sich Eliahu's Hauptjünger an dem Sturze Athalia's und des Götzenthum's in Jerusalem betheiligt. Elisa scheint sich mehr mit der Heranbildung von Prophetenjüngern beschäftigt zu haben, um den von Eliahu angefachten Eifer nicht ausgehen zu lassen. Er wurde aber nicht gleich Eliahu von allen als Führer anerkannt. Es wurde ihm zum Vorwurfe gemacht, daß er nicht wie jener langes, wildwachsendes Haar trug, daß er also auf das Nasiräerwesen weniger Werth zu legen schien. Knaben von Prophetenjüngern in Bethel riefen ihm nach, „du Kahlkopf, du Kahlkopf [2])!" Nichts desto weniger hat Elisa für die Jünger außerordentliche Sorgfalt verwendet. Brachte ihm ein reicher Verehrer Geschenke, so vertheilte er sie unter dieselben [3]). War ein Prophetenjünger in Schulden gerathen, und der Gläubiger drohte, für die Schuld dessen Kinder zu pfänden, so verschaffte er ihm die Zahlung [4]). Elisa war auch darin seinem Meister nicht ähnlich, daß er nicht wie dieser sein Leben in der Einsamkeit zubrachte, sondern mit den Menschen in Verkehr trat. In der ersten Zeit, unter den Omriden, hielt er sich allerdings ebenfalls auf dem Berge Karmel auf und pflegte von hier zu den Prophetenjüngern in der Jordangegend hin und her zu reisen, stets von seinem Jünger Gechasi begleitet. In Sunem, wo er in einem gottesfürchtigen Hause Nahrung zu sich zu nehmen pflegte, bot ihm die Frau des Hauses eine kleine Söllerwohnung mit Bett, Tisch,

[1]) Folgt aus den Worten Könige das. V. 20 והעיר שקטה.

[2]) Könige II, 2, 23.

[3]) Das. 4, 42.

[4]) Das. 4, 1 fg.

Stuhl und Lampe an, um sich zeitweilig häuslich einrichten und erholen zu können, und er nahm es an [1]). Später, unter den Jehuidischen Königen ließ er sich dauernd in Samaria nieder, und war unter dem Namen „der Prophet von Samaria“ bekannt [2]) Durch seinen freundlichen Verkehr mit den Menschen gewann er Einfluß auf sie und brachte ihnen seine Ueberzeugung bei. Angesehene Männer suchten ihn auf, um sich Belehrung bei ihm zu holen [3]). In der Regel wurde er an den Sabbaten und Neumondstagen vom Volke aufgesucht [4]). Nur im Reiche Juda und in Jerusalem ließ sich Elisa nicht blicken. Warum hat er dieses Land gemieden? Oder warum haben sich keine Erinnerungen von seinem Verkehr in demselben erhalten? War er doch dem Hohenpriester Jojada sinnverwandt, und hatten doch beide dasselbe Ziel im Auge? Es scheint, daß das stürmische Prophetenthum Eliahu's und Elisa's in Jerusalem nicht besonders beliebt war. Hier herrschte das feste religiöse und sittliche Gesetz, von den Ahroniden und Leviten gehegt, ausgelegt und gelehrt, und dieses war ein Feind der prophetischen Schwärmerei, die sich um Gesetz und Herkommen wenig kümmerte. Daß Eliahu auf dem Karmel einen Altar erbaut und dort Opfer dargebracht, wenn auch im Namen desselben Gottes, der in Jerusalem seinen Tempel hatte, wurde ohne Zweifel von der jerusalemischen Priesterschaft nicht gebilligt; es verstieß gegen das Gesetz. Elisa wäre in Jerusalem kein willkommener Gast gewesen. Das freie Prophetenthum, das seine Ueberzeugung und seine Regel aus den Eingebungen des Augenblickes schöpfte, und das an Gesetz und Norm gebundene Priesterthum waren unverträglich miteinander, konnten nicht einen gemeinsamen Weg gehen.

In Jerusalem war das Augenmerk besonders auf das Heiligthum und das Gesetz gerichtet, seitdem Jojada sich als strenger Hüter derselben bewährt hatte. Der Tempel hatte unter Athalia Beschädigungen erlitten. Nicht blos die Cedernholzbekleidung von Gold war stellenweise zerstört, sondern auch Quadern der Mauer waren gewaltsam ausgebrochen, und auch andere Stellen waren schadhaft geworden. Es war daher für den jungen König Joasch

[1]) Das. 4, 8 fg.
[2]) Das. 5, 3.
[3]) Das. 6, 32.
[4]) Das. 4, 23.

im Beginn seiner Regierung eine wichtige Angelegenheit, diese Schäden ausbessern zu lassen, und Jojada hat wohl darauf gedrungen; allein die Mittel fehlten dazu, denn der etwaige Tempelschatz, angesammelt von den Weihgeschenken der früheren Könige und den frommen Spendern, war ohne Zweifel von Athalia daraus entfernt und für den Baalkultus verwendet worden. Der König erließ demzufolge einen Befehl an die Priester, Gelder zur Ausbesserung der Schäden zu sammeln; sie sollten diese Sammlung als eine eigene Angelegenheit mit Eifer betreiben. Regelmäßige Tempelabgaben bestanden damals noch nicht, und es war auch kein Bedürfniß dazu vorhanden; der fromme Sinn Einzelner spendete Weihgeschenke. Sonst war es eingeführter Brauch bei jeder erneuten Volkszählung, daß jeder Kriegsfähige vom zwanzigsten Jahre an eine kleine Münze (einen halben Sekel) als Sühnegabe lieferte zur Verhütung einer Seuche, welche von der Kopfzählung befürchtet wurde. Ferner pflegten Männer und Frauen nach überstandenen Gefahren eine Spende für den Tempel, öfter im Werthe der eigenen Person, zu geloben. Auf Joasch' Befehl sollten die Priester diese eigenartige Kopfsteuer und sonstige Spenden in Folge der Gelübden von den Betreffenden eintreiben, wenn sie in der Leistung säumig waren. Jeder Ahronide sollte von seinen Bekannten diese Gelder an sich nehmen, und von der gesammelten Summe sollten die Schäden des Tempels ausgebessert werden[1]). Indessen sei es, daß die eingelaufenen Gelder nicht genügt, oder daß die Priester sie zu eigenem Bedarf verwendet haben, die Tempelschäden blieben lange unausgebessert. Endlich trug der König dem Hohenpriester Jojada auf (um 864), dem Volke selbst die Angelegenheit an's Herz zu legen. Eine Lade, mit einer Oeffnung versehen, wurde im Tempelvorhofe aufgestellt, in welche Jeder, den seine Frömmigkeit und Freigebigkeit antrieben, je nach seinen Vermögensverhältnissen, eine freiwillige

[1]) Könige II, 12, 5—9 ist ein wenig dunkel; der Verf. der Chronik hat die Erzählung entweder geflissentlich geändert oder nicht mehr recht verstanden. כסף עבר ist wohl nichts anderes, als das, Exodus 30, 13—15 angegebene כסף ה׳ העבר על הפקדים und zwar מחצית השקל. Es ist also eine Kopfsteuer für die Volkszählung. איש כסף נפשות ערכו entspricht dem in Leviticus 27, 2—8 angegebenen ערכך נפשות. Es sind also zweierlei bestimmte Einnahmequellen angegeben: Kopfsteuer für die Zählung und Gelübdenverpflichtung. כל כסף אשר יעלה על לב איש sind freiwillige Spenden.

Spende legen, oder von einem Priester hineinlegen lassen sollte. Um das Volk zu reichen Spenden aufzufordern, wurde wahrscheinlich abermals aus einer Mose-Rolle an einem Festtage ein Abschnitt aus der Geschichte der Wüstenwanderungen vorgelesen, jener Geschichte vom Bau des Stiftszeltes, worin erzählt wird, wie die Vorfahren, Männer und Frauen im Wetteifer Silber und Gold, Erz und Purpur spendeten, um das neue Heiligthum würdig und prachtvoll auszustatten, und wie der Spenden so viele waren, daß Mose ausrufen lassen mußte, es sei überzählig und zuviel gespendet[1]). Wahrscheinlich trug die Anregung durch Vorlesung der dem Volke bis dahin unbekannten Einzelheiten von dem Bau des Stiftszeltes aus dem Gesetzbuche, das auf Mose zurückgeführt wurde, ihre Früchte. Die Spenden liefen reichlich ein, und sie reichten aus, Holz und Quadern dafür anzuschaffen und Maurer und Zimmerleute davon zu besolden[2]). Höchst wahrscheinlich hat der Hohepriester Jojada bei dieser Gelegenheit die Ordnung der Priester und Leviten, die Vorschrift für die Gewänder, die sie tragen sollten, für die Art der Opfer, welche dargebracht und für die Gebühren, die den Ahroniden von den Opfern zukommen sollten, erneuert und eingeschärft. Auch dabei berief er sich wohl auf die in dem Gesetzbuch Mose's gegebenen Verordnungen und las die betreffenden Stücke aus demselben vor. Ueberhaupt erhob Jojada das Hohepriesterthum, welches bis dahin auch unter den besten Königen nur eine untergeordnete Stellung eingenommen hatte, zur Ebenbürtigkeit mit dem Königthum. Hatte nicht der Hohepriester durch Eifer und Klugheit das Königthum gerettet? Wäre nicht der letzte Sproß des Hauses David untergegangen, wenn nicht Jojada die blutdürstige Athalia gestürzt hätte? Er konnte daher mit Recht beanspruchen, daß dem Hohenpriester in den Staatsangelegenheiten eine gewichtige Stimme eingeräumt werde[3]). Jojada mochte sein Ansehen benutzt haben, um dem

1) Exodus 25, 1 fg., 35, 4 fg., 36, 4—7.

2) Könige das. 12, 11 fg. Statt ויצרו das. muß man nach Chronik II, 24, 11 lesen ויערו „sie haben ausgeleert" nämlich die Lade. Diese L.-A. ist bereits von Anderen vorgeschlagen.

3) Sehr richtig hat Racine durch poetische Intuition dieses Verhältniß des Hohenpriesters zum Könige in Juda geahnt und Joad die Worte in den Mund gelegt (Athalie, Acte I. Sc. 2):

„Il faut que sur le trône un roi soit élevé
„Qui se souvienne un jour qu'au rang de ses ancêtres

Gesetze Achtung zu verschaffen und die Wiederkehr der traurigen Zeiten des Abfalles von Ihwh zu verhüten. Aber dadurch konnte ein Widerstreit zwischen dem Königthum und dem Hohenpriesterthum nicht ausbleiben, indem jenes seiner Natur nach auf Launen beruht, und dieses sich auf ein festes Gesetz berief. So lange Jojada lebte, dem Joasch alles verdankte, brach der Widerstreit nicht aus. Aus Dankbarkeit und Hochachtung mag Joasch sich den Anordnungen des Hohenpriesters gefügt haben. Seiner entseelten Hülle erwies Joasch die Ehre, sie in dem Grabmal der Könige in der Davidsstadt beizusetzen [1]). Nach seinem Tode brach indeß bei irgend einer Veranlassung zwischen seinem Sohn und Nachfolger Zacharia und dem König ein Widerstreit aus, der jenem das Leben kostete Näheres ist nicht darüber bekannt, berichtet wird nur: auf Befehl Joasch's hätten einige Fürsten Juda's Jojada's Sohn im Tempelvorhof mit Steinen getödtet, und der junge Hohepriester habe in der Todesstunde gerufen: „Gott mag es wahrnehmen und heimsuchen" [2]).

Sonst war nach dem völligen Untergang sämmtlicher Glieder des Hauses Omri, welches so viele Zuckungen und Reibungen in Samaria und Jerusalem erzeugt hat, im Innern beider Reiche Ruhe eingetreten. Der Zustand war leidlich, nur daß im judäischen Reiche die Privatanhöhen noch fortbestanden, und im Zehnstämmereiche der Gott Israels noch immer unter dem Stierbilde verehrt wurde. Der Baalkultus war aber aus beiden Reichen verbannt. Nach Außen aber waren beide Länder nicht glücklich. Jehu, der kecke Reiteroberst, welcher das Haus Omri in Jesreel und Samaria vertilgt hatte, bewährte nicht dieselbe Tüchtigkeit einem starken auswärtigen Feinde gegenüber. In Damaskus war eine Palastumwälzung vor sich gegangen. König Ben-Hadad, gegen den die Omriden Kämpfe zu bestehen hatten, wurde, wie bereits erzählt, von einem seiner

„Dieu l'a fait remonter par la main de ses prêtres,
„L'a tiré par leurs mains de l'oubli du tombeau,
„Et de David éteint rallumé le flambeau".

[1]) Chronik II, 24, 16.

[2]) Chronik II, 24, 20 fg. Das Faktum ist wohl historisch, die Motivirung aber, als wenn Zacharia in Folge seines Tadels gegen den König und die Fürsten wegen ihres Abfalls zum Götzenthum getödtet worden wäre, ist schwerlich richtig, da im Buch der Könige das. 12, 3 angegeben und das. 14, 3 bestätigt wird, daß Joasch sein Lebenlang nicht götzendienerisch war. Die L.-A. der LXX כל ימי אשר הורהו יהוידע statt כל ימיו ist falsch.

Diener, Namens Chazael, im Bade erstickt, und der Mörder hatte sich zum König aufgeworfen. Dieser war kriegerisch, unternehmend und eroberungssüchtig und plante darüber, das damascenische Reich zu einem mächtigen und gebietenden Staate zu erheben. Am nächsten lag Chazael das Zehnstämmereich, welches seinem Vorgänger einige Zugeständnisse abgerungen hatte (o. S. 37). Ohne sich an das geschlossene Bündniß zu kehren, überschwemmte er das israelitische Land mit seinen Schaaren, nahm die festen Städte mit Sturm, verbrannte die Häuser und schonte weder Kinder, noch schwangere Frauen. Auch die Städte jenseits des Jordans eroberte er und scheint jenen König Mascha, welchen Jehoram von Israel so hart bedrängt hatte, zum Verbündeten gehabt zu haben. Er machte sich von der israelitischen Vasallenschaft los, vertrieb die Israeliten aus den moabitischen Städten und baute die Trümmer seines Landes auf. Zum Andenken an diese Befreiung setzte Mascha ein Denkmal aus schwarzem Stein mit Inschriften, welche die Geschichte derselben verewigen sollten. Dieser Steinblock hat sich mehr als sieben und zwanzig Jahrhunderte erhalten, ist in jüngster Zeit aufgefunden und zertrümmert worden [1]). Das ganze Gebiet der Stämme Manasse, Gad und Rëuben vom Gebirge Baschan bis zum Arnon wurde dem Zehnstämmereiche entrissen, die Einwohner zu Halbsklaven unterworfen und mehrere derselben noch grausamer unter eisernen Dreschwagen zermalmt [2]). Jehu war nicht im Stande Chazael Stand zu halten, vielleicht weil auch der König von Tyrus ihm feindlich war, dessen Verwandte und Verbündete er vertilgt hatte. Noch schlimmer ging es unter seinem Sohne Jehoachas (um 859—845). Das Land wurde so hart von Chazael und seinem Sohne Ben-Hadad III. bedrängt, und die israelitische Kriegsmacht wurde so geschwächt, daß nur 10,000 Mann Fußvolk, fünfzig Reiter und zehn Kriegswagen übrig geblieben waren [3]). Von Zeit zu Zeit machten die Aramäer Streifzüge in das israelitische Gebiet und raubten nicht blos Werthsachen, sondern auch Menschen, die sie als Sklaven behandelten und verkauften [4]). Jehoachas

[1]) S. Note 2.

[2]) Könige II, 8, 12; 10, 32—33; vergl. Amos 1, 3—4.

[3]) Das. 13, 3—7. 22.

[4]) Das. 5, 2; 6, 8—9. 23.

scheint mit dem Eroberer einen schmählichen Frieden geschlossen und ihm gestattet zu haben, daß dessen Schaaren freien Durchzug durch sein Land nehmen durften. Darauf überzog Chazael das Philisterland mit Krieg, belagerte die Hauptstadt Gath und eroberte sie. Von hier aus gedachte er auch Jerusalem anzugreifen, aber Joasch unterwarf sich ihm freiwillig und erkaufte den Frieden mit Geld [1]). War es Unzufriedenheit mit seiner Feigheit oder hatte er sonst Veranlassung zu Beschwerden gegeben? Einige Große Juda's verschworen sich gegen Joasch und zwei derselben, Jozachar und Jehozabad tödteten ihn in einem fremden Hause, wo er zufällig weilte (um 843 [2]). Erst unter dem israelitischen König Jehoasch (um 845—830) gelang es allmälig die Obmacht des aramäischen Reiches zu brechen, wahrscheinlich weil die Nachbarkönige der Chititer am Euphrat und die Könige von Aegypten, eifersüchtig auf die Ausdehnung des damascenischen Reiches, eine feindliche Haltung gegen dasselbe nahmen [3]).

Ben-Hadad III. hatte nämlich, um das Zehnstämmereich völlig zu schwächen oder gar aufzulösen, die Hauptstadt Samaria so hart belagert, daß alle Lebensmittel aufgezehrt waren, und daß ein Esels-kopf um achzig Sekel und ein Maaß Brenndünger um fünf Sekel verkauft wurden [4]). Von den Kriegsrossen waren nur noch wenig übrig geblieben, und diese waren so abgemagert, daß sie den Dienst versagten [5]). Die Hungersnoth trieb zwei Weiber einen Vertrag miteinander abzuschließen, daß sie gemeinschaftlich an einem Tage das Kind der einen und am darauf folgenden Tage das der andern schlachten und verzehren wollten [6]) Aber unerwartet hoben die Aramäer die Belagerung auf, eilten davon und ließen Zelte, Rosse, Esel, Kostbarkeiten und Lebensmittel zurück. Halb-verhungerte Aussätzige, welche aus der Stadt gewiesen worden waren, machten zuerst die Entdeckung von dem Abzug des aramäischen Belagerungsheeres, sättigten sich an den vorgefundenen Speisen und machten die Anzeige den Stadtpförtnern. Der König, dem die frohe Kunde gebracht

[1]) Das. II, 12, 18 fg.
[2]) Das. 12, 21 fg.
[3]) Folgt aus das. 7, 6, über die מלכי החתים vergl. B. I, S. 389 fg.
[4]) Könige das. 6, 24—25.
[5]) Das. 7, 13.
[6]) Das. 6, 28 fg.

wurde, traute ihr Anfangs nicht und überließ sich erst der Freude, als ausgesandte Boten die Nachricht brachten, daß kein Aramäer zu erblicken sei, und daß der ganze Weg von Samaria bis zum Jordan voller Kleider und Waffen gefunden wurde, welche Ben-Hadad's Schaaren auf der Flucht von sich geworfen hatten [1]). Diese so unerwartet eingetretene Errettung aus der großen Noth ermuthigte Jehoasch, angriffsweise gegen die Aramäer vorzugehen. Drei Schlachten lieferte er gegen Ben-Hadad, sämmtlich in der Ebene Jesreel bei Aphek, und in allen blieb er Sieger. Der König von Damaskus war dadurch genöthigt, Frieden mit dem König von Israel zu schließen und ihm die Städte zurückzuerstatten, welche er und sein Vater Chazael dem Gebiete des Zehnstämmereiches diesseits entrissen hatten [2]).

Die Schwächung des damascenisch-aramäischen Reiches kam auch dem judäischen Reiche unter dem König Amazja (um 843—816) zu statten. Jenes hatte den kleinen Gemeinwesen, Moab, Ammon und Edom, welche in einem feindlichen Verhältnisse zu Israel oder Juda standen, Schutz verliehen und Angriffe auf dieselben verhindert. Ben-Hadad's Demüthigung machte daher Amazja's Hände frei, die ehemaligen Besitzungen des davidischen Hauses wieder zu erobern.

[1]) Die Relation das. 6, 24 bis 7, 20 kann nur unter Joasch von Israel gesetzt werden, und unter dem daselbst genannten Ben-Hadad kann nur der Sohn Chazael's verstanden sein. Denn Elisa wird als in Samaria weilend dargestellt (6, 32 fg.) Der König wird als fromm geschildert (6, 30). In V. 33 מה אוחיל לה׳ עוד spricht sich Gottergebenheit aus, und es ist der König, der es ausspricht. Statt המלאך muß המלך gelesen werden, wie bereits von Anderen bemerkt. Endlich verkehrt Elisa freundschaftlich mit dem Könige, das kann lediglich von Joasch angenommen werden, denn das. 13, 14 fg. nennt Joasch den Propheten: „Vater, Vater, Wagen und Reiterei Israels!" An einen anderen König ist nicht zu denken und am allerwenigsten an Jehoram von Israel, welchen Elisa nicht einmal anblicken mochte (3, 4). Eben so wenig kann Jehoachas darunter verstanden werden, weil er nicht בן המרצח, Sohn des Mörders, genannt werden konnte (6, 32), da Jehu doch im Auftrage eines Prophetenjüngers die Omriden umbringen ließ. Ueberhaupt in allen Relationen, in denen von dem König (המלך) schlechtweg im Verhältniß zu Elisa erzählt wird, gilt es von Jehoasch, so: 5, 5 fg.; 6, 9 fg.; 8, 3 fg. Alle diese Relationen stammen von den Prophetenjüngern, und diesen war es selbstverständlich, daß der König, welcher auf Elisa's Rathschläge hörte und ihn verehrte, kein anderer als Jehoasch war; darum hielten sie es für überflüssig, ihn zu individualisiren und zu nennen.

[2]) Das. 13, 14—25. Aus V. 17 geht hervor, daß das Schlachtfeld jedesmal in אפק war.

Das Ländchen Edom hatte sich seit einem halben Jahrhundert von der Vasallenschaft dieses Königshauses losgesagt und sich selbstständig gemacht. Einer seiner Könige hatte eine neue Hauptstadt erbaut, auf einer Höhe des Gebirges Seïr, welche auf Kalkstein und Porphyrfelsen mehr als 4,000 Fuß über dem Meeresspiegel emporragt. Ein Stufenweg führte von den Thälern zu ihr hinauf. In dieser Felsenstadt (Selà, Petra, in gerader Linie etwa 15 Meilen südlich vom todten Meere) glaubten die Idumäer in Sicherheit gegen feindliche Angriffe zu sein. Stolz sprach Edom: „Wer will mich von der Höhe zur Tiefe hinunterbringen [1])?“ Amazja hatte die Kühnheit, die Idumäer in ihren Bergfestungen aufzusuchen. Sie zogen ihm zwar mit einem zahlreichen Heere (10,000 Mann) entgegen, in dem Salzthal unweit des todten Meeres kam es zur Schlacht; aber Amazja schlug sie so kräftig auf's Haupt, daß die Uebriggebliebenen die Flucht ergriffen und ihm den Weg frei ließen, die Felsenstadt zu erobern. Nach ihrer Besetzung verwandelte er ihren Namen, man weiß nicht aus welchem Grunde, nach dem einer judäischen Stadt: Jokteél [2]). Ohne Zweifel hat dieser glückliche Ausgang des edomitischen Feldzuges reiche Beute eingebracht. Edom war ein sehr reiches Land, nicht blos an Heerden, sondern auch an Metallen. Amazja war daher nicht wenig stolz darauf, diesen Krieg glücklich beendet zu haben. Seine Ueberhebung führte aber sein und seines Volkes Unglück herbei.

Zwischen dem Zehnstämmereich und Juda bestand unter Jehu und seinen Nachfolgern ein friedliches Verhältniß, wenn auch kein solches Freundschaftsbündniß wie früher zwischen den Omriden und Josaphat sammt seinen Nachfolgern. Sie hatten ein gemeinsames Interesse, die Anhänger des Baalkultus niederzuhalten und deren Verbindung mit dem götzendienerischen Ausland zu überwachen. Die Könige Jehoasch von Israel und Amazja von Juda waren der ureigenen Lehre zugethan. Der Eine hörte auf die Stimme des Jhwh-Propheten, der Andere auf die des Gesetzes. Es kann nicht hoch genug angeschlagen werden, daß Amazja zwar die Mörder seines Vaters mit dem Tode bestrafte, aber deren Söhne, dem bar-

[1]) Obadja 1, 3.

[2]) Könige das. 14, 6; Der Name der Stadt scheint auch in Obadja 1, 9 vorzukommen מהר עשו מקטל, vielleicht zusammengezogen aus מיקטאל = יקתאל.

barischen Gebrauch zuwider, unangetastet ließ [1]). Höchst wahrscheinlich hat der Hohepriester oder ein anderer Vertreter des Gesetzes ihm an's Herz gelegt, daß die Lehre Israels verbiete, die Kinder um der Sünden der Väter willen und die Väter um der Sünden der Kinder willen umzubringen [2]). Der israelitische König Jehoasch zeigte eine tiefe Verehrung für den Propheten Elisa und nahm ihn zum Rathgeber bei wichtigen Vorfällen, und als Elisa nach mehr denn fünfzigjähriger Wirksamkeit (900—840) auf dem Todtenbette lag, suchte er ihn auf, weinte über dessen herannahendes Ende und nannte ihn einmal über das andere: Vater und Beschützer Israel's [3]). Er ließ sich nach Elisa's Tod von Gechazi, dessen stetem Begleiter, alles Wichtige erzählen, was Elisa gethan hatte, und ließ der Sunamiterin, weil sich der Prophet für sie interessirt hatte, ihr Haus und Feld sammt den Erträgnissen zurückerstatten, welches in ihrer Abwesenheit ein Fremder in Besitz genommen hatte [4]). Wie bedeutend muß Elisa's Persönlichkeit und Wirksamkeit gewesen sein, daß der König sich dessen Leitung gefügt hat. Er hat auch die Lehre vom Gotte Israel's ohne sein Hinzuthun und ohne Absicht zu einem Triumphe gebracht. Ein angesehener Götzendiener, der Zweite im aramäischen Reiche nächst dem Könige, der Feldherr Naaman, entsagte freiwillig dem unzüchtigen Kultus des Baal und der Astarte und bekannte sich zu Ihwh, weil er durch Elisa's Wirksamkeit zur Erkenntniß gekommen war, daß nur in Israel ein wahrhafter Gott angebetet werde. Er ließ sich aus dem Lande Israel Erde nach Damaskus kommen, um einen Hausaltar gewissermaßen auf heiliger Erde zu errichten [5]). Die Erfolge, welche die Propheten Eliahu und Elisa bewirkt haben, waren so überraschend,

[1]) Könige das. 14, 5.

[2]) Das. V. 6 wird ausnahmsweise darauf verwiesen, daß Amazja dabei nach der Vorschrift der Lehre Mose's verfahren sei. Nun findet sich zwar dieses humane Verbot nur im Deuteronomium; es muß aber schon in einem der drei früheren Bücher Exodus, Leviticus oder Numeri enthalten gewesen sein.

[3]) Das. 13, 14. Die Dauer von Elisa's prophetischer Wirksamkeit läßt sich dadurch ungefähr fixiren, daß sie nach Eliahu's Tod, etwa zur Zeit Jehoram's von Israel begann und bis in Jehoasch's Regierung reichte. Sie kann aber nicht allzutief bis in die letzten Regierungsjahre dieses Königs ausgedehnt werden, sonst müßte man Elisa mehr als hundertjährige Lebenszeit geben.

[4]) Das. 8, 4 fg.

[5]) Das. 5, 1 fg.

daß sie wie Wunder angesehen und auf Wunder zurückgeführt wurden. In der That, welch ein Umschwung der Zeiten! Zu Achab's Zeit wurden die Propheten Ihwh's blutig verfolgt, und Jehoasch hatte einen solchen Propheten in seiner Nähe, den er zu Rathe zog. Die Jünger Elisa's in Bethel, Jericho oder Gilgal, oder die Jünger ihrer Jünger, welche die Thätigkeit ihres Meisters vor Vergessenheit retten wollten, haben daher in überschwenglicher Bewunderung in der Abgeschiedenheit ihrer Zusammenkünfte die seelischen Wunder in übernatürliche verwandelt. Sie erzählten einander, welche Wunderthaten Elisa vollbracht habe. Nicht nur habe er die Zukunft vorausgeschaut, sondern auch schlechtes Wasser durch Salz in gutes verwandelt, giftige Koloquinten unschädlich gemacht, ein in den Jordan gefallenes Beil zum Schwimmen gebracht, gegen ihn beschimpfende Buben Bären aus dem Walde herausgelockt und gehetzt, mit zwanzig Broden hundert Personen gespeist, auf ein Wort von Elisa habe sich wenig Oel in einem Oelkrügelchen vervielfältigt, Naaman sei auf des Propheten Wort durch Baden im Jordan vom Aussatz geheilt worden. Elisa habe ebenso wie Eliahu ein Kind vom Tode erweckt, und selbst noch nach seinem Tode habe er ein Wunder bewirkt, daß eine Leiche, welche nur Elisa's Grab berührt, zum Leben erwacht sei [1]). Die Prophetenjünger haben den Wunderglauben in den Kreis des israelitischen Volkes, wenn auch nicht eingeführt, so doch gesteigert und ganz besonders dadurch verkehrte Vorstellungen genährt, daß sie Eliahu und Elisa eine übermenschliche Höhe und fast magische Kraft verliehen haben. Wie einfach erscheint Mose, der größte Prophet neben ihnen! Die Wunder, die in seiner Geschichte erzählt werden, haben sämmtlich einen höheren Zweck und greifen nur in den allerdringlichsten Fällen ein. Dagegen lassen die Erzählungen von Eliahu und Elisa sie gewissermaßen spielend wie ein leichtes Tagewerk Wunder ohne besondern Auftrag und um des geringfügigsten Zweckes willen verrichten. Die Prophetenjünger aus Elisa's Schule haben des Guten zu viel gethan. Die Wundererzählungen haben sie schriftlich abgefaßt und ihnen dadurch noch mehr Ansehen und Gewicht verschafft. Sie

[1]) Das. 2, 19–25; 4, 2 fg.; 5, 10 fg.; 6, 1 fg.; 13, 21 fg. Ewald's Schematismus von einer Zwölfzahl der Wundererzählungen in Elisa's Leben ist Widersinn, denn genau gezählt sind ihrer mehr als 14 und nach anderer Zählweise weniger als 12.

haben aber nicht blos ihre Vorgänger allzusehr verklärt und zu Wunderthätern gestempelt, sondern auch andere Persönlichkeiten aus der älteren israelitischen Geschichte, von denen nur schwache, dunkle und schwankende Erinnerungen überkommen waren, verherrlicht. Simson, diesen kecken, handfesten Richterhelden, der ohne Scheu Philistermädchen zu Frauen oder zu Beischläferinnen genommen hatte, machten die Erzählungen, welche aus der Mitte der Prophetenjünger hervorgegangen waren, zum Nasiräer, und nur als solcher habe er die erstaunlichen Thaten vollbringen können. Ein Nasiräer, der sein Haar niemals geschoren und keinen Wein getrunken, könne eben dadurch Wunderthäter werden [1]), das war die Vorstellungsweise dieses Kreises.

Indessen so sehr auch in beiden Reichen die gleiche Neigung vorhanden war, sich vom Fremden loszumachen und dem Eigenen treu zu bleiben, so war der innere Gegensatz schon so sehr eingewurzelt, daß sie zum selben Ziele nicht einerlei Weg miteinander gingen. Während im Zehnstämmereich das Nasiräerleben gewissermaßen als die höchste Blüthe des religiös-sittlichen Lebens bewundert und gepriesen wurde, standen die enthaltsamen, schwärmerischen Nasiräer in Juda und Jerusalem nicht in besonderem Ansehen. Man achtete dort die lebenslänglich Enthaltsamen nicht besonders. Das Gesetz schrieb vor, wenn Jemand ein außergewöhnliches Gelübde gethan, sich des Weines zu enthalten und sein Haar nicht scheeren zu lassen, so soll er es allerdings, wie jedes andere Gelübde erfüllen, aber nur zeitweilig. Nach Darbringung der vor-

[1]) Es ist nicht zu verkennen, daß die Relation von Simson zwei Bestandtheile hat, der Eine historisch und der Andere sagenhaft. Der Letztere ist dadurch kenntlich, daß er einen Nachtrag bildet (Richter, Kap. 16); nachdem schon vorher der Abschluß angegeben ist (15, 20), wird die Dauer seiner Thätigkeit nochmals wiederholt (16, 31). Zur sagenhaften Relation gehört auch die Einleitung (Kap. 13, 2 fg.), in welcher Simson selbst insofern als Nasiräer dargestellt wird, daß ein Scheermesser niemals sein Haupt befahren habe (V. 5). Freilich scheut sich die Relation den grellen Widerspruch mit der anderweitigen Relation zu begehen, Simson's Enthaltsamkeit von Wein und Unreinem hervorzuheben; da es bekannt war, daß er sich mit Heidentöchtern verunreinigt hat, so wird das Verhältniß so dargestellt, daß seine Mutter sich des Weines und unreiner Speise enthalten habe. Es ist daher kein Zweifel, daß die zweite Partie aus dem Kreis der lebenslänglichen Nasiräer, d. h. aus Eliahu's und Elisa's Schule stammt.

geschriebenen Opfer soll ein Solcher wieder Wein trinken [1]). Wenn die Träger der Lehre in beiden Reichen sich nicht verständigen konnten, um wie viel weniger die Träger der Krone, die vor allem die Machtfrage im Auge hatten. Als Amazja aus dem edomitischen Kriege als Sieger heimgekehrt war, erfaßte ihn der kühne Gedanke, mit seinem im Kriege bewährten Heerbann auch gegen das Zehnstämmereich zu Felde zu ziehen und es zurück zu erobern. Als Vorwand scheint er die Tochter des israelitischen Königs für seinen Sohn zur Ehe verlangt zu haben, um, wenn diese versagt würde, den Krieg anfangen zu können. Spöttisch antwortete ihm Jehoasch auf dieses Ansinnen: „Der Dornstrauch sandte einst zur Ceder des Libanon: „„Gieb deine Tochter meinem Sohne zur Frau."" Da ließ diese die wilden Thiere des Libanon losfahren, und diese zertraten den Dornstrauch. Weil du Edom besiegt hast, überhebt sich dein Herz. Behalte deine Ehre und bleibe zu Hause. Wozu willst du dich in's Unglück stürzen, Juda würde nur mit dir zugleich zu Falle kommen." Allein Amazja ließ sich von seinem Vorhaben nicht abbringen. Er ließ sein Heer gegen die Grenze des Zehnstämmereiches ziehen, und Jehoasch, der damals schon durch die Siege über die Aramäer zuversichtlich geworden war, rückte ihm entgegen. In Beth-Schemsch an der Grenze kam es zur Schlacht, und die Jehudäer erlitten eine bedeutende Niederlage und entflohen. Amazja selbst gerieth in des israelitischen Königs Gefangenschaft. Gewiß, man kann es nur als ganz besondere Milde auslegen, daß Jehoasch den glänzenden Sieg nicht gemißbraucht, — nicht einmal voll ausgebeutet hat. Konnte er nicht den gefangenen Amazja entthronen, das davidische Haus für erloschen erklären und das Land Juda seinem Reiche einverleiben? Das that er aber nicht, sondern begnügte sich, die Mauern Jerusalems im Norden von dem Ephraimthor bis zum Zinnenthor — vierhundert Ellen — zu zerstören und die Stadt, nebst Palast und Tempel zu brandschatzen. Jerusalem, dem das geschichtliche Verhängniß so vielfache Zerstörung gebracht hat, wurde zum ersten Mal seit seinem Bestande von einem israe-

[1]) Numeri 6, 2 fg. Es ist dabei hervorzuheben יפליא לנדר נדר V. 2 und ואחר ישתה הנזיר יין V. 20. Auch das wiederholte Pointiren כל ימי נזרו „nur so lange" ist beachtenswerth. Die talmudische Auslegung hat mit Recht unterschieden einen zeitweiligen Nazir für 30 Tage von einem lebenslänglichen (נזיר עולם). Dieser kam in der ältern Zeit nur im Zehnstämmereich vor.

litischen Könige eingenommen und theilweise zerstört. Den gefangenen König dagegen setzte Jehoasch großmüthig in Freiheit, ließ sich aber zur Sicherheit Geißeln stellen [1]). Die Milde, welche Jehoasch übte, ist wohl dem Einfluß des Propheten Elisa oder seiner Jünger zuzuschreiben [2]). Nach Jehoasch' Tode (um 830) regierte Amazja zwar noch etwa fünfzehn Jahre, (830—816), war aber nicht glücklich.

Das ephraimitische Reich nahm dagegen unter Jehu's Urenkel eine Macht und Ausdehnung an, als sollte die davidische Zeit wiederkehren. Jerobeam II., der dritte Jehuide, besaß mehr Kriegstüchtigkeit als seine sämmtlichen Vorgänger seit der Reichstheilung, und das Glück stand ihm bei. Es vergönnte ihm eine außerordentlich lange Lebensdauer; er regierte mehr als sechs Jahrzehnde [3]) (um 830—769), und in diesem ausgedehnten Zeitraum konnte er viele Kriege führen und Siege erringen. Zunächst scheint er seine Waffen gegen die Aramäer gekehrt zu haben, die schlimmsten Feinde des Zehnstämmereiches, welche es seit Achab's Zeit beunruhigt, zerstückelt und gefährdet hatten. Die Einzelheiten der Waffenthaten Jerobeam's sind nicht bekannt geworden, nur der Erfolg läßt einen Rückschluß auf ihre Ausdehnung machen. Die Grenzen des Reiches Israel dehnten sich wieder von der Straße, die nach Hamath führt, bis zum Südostflusse, der sich in das todte Meer ergießt, aus [4]). Ein Prophet dieser Zeit, Jona, Sohn Amitaï's, aus der zebulonitischen Stadt Gath-Chepher, hatte Jerobeam zu diesem Kriege gegen die Aramäer ermuthigt [5]). Auch die Landschaft Moab scheint er erobert und mit dem Zehnstämmereich wieder vereinigt zu haben [6]).

Amazja dagegen war durch die Demüthigung, die er erlitten hatte, gelähmt. Da Jerusalem seiner Festungswerke beraubt war, so konnte er keinen Krieg unternehmen und mußte froh sein, von Feinden verschont zu bleiben. Denn ausgebessert durfte die Mauer

[1]) Könige das. 14, 8 — 14. V. 13 muß man lesen ויביאהו (nämlich den Amazja) statt ויבאו. Die Geißeln werden in der Quelle das. V. 14 בני התערבות genannt.

[2]) Vergl. Chronik II, 28, 9 fg. Der Kern der Erzählung ist wohl geschichtlich.

[3]) S. B. I, S. 474, 478.

[4]) Könige das. 14, 25.

[5]) Das.

[6]) Folgt daraus, daß er die Südgrenze bis zum נחל הערבה ausgedehnt hat, dieser Strich gehörte zu Moab, Jesaia, 15, 7.

nicht werden, dafür bürgten die Geißeln, welche in der israelitischen Hauptstadt festgehalten wurden. Wie es scheint, war das Volk und noch mehr die Großen, die Fürsten Juda's, unzufrieden mit ihm. Er hatte durch Ueberhebung das Land geschädigt, Jerusalem war durch seine unüberlegte Eroberungs- und Kriegslust ihres Festungsschutzes beraubt, jedem feindlichem Einfall zugänglich. Die Geiseln, welche für die Fortdauer der Demüthigung Bürgschaft leisten sollten, waren ohne Zweifel Söhne der angesehensten Familien und mußten in der Verbannung leben. Diese Unzufriedenheit mit dem König Amazja erzeugte eine Verschwörung der Großen gegen ihn; es scheint ein blutiger Kampf in Jerusalem ausgebrochen zu sein, das Volk nahm entweder Partei für die Verschwörer oder verhielt sich theilnahmlos. Amazja war hilflos und suchte sein Heil in der Flucht. Aber die Verschworenen verfolgten ihn bis Lachisch (etwa 15 Stunden südöstlich von Jerusalem [1]), das auf einem Hügel lag, wo er Zuflucht gesucht hatte, und tödteten ihn daselbst [2]). Es war schon der dritte König aus dem davidischen Hause, welcher durch das Schwert umkam und der zweite, welcher durch Verschwörung fiel.

Nach Amazja's Tode erlebte Jerusalem und das judäische Land noch unglücklichere Tage. Die Fürsten Juda's, welche den König gestürzt und getödtet haben, scheinen die Zügel der Regierung, deren sie sich bemächtigt hatten, nicht aus den Händen gegeben zu haben. Der einzige hinterlassene Sohn Amazja's, Namens Asarja (Azaria, abgekürzt Usia), war noch ein Kind von etwa vier oder fünf Jahren, und rings herum hatte das Land nichts als Feinde. Diesen Zustand der Schwäche und Hilflosigkeit benutzten zunächst die Idumäer, welche von Amazja geschlagen und gedemüthigt worden waren. Sie unternahmen einen Rachezug gegen das Reich Juda, und Aegypten stand ihnen diesmal eben so zur Seite, wie zur Zeit Rehabeam's (o. S. 7). Sie vergossen viel Blut, machten Gefangene, drangen bis Jerusalem vor, dessen Mauerbreschen noch nicht ausgebessert waren, und führten viel Leute als Gefangene hinweg. Näheres

[1]) Da Eusebius' Onomasticon angiebt, daß Lachisch noch zu seiner Zeit ein Dorf dieses Namens, 7 röm. M. südlich von Eleutheropolis (Beit-G'ibrin) lag, so ist wohl die Identificirung desselben mit dem jetzigen Umm-Lakis, etwa 3½ Stunde südwestlich von Beit-G'ibrin richtig. Bei Umm-Lakis finden sich noch Ruinen einer alten Stadt.

[2]) Könige das. 14, 19.

über diesen kriegerischen Einfall der Idumäer ist nicht bekannt geworden. Einige Gebiete scheinen in dieser Zeit von Juda losgetrennt und theils zu Edom, theils zu Aegypten geschlagen worden zu sein. Die rauhen Krieger tauschten judäische Knaben und Mädchen, die sie zu Gefangenen gemacht hatten, um Wein und Buhldirnen um. Die andern Nachbarvölker sahen die Schwächung Juda's mit Schadenfreude, wenn sie nicht thätigen Antheil daran nahmen. Das Zehnstämmereich, das damals von dem dritten Jehuiden Jerobeam II. regiert war, erinnerte sich nur der Feindseligkeit, welche es von Juda erfahren und nicht der Blutsverwandschaft und der Pflicht, dem bedrängten Bruderstamm beizustehen. Die Philister begingen doppelte Grausamkeit an den Judäern. Die Flüchtlinge, die in ihren Städten Schutz gesucht, lieferten sie an die Idumäer aus und die gefangenen Knaben und Mädchen, die sie den Kriegern um Wein und Buhldirnen abgekauft hatten, verkauften sie weiter an die Jonier, die damals in Wetteifer mit den Phöniziern Sklavenhandel getrieben haben [1]). Nicht freundlicher machten es die Tyrier, uneingedenk des Freundschaftsbündnisses, das sie lange Zeit mit dem davidischen Hause unterhalten hatten. In dieser Zeit (um 815—805) glich das judäische Reich und das davidische Haus einer eingefallenen Hütte. Damals begann zuerst die Zerstreuung der Judäer in ferne Länder, wohin die Jonier sie als Sklaven verkauft haben. Diese judäischen Sklaven mögen Keime einer höheren Anschauung und Gesittung den westländischen Völkern zugetragen haben [2]). Denn unter den Gefangenen befanden sich auch edle Jünglinge und schöne Jungfrauen Jerusalems [3]), welche aus ihrer Umgebung und der reichen Geschichte ihres Volkes eine höhere Erkenntniß besaßen und in der Fremde sie besser schätzen lernten als in der Heimath.

[1]) Vergl. darüber Note 3.

[2]) Vergl. Movers, Phönicier II, 3, S. 7.

[3]) Amos 8, 13.

Drittes Kapitel.

Die letzten Jehuiden und die Usianische Zeit.

Elende Lage Juda's, erschreckende Naturereignisse; Erdbeben, Dürre und Heuschreckenverwüstung. Usia's Regierung. Unterwerfung der Nachbarvölkerschaften. Befestigung Jerusalems. Neue Schifffahrt auf dem rothen Meere. Jerobeam's II. Machtvergrößerung, Reichthum in beiden Reichen. Sittenverderbniß im samaritanischen Reiche. Die Prophetenjünger. Der Prophet Amos; die prophetische Beredtsamkeit. Joel und seine prophetische Redekunst und Verheißungen. Der Prophet Hosea, Sohn Beeri's. Die Prophezeihung vom ewigen Frieden. Ein Psalm aus dieser Zeit. Verschwörung gegen den letzten Jehuiden, Zacharia ermordet durch Schallum. Menahem, Mörder Schallum's, Bürgerkrieg. Usia's letzte Regierungsjahre. Reibung zwischen dem Königthum und dem Hohenpriesterthum. Usia's Anmaßung, als Priester zu fungiren. Seine Aussatzkrankheit und Entfernung von der Regierung.

(Um 805 — 758.)

Das Reich Juda, oder das Haus Jakob war nach Amazja's gewaltsamen Tod durch Zerrissenheit im Innern und Angriffe von Außen so außerordentlich geschwächt, daß es zur Schmach unter den Völkern geworden war. Ein zeitgenössischer Prophet nannte es daher die „einstürzende Hütte David's“ und rief öfter aus: „Wer wird Jakob aufrichten, da es doch so klein ist?“ [1]). Und aus dieser Schwäche und Niedrigkeit hat es sich wieder aufgerafft und sich zu einer so bedeutenden Macht erhoben, daß es den feindlichen Nachbarn Schrecken einflößte. Zunächst mußte im Innern die Zerrüttung beseitigt werden. Gegen die vornehmen Geschlechter, welche zum zweiten Male einen Königsmord begangen und dadurch Verwirrung erzeugt hatten, stand das ganze Volk Juda's auf und rief den jungen Königssohn Asaria oder Usia zum König aus. Dieser sechzehnjährige König, der ebenfalls wie sein zeitgenössischer

[1]) S. Note 3.

König Jerobeam II. lange regierte (um 805—755), besaß Thatkraft, Entschlossenheit und Umsicht, und dadurch ist es ihm gelungen, die zusammenstürzende Hütte David's wieder aufzurichten. Seine erste Sorge war, den Leichnam seines Vaters, welcher in Lachisch beigesetzt war, nach Jerusalem zu bringen und ihn in das Grabgewölbe der davidischen Könige beizusetzen[1]). Ob er die Mörder seines Vaters bestraft hat, ist nicht überliefert. Dann machte er sich daran, die tiefen Wunden des Landes zu heilen. Schwer war die Aufgabe, denn er hatte nicht nur gegen Feinde im Innern und in der Nachbarschaft, sondern auch gegen die Ungunst der Umstände zu kämpfen. Als hätte sich der Himmel gegen das Land verschworen, brach nämlich eine Reihe von zerstörenden Naturereignissen über dasselbe herein, die geeignet waren, auch den Muthigsten niederzubeugen um sich stumpf und widerstandslos den Zufällen zu überlassen.

Zunächst erzitterte die Erde in Usia's Zeit und erschreckte die Bevölkerung Palästina's durch die Ungewohnheit der Erscheinung. Die leichten Häuser stürzten ein, und manche Städte wurden in Trümmerhaufen verwandelt. Die Einwohner rannten unter Jammergeschrei in wilder Flucht, auf dem schwankenden Boden jeden Augenblick gewärtig von einem Abgrund verschlungen zu werden. Die begleitenden Erscheinungen des Erdbebens erhöhten noch das Entsetzen. Die Sonne war durch dichte Nebel, die sich plötzlich gebildet hatten, verdunkelt, und diese hüllten Alles in Finsterniß ein, die von Zeit zu Zeit durch zuckende Blitze erhellt wurde und das Grausen noch vermehrte. Mond und Sterne schienen ihr Licht eingebüßt zu haben. Das Meer brauste und tobte in Folge des Aufruhrs in seinem Bette und ließ seine betäubende Stimme weithin vernehmen. Der Schrecken des Erdbebens erregte in den Gemüthern um so mehr Entsetzen, als ein Prophet im Zehnstämmereich zwei Jahre vor dem Eintreffen desselben es im Voraus verkündet hatte. Im Namen Gottes sprach der Prophet Amos: „Sieh', ich werde unter euch den Boden knarren lassen, wie der Wagen knarrt, der voller Garben ist. Und Flucht wird den Leichtfüßigen schwinden, und der Held wird sich nicht retten können, der Bogenschütze wird nicht Stand halten, der Reiter sein Leben nicht retten, und der Beherzteste

[1]) Könige II, 14, 20. 22; vergl. B. I, S. 473 fg.

unter den Helden wird an jenem Tage nackt entfliehen" [1]. Das Eintreffen der drohenden Verkündigung erfüllte die Gemüther mit Angst, der Weltuntergang schien nah.

Kaum war dieser Schrecken vorüber, als ein neues Unglück hereinbrach. Die regelmäßigen Regenniederschläge blieben aus, auch der Thau erfrischte nicht die Felder, eine anhaltende Dürre vertrocknete die Gräser, die Wasserbehälter versiegten, die Sonne glühte wie Feuer und verwandelte Trift und Ackerland in Wüste. Nicht blos die Menschen, sondern auch das Vieh lechzten nach Erquickung und Nahrung, und die wilden Thiere des Walddickichts irrten verschmachtend umher [2]. Die Bewohner der Städte, in denen völliger Wassermangel herrschte, wanderten verschmachtet zur nächsten Stadt, wo sie mehr Vorrath zu finden hofften, konnten ihren Durst aber nicht genügend löschen [3]. Diese Trockenheit herrschte über weite Strecken auch in Gegenden, wo Heuschreckenschwärme regelmäßig hausten, im Nordosten Palästinas, in der Lavagegend des Hauran. Die Heuschrecken, welche in ihrer Heimath keine Nahrung fanden, flogen über den Jordan und nagten im Zehnstämmereich und im Lande Juda Alles ab, was die Dürre nicht vertrocknet hatte. In dichten Haufen, welche die Sonne verfinsterten, schwärmten sie heran, und mit einem Male waren Weinstöcke, Feigen- und Granatbäume, Palmen und Aepfelbäume kahl abgenagt. Diese Heuschreckenverwüstung wiederholte sich mehrere Jahre hintereinander und erzeugte die Noth der Verzweiflung [4].

Im Lande Juda, das durch die Kriegsunfälle an den Rand des Untergangs gebracht war, hatte die Niedergeschlagenheit einen hohen Grad erreicht. Es schien, als hätte Gott sein Erbe, Volk, Land und Tempel aufgegeben und sie der Schmach und dem Elend überlassen. Oeffentliche Trauer und Bittgänge um Abwendung des Unglücks wurden reichlich angestellt. Viel hat wohl der Prophet Joel, Sohn Patuel's, der zur Zeit der Noth öffentlich sprach und bessere Tage verkündete, zur Hebung des gesunkenen Muthes beigetragen. Ohne Eindruck blieb seine markige und tiefeindringliche Rede gewiß nicht, zumal die Dürre und die Heuschreckenverwüstung

[1] Amos 2, 13–16.

[2] Joel 1, 17—20.

[3] Amos 4, 6—8.

[4] Joel 1, 4—12; 2, 4—9; Amos 4, 9, vergl. Note 3.

ein Ende nahmen, der Regen wieder Flur und Gärten zur prangenden Blüthe trieb, Bäche und Cisternen wieder füllte und Wassermangel und Hungersnoth ein Ende nahmen. Der junge König Usia benützte sofort die eingetretene Besserung, um die Feinde Juda's zu züchtigen. Zunächst wendete er sich gegen die Idumäer, welche sein Land verwüstet hatten: er schlug sie, weil sie vielleicht damals nicht mehr von Aegypten aus unterstützt wurden, und brachte Edom wieder in Abhängigkeit. Selbst die Stadt Ailat am Busen des rothen Meeres brachte er wieder an Juda, und dadurch konnte die einträgliche Schifffahrt nach Arabien und Ophir (Indien) wieder aufgenommen werden [1]). Die Maonäer oder Minaer, welche ein kleines Gebiet innerhalb Idumäa um die Stadt Maon (Maan) inne hatten, unterwarf Usia und machte sie tributpflichtig. Die Philister züchtigte er, weil sie während seiner Minderjährigkeit Feindseligkeiten gegen die Judäer ausgeübt und die Flüchtlinge und Auswanderer an die Idumäer ausgeliefert hatten. Er eroberte die Städte Gath, Asdod und Jabneh (Jammia), welche dem Lande Juda näher lagen, und ließ deren Mauern schleifen. Theile vom Philisterlande riß er los, vereinigte sie mit seinem Lande und ließ feste Städte darin erbauen [2]).

Ganz besonders ließ er es sich angelegen sein, Jerusalem wieder zu befestigen. Die Nordmauer war in Folge des Krieges seines Vaters gegen Jehoasch von Israel vierhundert Ellen lang zertrümmert (o. S. 70). Dadurch konnte die Hauptstadt keinem Feinde Widerstand leisten. Diese Nordmauer ließ Usia wieder herstellen, vielleicht noch widerstandsfähiger machen. Wahrscheinlich stellte er sich in ein freundliches Verhältniß zu Jerobeam II., sonst hätte er ohne Krieg die Befestigung nicht durchführen können. An drei Stellen ließ Usia hohe Thürme von hundert und fünfzig Ellen Höhe aufrichten, im Norden am Zinnenthor, im Süden am Thor, das zum Thal Hinnom führt und noch an einem dritten Orte, vielleicht im Nordostwinkel, den Thurm Chananel [3]). Auf den Thürmen und Zinnen der Mauern wurde eine Art Maschinen (Chischbonôt) angebracht, vermittelst welcher schwere Steine weit geschleudert werden

[1]) S. Note 3.
[2]) Chronik II, 26, 6—8.
[3]) Daſ. V. 9; vergl. Josephus, Alterth. IX, 10, 3.

konnten[1]). Ueberhaupt hat Usia vielen Eifer für Kriegsrüstungen entwickelt; die Krieger wurden mit Schilden, Panzern und Speeren versehen[2]). Auch Reiterei und Kriegswagen wurden wieder eingeführt und zwar wie zu Salomo's Zeit aus Aegypten[3]). Usia scheint sich überhaupt Salomo's Regierung zum Muster genommen zu haben; die Schiffahrt auf dem rothen Meer von dem Hafen Ailat, den er den Idumäern entrissen hatte, wurde wieder aufgenommen und dazu wieder große Schiffe Tarschisch-Schiffe) ausgerüstet[4]). Dadurch kam wieder Reichthum in Juda und Jerusalem. „Das Land füllte sich mit Silber und Gold und kein Ende war seiner Schätze, und es füllte sich mit Rossen und kein Ende war seiner Kriegswagen"[5]). Usia hob so sehr das Land durch kriegerische Rüstungen und Reichthum, daß es den Nachbarn wieder Schrecken einflößte, selbst in Aegypten war Usias Namen geachtet[6]).

Das Zehnstämmereich gelangte in derselben Zeit zu noch größerer Machtentfaltung unter Jerobeam II., der eben so kriegerisch wie Usia war. Im weiteren Verlauf seiner langen Regierung führte er stets Fehden mit den Aramäern, eroberte die aramäische Hauptstadt Damaskus und drang erobernd vor bis zur Stadt Hamath, das er ebenfalls einnahm und es seinem Reiche unterwarf. Die Völkerschaften, welche vom Libanon bis zum Euphrat wohnten und bis dahin dem Reiche Damaskus unterworfen waren, wurden in Folge dieser Eroberungen dem König von Israel zinsbar. Jerobeam hatte keine nebenbuhlerische Macht mehr in dieser Gegend, welche ihm die Herrschaft hätte streitig machen können. Die Phönicier waren durch innere Aufstände in der Hauptstadt Tyrus gegen die Nachkommen des Königs Ithobal (o. S. 22) in außerordentliche Schwäche gerathen. Während Jerobeam's II. Regierung scheint ein Bürgerkrieg in Tyrus ausgebrochen zu sein, indem eine Partei es mit dem jungen König Pygmalion und eine andere mit dessen Schwester Elissa (Dido?) hielt, welche mit einem Oberpriester des Götzen Melkart ver-

[1]) Das. V. 15.
[2]) Das. V. 14.
[3]) Folgt aus Jesaia 2, 7b und aus Micha 5, 9.
[4]) Folgt aus Jes. 2, 16; s. Note 3.
[5]) Jes. 2. 7a.
[6]) Chronik das. 26, 8.

heirathet war. Dieser hatte wohl die Absicht, seinen Schwager zu entthronen und sich die Krone aufzusetzen, wurde aber erschlagen. Die unterlegene Partei entfloh mit der Königstochter Elissa nach Afrika und gründete oder vergrößerte dort die phönicische Colonie Karthago (um 812[1]). In Folge dieser Auswanderung vornehmer Geschlechter nach dem Nordostrand Afrikas erlangte das bis dahin unterdrückte Volk in Tyrus mehr Macht. Die Städte, welche, seitdem Tyrus die Obmacht an sich gerissen hatte, von ihm abhängig waren, benutzten dessen Schwäche, um sich von ihm unabhängig zu machen. Phönicien, das eine geraume Zeit eine gebietende Stellung hatte, büßte seit der Zeit seinen bedeutenden Einfluß ein. Jerobeam II. konnte daher seine Herrschaft nach dieser Seite ungehemmt ausdehnen. Reichthum war auch in Samaria verbreitet von der Beute, vielleicht auch von erneuerter Handelsblüthe. Nicht bloß der König, auch die Vornehmen und die Wohlhabenden machten großen Aufwand, vielleicht noch mehr als unter Salamo. Der König Jerobeam besaß einen Sommer- und einen Winterpalast; Häuser aus großen Steinquadern mit Elfenbein verziert und Sitze aus Elfenbein waren alltäglich geworden[2]). Man konnte, wenn man den Blick nur auf die Machtvergrößerung beider Reichshälften richtete, sich der Täuschung überlassen, daß die Salomonische Zeit noch fortdauerte, und daß keine weitere Veränderung vorgefallen sei, als daß anstatt eines zwei Könige herrschten, daß der Bruch nicht eingetreten oder die Wunden wieder geheilt seien. Jerobeam und Usia scheinen miteinander Frieden gehalten zu haben, sonst hätten beide nicht solche Erfolge erringen können. Israeliten durften ungehindert nach der geheiligten Stätte in Beerseba wallfahrten[3]). Wahrscheinlich besuchten auch Manche den Tempel in Jerusalem. Es war der letzte Schimmer einer politisch glücklichen Zeit. Denn innere Gebrechen, welche in Folge des Wohlstandes in dem Zehnstämmereich noch mehr als im judäischen Reich zum Vorschein kamen, machten den glücklichen Tagen bald ein Ende und beschleunigten den Verfall.

Im Zehnstämmereich dauerte nicht nur der Stierkultus in Bethel und Dan fort, sondern erhielt eine noch größere Verbreitung.

[1]) S. Movers, Phönicien II, 1, S. 352 fg.; 2, 150 fg.;
[2]) Hosea 2, 10; Amos 3, 15; 5, 11; 6, 4.
[3]) Amos 5, 5; 8, 14.

In Samaria und in Gilgal wurden ebenfalls Bildnisse des Stieres aufgestellt[1]). Bethel scheint Jerobeam zur Residenz erhoben zu haben. Hier wurde das Hauptheiligthum errichtet[2]). Hier waltete eine Art Oberpriester, Amazja, der auf sein Amt recht eifersüchtig war. Dieser hatte um Bethel seine Felder, eine reiche Pfründe[3]), ungleich den ahronidischen Priestern in Judäa. Als hätte diese Verirrung noch nicht genügt, oder als hätte sie die Gemüther nicht befriedigt, oder als hätte die in Folge des Reichthums eingerissene Ueppigkeit eine andere Religionsform zum Bedürfniß gemacht, fanden der häßliche Baalkultus und die unzüchtige Astartenverehrung wieder Eingang. Hat der König selbst diese zugleich Körper und Geist aufreibende Afterreligion begünstigt oder sie nur geduldet? Auffallend genug ist es, daß der Kultus, den Jehu mit so vielem Eifer und mit Blut gebannt hatte, unter seinem Enkel wieder in Aufnahme und Aufschwung kam. Das neueingeführte Götzenthum hatte selbstverständlich Sittenlosigkeit, Unzucht und Verderbniß im Gefolge. Um die Lüste zu befriedigen, war der Sinn nur auf Reichthum gerichtet. Die Besitzenden machten Wuchergeschäfte und trieben ihre Schuldforderungen mit solcher Härte ein, daß sie ihre verarmten und zahlungsunfähigen Schuldner oder deren Kinder zu Sklaven machten und sie als solche verkauften. Ganz besonders trieben die Reichen Getreidewucher. In Nothjahren öffneten sie ihre Vorrathskammern, verkauften Lebensmittel — wandten auch dabei falsches Maß und Gewicht an — und wenn die Verarmten außer Stande waren, das Geliehene zurückzuerstatten, so pfändeten sie mit herzloser Härte deren Kleider und auch deren Personen[4]). Wenn die Unglücklichen in der Volksversammlung ihre Klagen über Ungerechtigkeit erhoben, fanden sie kein Gehör, die Richter waren Mitschuldige oder bestochen und taub gegen die Stimme des Rechtes[5]). Die angehäuften Schätze verpraßten die Besitzenden in täglich sich wiederholender Schwelgerei. Drastisch schildert der zeitgenössische Prophet Amos dieses üppige Leben der Reichen und Vornehmen unter Jerobeam in den Residenzstädten: „Sie liegen auf Elfenbeinbetten und strecken sich

[1]) Das. 8, 14.
[2]) Folgt aus Amos 7, 13.
[3]) Das. 7, 10. 17.
[4]) Amos 2, 6—8; 8, 4—6.
[5]) Das. 5, 7; 12.

auf ihren Lagern, verzehren Fettschafe und junge Rinder von der Mast, klimpern auf dem Nablium, wie David haben sie Saitenspiel erdacht; sie trinken aus Krügen Wein und salben sich mit den feinsten der Oele"[1]). Die Weiber der Vornehmen ahmten dem schlechten Beispiel ihrer Männer nach oder überboten es noch, stachelten diese zur Hartherzigkeit gegen die Armen auf und riefen ihnen zu: „Bringet, bringet nur, wir wollen trinken"![2]).

Im israelitischen Volksthum konnte aber die sittliche Unordnung nicht so sehr um sich greifen, daß sie hätte als die Ordnung gelten und gebieten können. Die Sittlichkeit, die Gerechtigkeit und die lautere Gottesverehrung hatten auch ihre Vertreter, die gegen die Verdorbenheit der Großen entschieden und immer entschiedener ihre warnenden und strafenden Stimmen erhoben und wenn auch in unscheinbarem Gewande, sich doch Gehör zu verschaffen wußten. Ein Jahrhundert war zwar beinah abgelaufen, seitdem der Prophet Eliahu mit wallendem Haar gegen Achab's und Isebel's Frevelthaten aufgetreten war, aber die von ihm zum Leben erweckte Prophetenjüngerschaft bestand noch, um in seinem Geiste und mit seinem Eifer zu wirken. Die Jugend, welche in der Regel für ideale Bestrebungen empfänglicher ist, empfand einen Widerwillen gegen die einreißende Sittenverderbniß und sammelte sich zahlreich um den Kern der Prophetenjünger in Bethel, Gilgal und Jericho. Die Generation, welche Elisa erzogen und belehrt hat[3]), nahm zwar das äußere Abzeichen derselben, die nasiräische, enthaltsame Lebensweise und das wallende Haar, an, ließ es aber nicht bei dieser Aeußerlichkeit bewenden, sondern eiferte gegen die religiöse Verkehrtheit, die Ueppigkeit und die Sittenlosigkeit. Die Söhne traten als Sittenrichter gegen die Väter auf. Die Jünglinge entsagten dem Weine, während die Männer und die Greise an Gelagen bei großen Weinkrügen schwelgten. Die jugendliche Schaar der Prophetenjünger vertrat das mahnende Gewissen. Vor dem Könige und den Großen eiferten sie laut in Volksversammlungen gegen den Baalkultus, die Unzüchtigkeit, die Herzensverhärtung der Reichen. Hat sie ihre große Zahl vor Verfolgungen geschützt? Oder waren

[1]) Das. 6, 4—6.

[2]) Das. 4, 1.

[3]) Zwischen Elisa's Tod um 840 und Amos' Auftreten im Anfange der Regierung Usia's 805—800 liegt nur eine Generation.

unter den Prophetenjüngern Söhne vornehmer Eltern, gegen welche Strenge nicht gut angewendet werden konnte? Oder war der König Jerobeam duldsamer als jene verruchte Isebel, welche die Prophetenjünger zu Hunderten umbringen ließ? Oder schlug er ihre Worte in den Wind? Es ist jedenfalls bemerkenswerth, daß den eifernden Jünglingen nichts zu Leide gethan wurde. Die Zecher zwangen sie nur, Wein zu trinken und verboten ihnen das rügende Wort [1]). Sie haßten zwar diese Sittenrichter, welche ihre Blößen aufdeckten, aber sie verfolgten sie nicht [2]).

Von dieser Redefreiheit im Zehnstämmereich machte ein Prophet Gebrauch, welcher die Reihe der großen, dichterischen, Gedankengehalt mit ebenmäßiger Form verbindenden Propheten eröffnet, welche den Königen, den Großen und dem Volke mit schneidenden Worten die Wahrheit sagten. Es war Amos aus der Stadt Thekoa oder Eltheke [3]). Er gehörte nicht zu der Prophetenzunft, war nicht Prophetenjünger, trug wohl nicht ein härenes Gewand wie Eliahu, ließ sich auch wohl nicht das Haar lang wachsen, sondern war ein schlichter Heerdenbesitzer und Pflanzer von Sykomoren [4]), welche in der Ebene (Schephela) zahlreich wuchsen. Während er seine Heerden wartete, ergriff ihn einst der prophetische Geist so gewaltig, daß er nicht widerstehen konnte, in die Oeffentlichkeit zu treten. Gott sprach zu ihm, in ihm, wie sollte er nicht prophezeien? [5]) Der prophetische Geist trieb ihn, nach Bethel zu gehen, dort beim königlichen Heiligthum und in der zeitweiligen Residenz des Königs Jerobeam II. die Verkehrtheiten und Laster der Großen zu rügen und ihnen die Folgen ihrer Missethaten vor Augen zu führen. Es muß in Bethel einiges Aufsehen erregt haben, daß ein Mann vom Lande, der an seiner Tracht als Hirte kenntlich war, es wagte, öffentlich zu sprechen. Ein hoher Bildungsgrad muß damals auch im samaritanischen Reiche verbreitet gewesen sein, daß ein Hirte wohlgesetzte Reden im schönsten Ebenmaße halten konnte und vom Volke verstanden wurde, wenigstens vorausgesetzt hat, daß er verstanden werden würde. War Amos der erste, welcher diese Beredtsamkeit,

[1]) Folgt aus Amos 2, 11—12.
[2]) Das. 5, 10.
[3]) Vergl. darüber B. I, S. 402 fg.
[4]) Das. 7, 14.
[5]) Das. 3, 8b; 7, 15.

eine ganz neue Gattung, eingeführt hat? So weit sich die Reihe der Propheten bis Samuel rückwärts übersehen läßt, sprachen sie ihre mahnenden und rügenden Worte in schlichter Rede, ohne poetischen Schwung, flochten höchstens einmal eine Parabel ein und begleiteten sie mit einer bedeutungsvollen Handlung. Die erhaltene Rede Micha's aus Jimla (o. S. 39) nahm schon einen Ansatz zu dichterischer Gliederung. Amos' Reden und die seiner Nachfolger sind aber doch anderer Art; sie vereinen den Fluß und die Gemeinverständlichkeit der Prosa mit der Gliederung, dem Gleichmaß und Wohllaut der Poesie. Durch Gleichnisse und phantasievolle Lebendigkeit haben sie den dichterischen Schwung noch mehr gehoben. Man ist daher in Verlegenheit, ob man diese Gattung zur Prosa oder zur Poesie zählen soll. Man kann sie nur nothbehilflich als schön geformte dichterische Beredtsamkeit bezeichnen. Amos' Reden ließen zwar seinen Stand nicht verkennen. Er gebrauchte Gleichnisse, die dem Hirtenleben entnommen sind. Man hörte es ihm an, daß er bei seiner Herde öfter das Brüllen des Löwen gehört, und daß er in den Nächten die Sternbilder beobachtet haben muß. Aber durch diese Eigenheiten verlieh er seinen Reden nur noch mehr Reiz.

Amos trat in Bethel noch vor dem Erdbeben auf und verkündete es in prophetischer Vorschau mit deutlichen Worten. Er begann einleitend:

„Der Herr wird von Zion aus donnern
„Und von Jerusalem seine Stimme hören lassen.
„Darob werden der Hirten Triften trauern
„Und des Karmels Spitze verdorren".

Die Zuhörer in Bethel mögen nach dieser Einleitung eine Strafpredigt erwartet haben; es folgte auch eine Verkündigung von Unglück, aber nicht eine Androhung gegen das eigene Land, sondern gegen die Nachbarländer, gegen Damaskus, Gaza und das Philisterland, gegen Thrus, Edom, Moab und Ammon, stets mit den Einleitungsworten: „Wegen dreifacher Sünde und vierfacher werde ich es nicht abwenden". Durch diese Abschweifung lauschten die Zuhörer immer gespannter, da sie scheinbar aus dem Spiele gelassen wurden. Amos rückte ihnen aber immer näher, sprach auch von der dreifachen und vierfachen Sünde Juda's und endlich kam er auf das samaritanische Reich zu sprechen:

„Wegen dreifacher Sünde Israel's
„Und wegen vierfacher
„Werde ich es nicht abwenden.
„Weil sie Unschuldige um Geld
„Und Arme um Schuhe verkauften.
„Weil sie in dem Staube der Erde
„Die Köpfe der Armen zertreten[1],
„Den Weg der Sanftmüthigen verlegen,
„Sohn und Vater zu Dirnen gehen,
„Um meinen heiligen Namen zu entweihen.
„Auf gepfändeten Gewändern lagern sie neben jedem Altar
„Und Wein von Strafgeldern trinken im Tempel ihres Gottes.

Wegen dieser vielfachen Sünden verkündete Amos als Strafgericht über sie, daß die Erde unter ihnen knarren werde, so daß selbst die Leichtfüßigen, die Reiter und die Helden sich nicht werden retten können.

„Wie der Hirt aus des Löwen Rachen
„Rettet zwei Kniestücke oder ein Ohrlappen,
„So werden die Israeliten in Samaria
„Sich nur retten
„Mit dem Stück einer Lagerstätte
„Und mit eines Bettes Zeug,

. . . .

„Am Tage, wenn ich Israels Sünde ahnden werde,
„Werde ich die Altäre in Bethel heimsuchen,
„Des Altars Spitzen werden umgehauen werden
„Und zur Erde fallen.
„Ich werde das Winterhaus sammt dem Sommerhause zertrümmern,
„Untergehen werden die Häuser von Elfenbein
„Und große Häuser werden schwinden.
„Das ist Gottes Spruch.

Das Erdbeben war darauf mit allen Schrecknissen in seiner Begleitung eingetreten und hatte Verwüstungen angerichtet. Von den darauf folgenden Plagen der Dürre, der Unfruchtbarkeit, der Heuschreckenverheerung wurde das Zehnstämmereich eben so heimgesucht wie das Reich Juda. Amos und die Bessergesinnten erwarteten davon eine Umkehr zum Besseren, das Einstellen der Frevel-

[1] Das. 2, 7; 8, 4, השאפים בראש דלים und השאפים אביון kann unmöglich von שאף, schnappen, schnaufen, abgeleitet werden, sondern von שוף, zerreiben, zertreten, wie es die Peschito richtig wiedergiebt דרשין. Dafür spricht ja auch V. 5, 10 בושסכם על דל gleich השאפים בראש דלים.

thaten, der Bedrückungen und der gemüthsverhärteten Verfolgungen gegen die Verarmten. Allein es zeigte sich keine Besserung. Gegen diese Unbußfertigkeit sprach Amos später in noch herberer Weise:

„Geht nur hin nach Bethel und sündigt,
„In Gilgal sündigt nur noch mehr,
„Bringet jeden Morgen eure Opfer
„Jeden dritten Tag eueren Zehnten,
„Bringet nur vom Raube Dankopfer,
„Rufet freiwillige Gaben laut, recht laut aus,
„Denn so liebt ihr es doch, Haus Israel!
„Ich habe euch zwar Leere der Zähne gegeben in allen euren Städten,
„Mangel an Brod in allen euren Plätzen,
„Und ihr seid nicht zu mir zurückgekehrt.
„Ich habe euch den Regen versagt drei Monate vor der Ernte,
„Habe auf eine Stadt regnen lassen
„Auf eine andere nicht.
„Ein Feld wurde beregnet,
„Und ein anderes, nicht beregnet, verdorrte.
„Es wandelten zwei, drei Städte zu einer Stadt und wurden nicht satt.
„Und ihr seid nicht zu mir zurückgekehrt.
„Ich habe euch mit Brand und Unreife geschlagen,
„Den Wuchs eurer Gärten, Weinberge, Feigen und Oliven fraß die Heuschrecke,
„Und ihr seid nicht zu mir zurückgekehrt.
„Ich habe über euch die Seuche geschickt, wie einst über Aegypten,
„Habe durchs Schwert umkommen lassen eure Krieger
„Und noch dazu die Pracht eurer Rosse [1],
„Ließ den Mißgeruch eures Lagers in eure Nase steigen,
„Und ihr seid nicht zu mir zurückgekehrt.
„Ich habe in eurer Mitte Zerstörung angerichtet
„Wie die Zerstörung von Sodom und Gomorrha,
„Und ihr waret wie ein Scheit dem Feuer entzogen,
„Und ihr seid nicht zu mir zurückgekehrt.
„Das ist der Spruch Gottes:
„„Darum werde ich dir, Israel, das anthun.
„„Weil ich dir das anthun werde,
„„So rüste dich, deinem Gott entgegen, Israel!"

Amos verkündete darauf einen furchtbaren Tag.

„Eine Stadt, die tausend stellt,
„Wird nur hundert behalten,

[1] Amos, 4, 4 — 13. V. 10 kann שבי סוסיכם nicht richtig sein, weil das Wort שבי in der klassischen Sprache nur vor Menschen gebraucht wird (nur Chronist gebraucht es vor Thieren). Man darf wohl dafür צבי substituiren.

„Und die hundert stellt
„Wird nur zehn behalten.

. . . .

„Weil ihr auf die Armen tretet
„Und selbst geliehenes Getreide[1]) ihm abnehmt,
„Darum die Quaderhäuser, die ihr erbaut,
„Sollt ihr nicht bewohnen,
„Von den Weinbergen, die ihr gepflanzt,
„Sollt ihr nicht den Wein trinken“.

Gegen die starken Geister, welche spöttische Bemerkungen über des Propheten Androhung gemacht hatten, oder welche auf ihre Kraft, ihre Frömmigkeit oder ihre Abstammung stolz waren und sich unverletzlich dünkten, sprach er:

„Ihr wünschet den Tag des Herrn herbei!
„Was soll euch der Tag des Herrn?
„Er bedeutet Finsterniß und nicht Licht.
„Wie, wenn man vor dem Löwen flieht,
„Und von dem Bären angefallen wird,
„In's Haus geht, sich an die Wand lehnt,
„Und von der Schlange gebissen wird.
„Wahrlich, Finsterniß ist der Tag des Herrn
„Und nicht Licht,
„Mitternächtiges Dunkel
„Und nicht Sternenhelle.
„Ich hasse, verachte euer Festopfer
„Und mag nicht euer Weihopfer.

. . . .

„Entferne von mir deiner Lieder Gebraus
„Und deiner Harfen Spiel mag ich nicht hören“[2]).

Je unverbesserlicher sich die Vornehmen zeigten, desto herber und heftiger sprach Amos. Anfangs deutete er die Strafe, welche sie treffen sollte, nur leise an, dann drückte er sich bestimmter aus: daß die Bewohner des Zehnstämmereiches über Damaskus hinaus vertrieben werden würden. Von dem Volke, von welchem der Untergang ausgehen werde, gab er nur eine Andeutung, ohne es zu nennen. Zuletzt rückte Amos mit der Sprache heraus:

„Verödet werden Isaak's Altäre sein,
„Israel's Heiligthümer verwüstet,
„Gegen das Haus Jerobeam werde ich mit dem Schwerte aufsteh'n.
„Israel wird von seinem Boden vertrieben werden“.

[1]) Das. 5, 11 fg. Statt מַשְׂאַת, das keinen Sinn giebt, muß man wohl lesen מַשָּׁאת von נשא = נשה „leihen“.

[2]) Das. 5, 18 fg.

Dieser kühnen Sprache, selbst gegen das Königshaus, glaubte der Oberpriester von Bethel Einhalt thun zu müssen. Amazja machte dem König Jerobeam Anzeige davon. Dieser scheint bis dahin entweder aus Gleichgültigkeit oder aus Rücksicht auf den Propheten keine Strenge gegen ihn haben walten lassen. Auch dieser Strafandrohung gegenüber blieb Jerobeam, wie es scheint, ruhig und ließ Amos keineswegs verfolgen. Wohl in seinem Namen sagte ihm nur Amazja: „Du Seher, gehe eilends nach Juda, iß dort Brod und prophezeie dort, in Bethel aber sollst du nicht mehr prophezeien, denn es ist das Heiligthum des Königs und die Residenz des Reiches“. Amos ließ sich aber dadurch nicht in seiner Rede stören und fuhr fort: „Nicht Prophet bin ich und nicht Prophetenjünger, sondern ein Heerdenbesitzer und ein Pflanzer. Aber der Herr sprach zu mir: „„Gehe, prophezeie meinem Volke Israel““ [1]). In den stärksten Ausdrücken vollendete er darauf seine Strafandrohung:

„An jenem Tage werde ich die Sonne am Mittag untergehen lassen
„Und die Erde am hellen Tage verdunkeln,
„Werde eure Feste in Trauer verwandeln,
„Eure Jubellieder in Trauergesang.

. . . .

„Ich werde Hunger (und Durst [2]) in das Land senden,
„Nicht Hunger nach Brod,
„Nicht Durst nach Wasser,
„Sondern den Spruch Gottes zu hören.
„Sie werden wandern von Meer zu Meer,
„Und von Nord nach Süd,
„Und von West nach Ost werden sie streifen,
„Das Wort Gottes zu suchen,
„Und es nicht finden.

. . . .

„Ich sah den Herrn stehend auf dem Altar und er sprach:
„Schlage den Knauf,
„Daß die Schwellen erbeben!
„Ich werde die an der Spitze Aller zerschmettern [3])
„Und ihre Nachkommen durch Schwerter umkommen lassen.

[1]) Das. 7, 9 fg.

[2]) Zu das. 8, 11 muß nach רעב ergänzt werden ובצמא, sowie in V. 12 nach מצפין nothwendigerweise ergänzt werden muß: מזרח ועד (ועד נגב ומים) מצפון.

[3]) Zu 9, 1 muß ובצעם als ואבצעם genommen werden, parallel zu אהרג und den folgenden Verben. בראש absolut „an der Spitze“, wie Chronik I, 6, 7; II, 13, 12. אחרית bedeutet die „Nachkommen“.

„Niemand soll mir entfliehen,
„Keiner sich retten.
„Wenn sie sich in's Grab wühlen,
„Wird sie meine Hand von dort holen,
„Wenn sie in die Höhe steigen,
„Werde ich sie von da herunterstürzen,
„Wenn sie sich auf des Karmels Spitze verbergen,
„Werde ich sie von dort aufsuchen und holen,
„Und wenn sie sich vor meinem Auge in des Meeres Boden verstecken,
„Werde ich die Schlange entbieten,
„Sie dort zu beißen.
„Wenn sie in Gefangenschaft vor dem Feinde gehen,
„Werde ich von dort das Schwert entbieten,
„Sie zu tödten.
„Ich werde mein Auge auf sie zum Unglück und nicht zum Glück richten."

Es ist bemerkenswerth, daß der prophetische Hirte von Thekoa seine herbe Entrüstung mehr gegen die sittlichen Missethaten, als gegen die religiösen Sünden richtete. Wohl spottet er über den Sündengott von Samaria, über den Götzen von Dan, über die Altäre von Bethel und Gilgal, über die Wallfahrten nach Beerseba. Aber am meisten entbrannte sein prophetischer Eifer gegen die Ungerechtigkeit und Hartherzigkeit, unter welcher die Verarmten zu leiden hatten. Amos war der erste eifervolle Kämpfer für die Hilflosen. Beachtenswerth ist es auch, daß er die Missethaten in Juda nicht mit demselben Eifer bekämpfte, sondern eine gewisse Schonung gegen das dem davidischen Hause unterworfene Reich an den Tag legte. Er bezeichnete die Sünden, welche hier im Schwange waren, nicht näher, sprach nur im Allgemeinen von ihnen:

„Wegen dreifacher Sünden Juda's
„Und wegen vierfacher werde ich es nicht abwenden
„Weil sie die Lehre Gottes verachten,
„Und seine Satzungen nicht beachten,
„Ihre Täuschungen sie irre führen,
„Denen ihre Vorfahren nachgingen [1]".

Dem Reiche Juda verkündete er vielmehr eine glückliche Zukunft. Wenn er von dem Hause Israel sagte:

„Sieh, die Augen Gottes sind auf das sündhafte Reich gerichtet,
„Ich werde es von der Oberfläche der Erde vertilgen,

so fügte er hinzu:

„Aber nicht vertilgen werde ich das Haus Jakob [2]."

[1] Das. 2, V. 4.
[2] Das. 9, 8.

In seiner prophetischen Schau, daß neue Plagen über das Land hereinbrechen sollten, legte er eine Fürbitte für das Reich Juda ein: „Ich sprach: Herr Gott, unterlaß es doch, denn wer könnte Jakob aufrichten, das so klein ist [1])!"

Die Schwäche, in welche Juda nach dem Tode Amazja's gerathen war, und von der es sich in den ersten Regierungsjahren Usia's noch nicht erholt hatte, stimmte den Propheten Amos zum Mitleid für dasselbe. Er wollte Volk und Königshaus, welche sich aufraffen sollten, nicht noch mehr entmuthigen. Amos lebte der Ueberzeugung, daß von Juda aus das Heil für die Zukunft ausgehen würde. Er prophezeite daher die einstige Vereinigung der Bruderstämme unter dem Hause David's:

„An jenem Tage werde ich David's eingestürzte Hütte aufrichten,
„Ihre Mauerrisse wieder ergänzen,
„Ihre Trümmer wieder erheben
„Und sie aufbauen wie in früheren Zeiten.
. . . .
„Ich werde auch die Gefangenen Israel's wieder heimführen,
„Sie werden öde Städte aufbauen und bewohnen,
„Weinberge pflanzen und den Wein trinken,
„Gärten anbauen und die Früchte genießen.
„Ich werde sie in ihren Boden einpflanzen,
„Und sie sollen nicht mehr daraus verbannt werden [2])".

Das waren die letzten zukunftsfrohen Worte des großen Propheten von Thekoa. Von seinem Leben und seinem Ende ist nichts bekannt geworden.

Zur selben Zeit trat ein anderer Prophet in Jerusalem auf, von dem noch viel weniger, oder eigentlich gar nichts bekannt ist, Joel, der Sohn Petuel's. Die meisten Propheten traten aus dem Dunkel heraus und kehrten in das Dunkel zurück, ohne eine Spur ihrer Persönlichkeit zu hinterlassen. Diese gingen in ihrem Wirken und in ihren Werken vollständig auf. Joel trat in der Zeit auf, als die Gemüther durch die auf einander folgenden Unglücksfälle durch die Idumäer und Nachbarvölker, durch die andauernden Plagen des Erdbebens, der Dürre und der Heuschreckenverwüstung verzagt und fast bis zur Stumpfheit verzweifelt waren. Die Bevölkerung Jerusalems und des Landes erschöpfte sich in

[1]) Das. 7, 2. 5, vergl. Note 3.
[2]) Das. 9, 13 fg.

Fasten und Klagen, zerriß die Kleider als Zeichen der Trauer, sammelte sich um den Tempel mit Wehklagen und Thränen, den göttlichen Zorn abzuwenden. Die Priester waren von derselben Verzagtheit ergriffen, da sie nicht einmal im Stande waren, das einfachste Opfer aus Mehl und Wein darzubringen. Joel hatte daher eine andere Aufgabe als Amos; er durfte nicht rügen und eifern, sondern er mußte die Gemüther aufrichten und ermuthigen und der erschlaffenden Verzweiflung steuern. Die Sünden und Verkehrtheiten des Volkes durfte er nicht aufdecken, sondern nur leise darauf hinweisen, nur anspielen auf die Trunkenbolde, denen der Wein fehlte, auf die äußerliche Buße, welche sich im Zerreißen der Kleider äußerte, aber das Herz ungebessert ließ, auf die verkehrte Vorstellung, daß ohne Opfer die Gottheit nicht versöhnt werden könnte. Die ganze Kraft seiner Beredtsamkeit mußte Joel anwenden, um im Volke von Juda und Jerusalem die Ueberzeugung zu erwecken, daß Gottes Gnade nicht von ihm gewichen sei, Zion noch sein heiliger Berg bleibe, daß er sein Volk nicht der Schmach preisgeben werde, daß er langmüthig, voller Gnade sei und auch ohne Opfer und Fasten das Unglück abwenden werde.

Joel's Redekunst war vielleicht noch bedeutender als Amos'. Seine zur Erhöhung des Eindrucks angebrachte Schilderung der Heuschreckenverwüstung und der sie begleitenden Plagen ist von ergreifender Anschaulichkeit. Der Leser glaubt Augenzeuge derselben zu sein. Seine prophetische Beredtsamkeit hält ebenfalls die Mitte zwischen Poesie und Prosa, hat Ebenmaß Gliederung und fast eine Art Strophenbau. Die einzige Rede, die sich von ihm erhalten hat, zerfällt in zwei Hälften; in der einen schildert er das Unglück, rügt andeutend die verkehrte Vorstellung und giebt zu verstehen, wie die Sinnesänderung beschaffen sein müsse, und in der andern sucht er die Gemüther mit froher Hoffnung für die Zukunft zu erfüllen. Seine Schilderung beginnt:

„Höret das, ihr Greise,
„Vernehmt, alle Bewohner des Landes!
„Ist solches je in euren Tagen gewesen
„Oder in den Tagen eurer Vorfahren?
„Ihr möget davon euren Söhnen erzählen,
„Und diese wieder ihren Söhnen
„Und diese den spätsten Geschlechtern.

. . . .

„Ein Völkchen zog über mein Land,
„Mächtig und ohne Zahl,
„Seine Zähne sind Löwenzähne
„Und es hat das Gebiß einer Löwin.
. . . .
„Vor ihm verzehrte das Feuer,
„Und hinter ihm loderte die Flamme,
„Wie ein Edengarten war das Land vor ihm,
„Und hinter ihm eine vereinsamte Wüste,
„Und keine Rettung vor ihm.
„Rossen gleicht sein Aussehen,
„Und wie Reiter rennen sie,
„Wie das Geräusch von Kriegswagen,
„Wie das Knistern verzehrender Feuerflammen,
„Wie ein mächtiges Volk, zum Krieg gerüstet.
„Die Menschen erschrecken vor ihm,
„Jedes Gesicht verliert den Glanz.
„Wie Helden rennen sie,
„Wie Kriegsleute ersteigen sie die Mauer.
„Ein jedes geht seinen Weg,
„Schlagen keinen krummen Weg ein,
„Eins drängt das Andere nicht,
„Fallen sie durchs [1]) Schwert,
„Werden sie nicht verwundet.
„In der Stadt tummeln sie sich,
„Auf der Mauer rennen sie,
„Hinter der Fensteröffnung steigen sie wie Diebe ein.
„Vor ihm erzitterte die Erde, erbebte der Himmel,
„Sonne und Mond verdunkelten sich,
„Und die Sterne zogen ihren Glanz ein.
„Der Herr hat seine Stimme vor seinen Heeren ertönen lassen;
„Denn zahlreich ist sein Lager,
„Denn gewaltig sind seines Wortes Vollstrecker,
„Denn groß ist der Tag des Herrn und furchtbar,
„Wer könnte ihn ertragen?"

Joel suchte dann seine Zuhörer, die angsterfüllt, jammernd und verzweifelt auf dem Tempelberg versammelt waren, aus der Spannung des Augenblicks und der Enge der gegenwärtigen Leiden zu einer höheren Anschauung zu erheben. Die Plagen habe Gott als Vorläufer einer ernst grausigen Zeit, eines großen und furcht=

[1]) Joel 2, 8 ובעד השלח יפלו ist unverständlich, da die Präposition בעד nur „hinter" und „zum Schutze" bedeutet. Man muß wohl dafür ביד oder בידי lesen, da man sagt על ידי חרב und מידי חרב. Das Verbum יבצעו muß in Niphal=form vokalisirt werden יִבָּצְעוּ von בצע = פצע, verwundet werden.

baren Tages gesendet, welcher läuternd wirken soll, um eine höhere sittliche Ordnung herbeizuführen. Die Leiden des Augenblickes werden bald vorüber und vergessen sein. Dann werde die große Zeit anbrechen:

„Ich werde Zeichen am Himmel und auf Erden geben,
„Blut, Feuer und Rauchsäulen.
„Die Sonne wird in Finsterniß,
„Der Mond in Blut verwandelt werden
„Vor dem Eintreffen des großen und furchtbaren Tages des Herrn.
„Jeder, der Gottes Namen anrufen wird,
„Wird gerettet werden.
„Denn auf dem Berge Zion und in Jerusalem wird Rettung sein
„Unter den Ueberbleibseln, die Gott beruft.

. . . .

„Sonne und Mond verdunkeln sich
„Die Sterne ziehen ein ihr Licht
„Und der Herr wird von Zion donnern
„Und von Jerusalem seine Stimme vernehmen lassen,
„Himmel und Erde werden erbeben.
„Der Herr wird seinem Volke Schutz sein
„Und Israel's Söhnen Zuflucht."

Joel prophezeite einen politischen Umschwung. Die Gefangenen Juda's und Jerusalems, welche Philister und Tyrier an die Jonier verkauft und welche diese Menschenhändler weithin zerstreut hatten (o. S. 73), werden wieder zurückkehren. Ueber die Völker, welche Grausamkeiten verübt haben, werde ein strenges Strafgericht hereinbrechen „im Thale der Entscheidung" (Emek Jehoschaphat), wo Gott Gericht über alle Völker halten werde. Aegypten und Idumäa werden zur Einöde werden, sie, welche unschuldiges Blut in Juda vergossen haben (o. S. 72). Juda und Jerusalem aber werden für Geschlecht und Geschlecht bevölkert sein. Dann werde eine höhere, sittliche Ordnung eintreten. Alle Kreatur wird des göttlichen, prophetischen Geistes voll sein.

„Ich werde meinen Geist über alle Kreatur ausgießen,
„Eure Greise werden prophetische Träume haben,
„Eure Jünglinge werden Gesichte schauen.
„Und auch über Sklaven und Sklavinnen
„Werde ich in jenen Tagen meinen Geist ausgießen [1]."

[1] Die Schilderung Joel's von dem erwarteten, großen Tage, Kap. 3—4, verfolgt nicht eine chronologische Ordnung, wie die meisten prophetischen Improvisationen nicht chronologisch gehalten sind. Das Zusammengehörige wird öfter

Der Wunsch, der Mose in den Mund gelegt wird: „Wer wollte, daß das ganze Volk Gottes Propheten wäre, daß Gott seinen Geist auf es gäbe“ [1]), wird nach Joel's Prophezeiung sich einst verwirklichen. Und nicht blos die geborenen Israeliten, sondern auch die Fremden, welche als Sklaven und Sklavinnen in deren Familien lebten und am Gottesreiche Antheil haben, würden des prophetischen Geistes und der sittlichen Lebensgemeinschaft gewürdigt werden. Der prophetische Blick schweifte bereits über die nationale Schranke hinüber. Joel war der erste Prophet, welcher den Segen Abraham's für alle Völker der Erde zum Bewußtsein brachte.

Der dritte Prophet aus der Zeit Jerobeam's und Usia's sprach noch entschiedener gegen das Zehnstämmereich und für das Haus Jakob, Hosea, Sohn Beeri's. Auch aus seinem Leben und Wirken ist nichts bekannt, nicht einmal, in welchem Reiche er gesprochen hat. Doch läßt es sich vermuthen, daß er in Bethel oder Samaria aufgetreten ist. Während Amos lediglich die sittlichen Fehler zum Gegenstand seiner Rüge und seines Spottes machte, eiferte Hosea gegen den religiösen Abfall, als das Zehnstämmereich wieder dem Baal huldigte. Er besaß nicht die Fülle, noch das Ebenmaß und die feine Gliederung seiner beiden Zeitgenossen; seine Beredtsamkeit nähert sich mehr der Prosa. Sie hat mehr Ausführlichkeit und rednerischen Fluß, auch mehr Künstlichkeit; sie flicht sinnbildliche Namen ein, wie es wohl in der Prophetenschule üblich war, aus welcher Hosea hervorgegangen zu sein scheint. Ein Gleichniß führte er nach zwei Seiten hin durch. Die Einführung des Baalkultus im Zehnstämmereich stellte er als Treulosigkeit einer Ehefrau gegen ihren Gatten dar, und die Rückkehr des Volkes zu Ihwh, welche für die Zukunft in Aussicht gestellt wird, verglich er mit der reuigen Rückkehr einer beschämten Ehebrecherin zu ihrem Jugendgeliebten. Dieser Auseinandersetzung schickte Hosea eine Einleitung voran. In einem prophetischen Gesichte sei ihm der göttliche Befehl zugegangen, ein ehebrecherisches Weib heimzuführen und mit ihr Kinder zweifelhafter Vaterschaft zu zeugen [2]). Er sei auch diesem Befehl

getrennt, wenn ein anderer Gedanke sich hervordrängt. Vergl. über die Gliederung der Joel'schen Prophetie, Programm des jüdisch-theol. Seminars Jg. 1873.

[1]) Numeri 11, 29.

[2]) Vergl. Note 3, wo nachgewiesen ist, daß nur Kap. 1—3 diesem älteren Propheten angehören können, die folgenden Kapitel dagegen nothwendig von einem

nachgekommen und habe ein übelberüchtigtes Weib geheirathet, die ihm drei Kinder geboren, zuerst einen Sohn, den er „Jesreel" genannt, dann eine Tochter, der er den Namen „Nichtgeliebte" (Lo-Ruchamah) gegeben, und endlich einen zweiten Sohn, den er „Nicht-mein-Volk" (Lo-Ammi) genannt. Darauf erläuterte der Prophet diese sinnbildlichen Namen: Jesreel bedeute zweierlei, einmal, daß Gott an dem Hause Jehu das in Jesreel von dem Urahnen vergossene Blut ahnden werde, da es sich hinterher als reiner Mord erweise, indem das Haus Jehu in dieselbe Sünde zurückgefallen sei, wie das Haus Omri, und dann bedeute Jesreel noch, daß Gott die Kriegsmacht Israel's im Thale Jesreel zerbrechen werde. Der Name der Tochter bedeute, daß Gott das Haus Israel nicht mehr lieben werde, und endlich der Name des zweiten Sohnes habe die Bedeutung, daß Gott Israel als Volk verwerfe, nicht mehr sein Gott sein wolle [1]. Nach dieser Einleitung und Erläuterung begann der Prophet Hosea seine Anrede.

„Zanket mit eurer Mutter, zanket,
„Denn sie ist nicht mein Weib,
„Und ich bin nicht ihr Gatte mehr,
„Daß sie entferne ihre Untreue von sich
„Und ihre Buhlschaft von ihrem Busen,
„Auf daß ich sie nicht nackt entkleide,
„Sie hinstelle, wie zur Zeit ihrer Geburt,
„Sie in die Wüste versetze,
„Sie in das Land der Einöde verweise
„Und sie in Durst umkommen lasse,
„Ihrer Kinder mich nicht erbarme;
„Denn sie sind Kinder der Untreue."

Darauf schildert der Prophet den ganzen Umfang der Treulosigkeit des Hauses Israel unter dem Bilde einer Ehebrecherin, wie sie ihrem Buhlen nachlief, im Wahne, daß ihr Reichthum und ihre Fülle ihr von dem Buhlen, dem Baal, zugekommen sei, vergessend, daß Gott ihr Getreide und Wein, Silber und Gold gespendet, das sie für den Götzen Baal verschwendet. Gott werde ihr aber alles entziehen, ihr auch nicht so viel lassen, ihre Blöße zu bedecken. In der Noth werde sie zur Erkenntniß kommen

späteren Propheten stammen. Zu Hosea 1, 2 muß nach ילדי זנונים ergänzt werden תוליד oder תֵּלֵד.

[1]) Zu Hosea 1, 9 ואנכי לא אהיה לכם muß ergänzt werden לאלהים.

und sprechen: „Ich will zu meinem ersten Gatten zurückkehren, denn damals ging es mir besser als jetzt.“

Dann schildert der Prophet die Rückkehr. Das reuige Weib werde zur Einsicht ihrer ganzen Schlechtigkeit gelangen und sich wieder ihrem Gatten zuwenden, ihn „meinen Mann“ und nicht „meinen Herrn“ nennen, denn auch schon der Name Herr (Baal) werde ihr verhaßt sein. Gott werde sich mit der Reuigen aussöhnen.

„Ich werde dich mir wieder antrauen auf ewig.
„Werde dich antrauen in Recht und Gerechtigkeit,
„Dich antrauen in Liebe und Erbarmen,
„Dich antrauen in Treue und Gotteserkenntniß [1].“

Der ausgesöhnten Gattin, der Nation, werde Gott wieder Gnade erweisen, wie zur Zeit des Auszuges aus Aegypten. Aus der Wüste werde er sie wieder in das Heimathland führen, und sie wird wieder Loblieder anstimmen [2]), wie in der Zeit ihrer Jugend und am Tage, als sie aus Aegypten zog. Das Bündniß, das Gott mit ihr von neuem schließen wird, werde sie gegen wildes Gethier schützen und Bogen, Schwert und Krieg werden aufhören. Jesreel, der verhängnißvolle Name, werde eine gute Bedeutung erhalten (im Lande wieder eingesäet werden), die Nichtgeliebte wird wieder geliebt, und das Nicht-mein-Volk wieder Gottes Volk werden und es wird seinen Gott wieder erkennen [3]).

Wenn Hosea eine glänzende Zukunft für die in Gnaden wieder aufgenommenen Zehnstämme aufrollte, wollte er seine Zuhörer nicht in der Täuschung lassen, als stände diese Zeit nah bevor. In einer zweiten Rede, die sich wahrscheinlich nicht ganz erhalten hat, prophezeite er, daß viele, viele unglückliche Tage vorübergehen werden, ehe diese Umkehr der Zehnstämme und ihre Versöhnung eintreten werde. Auch diese Rede leitete er durch die Erzählung seines Gesichtes ein: Gott habe ihm wieder aufgegeben, er möge ein von ihrem Gatten geliebtes und doch treuloses Weib in sein Haus aufnehmen. Mit ihr sollte er nicht Kinder zeugen, sondern sich von

[1]) Hosea 2, 21 muß statt וידעת את ה׳ gelesen werden ודעת את ה׳, da zur Symmetrie ein Substantivum erforderlich ist.

[2]) Wie sehr quält sich Ewald ab, וענתה שמה כימי נעוריה das. 2, 17 zu erklären, während es ganz einfach: „Lied in Wechselgesängen anstimmen“ heißt.

[3]) Das. 2, 25 zu והוא יאמר אלהי muß ergänzt werden: Jhwh, wie in Zacharia 13, 9b, das geradezu Hosea entlehnt ist.

ihr fern halten [1]) und auch nicht zugeben, daß sie sich andern Männern zuwende. Dieses Gesicht sollte bedeuten, daß, obwohl Gott die israelitische Nation liebte, sie sich doch, Ehr- und Pflichtvergessen, andern Göttern zuwendete und Astartenbilder und Chammongötzen liebte [2]). Und weiter sollte es bedeuten, daß Israel's Söhne lange sitzen werden ohne König und Fürsten, ohne Altar und Spitzsäule, ohne Ephod und Mumien-Hausgötter (Theraphim [3]) Dann durch harte Drangsale belehrt, werden sie zu Gott zurückkehren — am Ende der Tage. Dem Königthum des Zehnstämmereiches prophezeite Hosea völligen Untergang. Dagegen betonte er noch mehr als die zeitgenössischen Propheten den Fortbestand des davidischen Hauses und überhaupt des Reiches Juda.

„Dann werden die Söhne Israel's umkehren,
„Aufsuchen Jhwh, ihren Gott,
„Und David, ihren König,
„Und werden zu Gott und seinem Gute eilen,
„Am Ende der Tage."

Nebenher rügte Hosea die Kriegsmittel, auf welche der König Usia so viel Werth legte.

„Das Haus Juda werde ich lieben
„Und durch mich selbst ihnen beistehen,
„Nicht werde ich ihnen beistehen durch Bogen, Schwert und Krieg,
„Nicht durch Rosse und Reiter."

Die Verkehrtheit in dem einen Reiche und das Unglück in dem andern haben aus der Verborgenheit und Tiefe das Edelerz der prophetischen Beredtsamkeit an den Tag gebracht, welche, durch Inhalt und Form ausgezeichnet, eine weitreichende Wirkung erlangen sollte. Achab's und Isebel's Frevelthaten haben Eliahu geweckt, und die Missethaten Jerobeam's II. und seiner Großen haben Amos von der Hirtentrift und Hosea aus dem Stillleben in die Oeffentlichkeit gezogen, die Gedanken, die ihr Inneres durchwühlten, in fesselnder Form mitzutheilen. Ihre Schmerzen und ihre Hoffnungen, ihre Gedanken und ihre Ueberzeugungen wurden fortan Gemeingut

[1]) Das. 3, 3 muß zu וגם אני אליך ergänzt werden וגם אני (לא אָבוא) אליך.

[2]) Das. 3, 1 b אהבי אשישי ענבים giebt durchaus keinen Sinn, wie sehr sich auch die Ausleger seit den ältesten Zeiten damit abgequält haben. Man muß wohl dafür lesen ואהבי אשרים וחמנים wie Jes. 17, 8 und 27, 9.

[3]) Das. 3, 4. Statt זבח muß man wohl lesen מזבח, LXX und Syr. haben statt מצבה das Wort מזבח.

eines größeren Kreises und wirkten anregend und veredelnd. Lauschende Prophetenjünger prägten deren Worte ihrem Gedächtnisse ein oder bewahrten sie schriftlich auf. Es waren die ersten Blätter der prophetischen Literatur, welche später die stumpfen Völker der Erde aufrütteln sollte. Indem Amos, Hosea und auch Joel in prophetischer Schau das Bild einer besseren Zukunft in, wenn auch nur schwachen Umrissen, gezeichnet haben, haben sie damit dem Volke, dem sie entstammten, die Zukunft gesichert. Denn ein Volk, das einer glücklichen Zukunft entgegensieht, ist gegen Untergang gefeit und läßt sich von der noch so grausigen Gegenwart nicht erdrücken. Einer dieser Propheten, Joel oder Hosea, haben von der Zukunft ein Bild entworfen, woran sich die edelsten Geister festgeklammert haben und noch festklammern.

„Und es wird sein am Ende der Tage
„Wird der Berg Gottes an der Spitze der Berge aufgerichtet
„Und höher als Bergkegel sein,
„Und Völker werden zu ihm strömen,
„Und große Völker werden wallen und sprechen:
„ „Wohlan! wir wollen hinaufziehen zum Berge Gottes,
„ „Zum Tempel des Gottes Jakob's,
„ „Daß er uns über seine Wege belehre,
„ „Daß wir in seinen Pfaden wandeln."
„Denn von Zion wird die Lehre ausgehen,
„Und das Wort Gottes von Jerusalem.
„Er wird zwischen Völkern entscheiden
„Und mächtige Nationen in der Ferne zurechtweisen,
„Daß sie zerschlagen ihre Schwerter zu Pflugscharen
„Und ihre Speere zu Winzermessern.
„Ein Volk wird nimmer gegen das andere das Schwert erheben
„Und sie werden nicht mehr den Krieg erlernen [1]."

Dieses hehre Bild von dem ewigen Frieden, welcher durch die Lehre Israel's, von Zion ausgehend, begründet werden und die Werkzeuge des Krieges in Hilfsmittel fruchtbarer Thätigkeit verwandeln wird, überstrahlt alle Kunstgebilde, welche das Auge und den Sinn der Menschen fesseln. Wer nicht an der Veredlung der Menschen verzweifelt, hält an dieser Hoffnung fest, daß der Tag

[1]) Jesaias 2, 1 fg. Micha 4, 1 fg. Einige Ausleger nehmen an, daß Joel dieses messianische Bild der Zukunft entworfen hat, wahrscheinlicher ist es aber, daß es von Hosea stammt, der auch sonst vom ewigen Frieden gesprochen und die Wendung באחרית הימים gebraucht hat.

nicht ausbleiben werde, an dem die blutigen Kriege und selbstmörderische Zerfleischung der Völker unter einander aufhören und friedlicher Beschäftigung Raum geben werden. Der ewige Frieden kann aber nur durch hohe sittliche Gesinnung herbeigeführt werden und Bestand haben: Unsittlichkeit und Gewalt sind die Mütter des Krieges. Die israelitischen Propheten haben verkündet, daß diese sittliche Gehobenheit durch die Lehre erzeugt werden werde, welche ihnen von Zion aus gepredigt ward. Der Verlauf der Geschichte hat ihre Weissagungen nicht Lügen gestraft. Für die damalige Gegenwart hat das von den Propheten entworfene Ideal die Wirkung gehabt, daß der ihnen nahe stehende Kreis sein Inneres mit dem Gedanken erfüllt hat, daß die Lehre von Zion zu etwas Außerordentlichem berufen sei und eine Umwandlung bewirken werde. Es war ein schmeichelhafter und zugleich erhebender Gedanke.

Uebrigens waren diese drei Propheten nicht in ihrer Zeit die einzigen Träger einer sittlichen Lebensanschauung und der erhebenden Poesie. Es lebte damals noch ein begabter Dichter, welcher die Schrecknisse in Folge des Erdbebens unter Usia schilderte und sie als Mittel zur Erhebung der Gemüther benutzte. Er hat einen Psalm gedichtet, der in Form und Inhalt diejenigen übertrifft, welche aus der davidischen Zeit erhalten sind. Dieser Psalm sollte zur Zeit des Erdbebens beruhigend und erhebend wirken. Er schildert, wie Gottes Stimme über mächtige Fluthen donnerte, wie sie mit Kraft und Majestät die Cedern des Libanon zerschmetterte, den Libanon wie ein junges Rind und den Hermon wie ein junges Riesenthier hüpfen machte, Feuerflammen schlug, die Wüste Kadesch erzittern machte und Wälder entlaubte. In Gottes Tempel soll aber ihm Ehre und Preis gegeben werden.

„Der Gott, welcher zur Zeit der Sündfluth (auf dem Thron) saß
„Wird ewig als König sitzen.
„Er wird seinem Volke Macht geben
„Und es mit Frieden segnen [1]."

Für den Fortgang der Geschichte blieb das feindliche Auftreten der beiden Propheten aus dem Zehnstämmereich gegen das Haus Jehu

[1] Ps 29, vergl. Frankel-Graetz' Monatsschrift, Jahrg. 1873, S. 290 fg. Psalm 93 scheint zu Psalm 29 zu gehören. Beide behandelt dasselbe Thema, was in diesem durch ה' למבול ישב (nämlich על כסא), ist in jenem durch נכן כסאך מאז ausgedrückt.

nicht ohne Wirkung. Wie Elisa und sein Jünger gegen den letzten Omriden einen Ehrgeizigen bewaffnet haben, so mag auch Amos' und Hosea's Eifer einen Feind gegen den letzten Jehuiden aufgestachelt haben. Jerobeam II. starb in Frieden in hohem Greisenalter nach langer und glücklicher Regierung, aber sowie sein Sohn Zacharia den Thron bestiegen hatte (um 769), wurde eine Verschwörung gegen ihn angezettelt, an deren Spitze Schallum, Sohn Jabesch', stand. Er tödtete den vierten Nachkommen Jehu's in Jibleam[1]), in der Westseite der Ebene Jesreel. Zacharia hat nur sechs Monate regiert. Sein Mörder wüthete eben so gegen die königliche Familie Jerobeam's II., wie einst Jehu gegen das Haus Achab. Selbst Frauen und Kinder wurden zerschmettert[2]).

[1]) Könige II, 15, 10 heißt es ויכהו קבל־עם, was gewöhnlich übersetzt wird: vor dem Volke. Allein das Wort קבל „vor" ist nicht hebräisch, sondern aramäisch), und dann müßte es heißen קבל העם. Ewald, mit Recht von dieser Uebersetzung unbefriedigt, macht daraus einen Personennamen und einen neuen Königsmörder; allein dagegen spricht das Folgende, wo lediglich von Schallum die Rede ist. קבל עם kann daher nur Stadtname sein, verschrieben statt יבלעם, also ויכהו ביבלעם Jibleam lag zwischen Jesreel und Megiddo.

[2]) Auffallend ist es, daß im Buch der Könige nichts von dem Verfahren Schallum's gegen die Jehuiden erwähnt wird. Eine Andeutung ist aber vorhanden, daß dieser nicht hinter der Grausamkeit Jehu's gegen die Omriden zurückgeblieben ist. Für den dunklen Vers, Hosea 10, 14 וכל מבצריך יושד כשד שלמן בית ארבאל ביום מלחמה אם על בנים רטשה hat die griechische Uebersetzung etwas anderes, woraus hervorgeht, daß sie eine andere L.=A. vor sich hatte: ὡς ἄρχων Σαλαμὰν ἐκ τοῦ οἴκου Ἱεροβοάμ. Eine Variante hat Ἰεροβαάλ statt Ἰεροβοάμ, was gewiß ein Fehler ist. Diese L.=A. ist alt, Hieronymus kannte sie schon, wenn er sie auch, als nicht in seinen Kram passend, verwarf. So viel geht aus dieser Uebersetzung hervor, daß sie den Eigennamen שלמן nicht von einem assyrischen König, noch בית ארבאל von einem Ortsnamen verstanden hat. Aehnlich lautet die syrische Uebersetzung: נתבזען איך בזתא דשלמא מן ביתאיל ביומא דקרבא. Auch diese hatte nicht d. L.=A. שלמן vor sich, sondern שלום. Auch die chaldäische Version las שלם. Ohnehin ist es bedenklich anzunehmen, daß Hosea von dem Wüthen eines assyrischen Königs in Arbela in der Tigrisgegend gesprochen haben soll. Solche Detailnachrichten von Vorgängen in Assyrien sind schwerlich nach Palästina gedrungen, und wenn der Eine oder der Andere auch etwas davon gewußt haben sollte, so konnte der Redner es nicht als bei allen Zuhörern bekannt voraussetzen. Konnte sich ein Zuhörer in Jerusalem oder Samaria getroffen von dem Gleichniß des Propheten fühlen: „In deinen Festungen wird gewüthet werden, wie Salman wüthete gegen das Haus Arbela?" Zudem kommt noch, daß ein König, Namens Salman in der assyrischen Geschichte gar nicht untergebracht werden kann. Man müßte ihr denn als Abkürzung von Sal=

Schallum begab sich sofort nach Samaria, um Thron und Reich in Besitz zu nehmen; aber er konnte sich nur einen Monat behaupten. Denn auch gegen ihn bildete sich eine Verschwörung, welche von einem Bewohner der ehemaligen Residenz Thirza, von Menahem, Sohn Gadi's, ausging. Er zog gegen Samaria, und die Hauptstadt ließ ihn und seine Mitverschworenen ohne Widerstand ein; darauf tödtete er Schallum (768). Menahem fand aber mehr Widerstand, als er erwartet haben mag. Wenn ihm auch die Hauptstadt die Thore geöffnet hatte, so mochten sich ihm andere Städte nicht sofort ergeben. Ganz besonders setzte sich die Stadt Tipsach (Tapuach [1]), östlich von Thirza, zur Wehr und verschloß ihm die Thore. Menahem war indeß kühner als sein Vorgänger und verband mit der Kühnheit dessen grausame Herzenshärte. Die ungefügige Stadt belagerte er so lange, bis sie sich ergeben mußte, und dann ließ er die ganze Bevölkerung, Männer, Weiber und Kinder mit der Schärfe des Schwertes erschlagen und schonte nicht einmal die Schwangeren, welche sonst auch dem härtesten Herzen Mitleid oder eine Art Scheu vor dem Unbekannten in deren Schoße einzuflößen pflegen. Auch die Bevölkerung des Grenzgebietes dieser Stadt ließ Menahem ohne Schonung vertilgen. Nach dieser Blut-

manassar nehmen, was durchaus gezwungen ist. Die richtige Erklärung drängt sich auf, wenn man שלום und בית ירבעם liest statt בית ארבאל. „So wie Schallum in dem Hause Jerobeams II. wüthete, Mütter und Kinder wurden zerschmettert". Dieses Gleichniß war verständlich, es spielte auf eine Thatsache an, welche dem Volke noch im Gedächtnisse war. Daß שד auch „wüthen" bedeutet, braucht nicht bewiesen zu werden.

[1]) Das. 15, 16 אז יכה מנחם את תפסח ואת כל אשר בה ואת גבוליה מתרצה כי לא פתח ויך את כל ההרותיה בקע bietet manche Schwierigkeit. Tipsach ist Thapsakus am Euphrat, diese Stadt kann hier nicht gemeint sein. Eine Stadt dieses Namens im Zehnstämmereich gab es aber nicht. Man muß wohl dafür mit Thenius und Anderen תפוח lesen, das van de Velde in den Ruinen eines Dorfes Atuf, etwa 2 St. östlich von Thirza gefunden zu haben glaubt. Bei Tapuach ging die Grenze zwischen Manasse und Ephraim. Es bildete den Vorort eines Territoriums ארץ תפוח (Josua 16, 8; 17, 7—8). מתרצה kann nicht bedeuten: von Thirza aus, das wäre eine schlechte Construktion, sondern es erfordert nachher die Präposition עד. Der Name der Stadt, bis wohin Menahem verheerend drang, ist ohne Zweifel ausgefallen, wahrscheinlich תפוח. Dann lautete die Konstruktion: אז יכה מנחם את תפוח . . . ואת גבוליה מתרצה ועד תפוח (?) כי לא פתחו. So muß das Verbum lauten. Die Versionen haben statt des Singular den Plural. Hinter ויך haben dieselben אותה, und dann ואת כל ההרתיה בקע.

arbeit begab er sich nach Samaria und nahm den Thron der Jehuiden ein. Ein so grausamer König hat wohl schwerlich die Herzen für sich gewinnen können. Den Baalskultus scheint indeß Menahem abgeschafft zu haben, der Stierkultus dagegen blieb fortbestehen. Was er sonst noch geleistet hat, ist nicht bekannt geworden; denn er regierte nur zehn Jahre (768—758). Auch griff während seiner Regierung ein mächtiges Reich in die Geschicke der Zehnstämme ein, das berufen war, dem Hause Israel ein Ende zu machen.

Wenn die Bessern in diesem Hause, angeekelt von dem verkehrten Treiben und von den Propheten darauf hingewiesen, sich dem Hause Juda oder Jakob zuwendeten, so wurden sie auch hier durch häßliche Vorgänge abgestoßen. In Jerusalem fielen unter Usia innere Kämpfe vor, über welche, wie es scheint, geflissentlich ein Schleier gebreitet wurde. Usia's Augenmerk war einzig und allein auf kriegerische Kräftigung, auf Bogen, Schild und Schwert gerichtet, geistige Interessen lagen ihm fern oder mögen ihm noch widerwärtig gewesen sein. Den Ahroniden mag er manchen Anstoß gegeben haben, besonders da seit seinem Großvater Joasch das friedliche Verhältniß zwischen dem Königthum und dem Priesterthum erschüttert worden war. Wollte sich die Gewalt des Königs auf den Tempel erstrecken, so fand sie auf diesem Wege die Hohenpriester, die auch eine Macht waren, ebenso gesalbt, wie die Nachkommen David's. Die Leviten scheinen Veranlassung zu einer Spannung zwischen Usia und dem Hohenpriester gegeben zu haben. Sie scheinen nämlich mit ihrer untergeordneten Stellung am Tempel und mit der dadurch bedingten Verkürzung ihrer Einnahmen unzufrieden gewesen zu sein. Selbst die Sängerklasse, welche den edelsten Theil des Gottesdienstes mit Saitenspiel und Psalmen leitete, hat durch die von Salomo eingeführte Ordnung keine ebenbürtige Stellung eingenommen, sondern stand nur um eine Stufe höher als die Tempelsklaven, die Gibeoniten. Darüber mögen sich die Sänger und sämmtliche Leviten beim König beschwert, und dieser mag Partei für sie genommen haben. Was auch die Veranlassung gewesen sein mag, Thatsache ist es, daß in den letzten Regierungsjahren Usia's zwischen ihm und dem damaligen Hohenpriester Asaria Reibungen ausgebrochen sind, wie zwischen Joasch und Zacharia (o. S. 62). Der König mag sich erinnert haben, oder Andere haben ihn darauf aufmerksam gemacht, daß in uralter Zeit

die Erstgeborenen, d. h. die Familien- und Stammhäupter, Priesterdienst verrichten durften. Was ehemals Gesetz und Gewohnheit war, das kann doch wohl aufgefrischt werden. Um den Hohenpriester um sein Ansehen zu bringen, that Usia den kühnen Schritt, die alte Ordnung wieder einzuführen. Er begab sich in das Allerheiligste mit einer Weihrauchschale und begann auf dem goldenen Altar den Weihrauch anzuzünden, gerade diejenige Funktion, welche dem Hohenpriester allein vorbehalten blieb. Die Entrüstung darüber unter den Ahroniden war gewaltig. Der Hohepriester Asarja, welcher mit achtzig Priestern ihm in's Allerheiligste nacheilte, sprach drohend zum König: „Nicht dir gebührt es, o Usia, Räucherwerk darzubringen, sondern dem geweihten Priester aus Ahron's Familie. Verlasse eilig das Heiligthum, denn du begehest eine Entweihung und es wird dir nicht zum Ruhme gereichen [1])."

Was darauf erfolgt ist, ist in Dunkel gehüllt. Da Usia in den letzten Jahren seiner Regierung mit einem unheilbaren Aussatz behaftet war und in einem besondern Hause bis an sein Lebensende untergebracht werden mußte [2]), so hat das Volk die häßliche Krankheit als göttliche Strafe für seine Sünde angesehen, weil er sich angemaßt hat, Priesterdienst zu verrichten. Der Hohepriester Asarja hat ohne Zweifel die günstige Gelegenheit benutzt, um das Volk über die besondere Heiligkeit der Priesterschaft zu belehren und darauf hinzuweisen, daß der Vorrang der Ahroniden und die Unterordnung der Leviten von Mose selbst als unverbrüchliches Gesetz eingeschärft worden sei. Die Geschichte von Kora und seiner Rotte ist wohl damals öffentlich vorgelesen worden, welche eine entschiedene Aehnlichkeit mit dem Vorgang unter Usia hat. Kora, aus der edelsten Levitenfamilie, und Abkömmlinge des ersten Stammes, die Rëubenniten, haben sich einst in der Wüste gegen Mose und Ahron aufgelehnt und Gelüste nach der Priesterwürde getragen. Kora hatte die Aeußerung gethan: „Die ganze Gemeinde ist heilig und Jhwh ist in ihrer Mitte, warum erhebt ihr euch über das Volk Gottes?" Und das Ende war, daß die Rotte Kora, als sie Weihrauch

[1]) Chronik II, 26, 16—18. Die Relation ist gewiß historisch, denn der Chronist kann sie nicht aus dem Finger gesogen haben, und es lag auch kein Grund vor, Usia zu verdächtigen. Sie scheint im Buch der Könige ausgefallen oder geflissentlich weggelassen zu sein.

[2]) Das. V. 19 fg.; Könige II, 15, 5.

darbringen wollte, von der Erde verschlungen wurde. Die Weihrauchschalen sind daher für den Altar verwendet worden, zum Andenken für die Israeliten, daß ein Laie, der nicht von Ahron's Nachkommen ist, sich nicht dem Heiligthum nähern dürfe, um Weihrauch darzubringen. Als das Volk über den Untergang Kora's und seines Anhangs murrte, ist eine Pest ausgebrochen, die Ahron allein abzuwenden vermocht hat. Der Vorzug und die Wahl Ahron's hat sich auch durch das Blühen des Ahronstabes bewährt. Dieses Alles ist wohl damals dem Volk in Erinnerung gebracht worden und auch die Gesetze, die sich daran knüpften, und die sich in dem Punkt zuspitzen, daß ein Laie, der sich dem Tempel zum Dienste nähern sollte, des Todes sei. Die Ahroniden sind dafür verantwortlich gemacht, daß Niemand diese Schranken übertrete. Die Leviten sollten lediglich den Ahroniden beigegeben sein, ihnen beizustehen, Hilfe zu leisten und das Heiligthum zu bewachen, aber dem Altare sollten auch sie sich nicht nähern. Die Ahroniden sollten Theile von Opfern und Weihgeschenke erhalten, Erstlinge von Oliven, Wein und Getreide, die Erstgeborenen von Menschen und Thieren gehören ihnen, doch sollen die menschlichen Erstgeborenen ausgelöst werden. Dagegen sollen die Ahroniden eben so wenig wie die Leviten Bodenbesitz haben. Die Leviten sollten für ihre Dienstleistungen den Zehnten von Getreide und Wein erhalten, davon sollten sie den zehnten Theil an die Ahroniden abliefern [1]). Aus dem Kampfe zwischen dem Königthum und dem Priesterthum ging dieses siegreich hervor, es hatte das belehrende Wort zu seiner Waffe, und diese bewährte sich besser als das Schwert. Eine andere geistige Macht sollte gegen das Priesterthum in den Kampf treten. Die Propheten Jesaia, Zacharia I., Micha II. und Hosea II. waren damals schon geboren, welche dem selbstischen Priesterthum ebenso, wie dem sich überhebenden Königthum den Krieg erklären sollten.

[1]) Numeri, Kap. 16—18.

Viertes Kapitel.

Der Niedergang des Zehnstämmereiches, das Haus David und die Einmischung der Assyrier.

König Menahem. Die Babylonier und Assyrier. Die assyrischen Eroberungen. Die Vasallenschaft des Reiches Samaria. Pekach, Rezin und Elulaï. Jotham folgt seinem Vater Usia nach. Seine Thaten. Die Verworfenheit der Fürsten Juda's. Der Palasthauptmann. Der Prophet Jesaia. Die Kraft und Eigenthümlichkeit seiner prophetischen Beredtsamkeit. Jesaia's Prophetenschule. Die Anawim. Die Psalmdichtung der Leviten. Aegypten, die äthiopische Dynastie, Sabako's Eroberungen. Der Prophet Zacharia I.

(758 — 740).

Als der König Usia von einem unheilbaren Aussatz befallen war und seine letzten Lebensjahre in der Einsamkeit zubringen mußte, übernahm sein noch junger Sohn Jotham die Verwaltung des Landes. Im Zehnstämmereich regierte der grausame Thronräuber Menahem wahrscheinlich mit eiserner Hand. Beide Reiche gingen in den alten Geleisen fort, ohne zu ahnen, daß sich am fernen Horizont gewitterschwangere Wolken zusammenzogen, die sich verderblich auch auf sie entladen würden. Vom Norden aus, aus den Euphrat- und Tigris-Ländern sollte schwere Prüfung über das Volk beider Häuser kommen. Hier bestanden seit uralten Zeiten, noch vor den hebräischen Erzvätern, zwei Reiche, welche berufen waren, in das Geschick von deren Nachkommen tief einzugreifen. In der Tiefebene von Sinear (Schinear), da wo die zwei aus dem armenischen Hochgebirge strömenden Zwillingsflüsse, Euphrat und Tigris, der eine ruhig und der andere stürmisch und pfeilschnell, sich einander nähern, um in den persischen Meerbusen einzulaufen, entstand nach der Sündfluth das altbabylonische Reich, das sich um die Stadt Babel gruppirte. Die regelmäßigen Ueberschwemmungen

des Euphrat, welche Schlammlagen zurückließen, machten die Gegend fruchtbar und erzeugten Getreide und Dattelpalmen in großer Menge. Der Fluß beförderte auch die Schifffahrt ins persische Meer. In dieser Tiefebene Sinear wohnte in uralter Zeit eine gemischte Bevölkerung semitischer, chamitischer und arischer Abkunft und gab Veranlassung zu der Vorstellung, daß hier einst nach der Sündfluth der Sammelpunkt der geretteten Menschen gewesen sei und von hier aus die verschiedenen Völkerschaften sich zerstreut haben. Als der erste Gründer des altbabylonischen Reiches wird Nimrod genannt, von dem sich lange Zeit eine Sprichwort erhalten hat: „ein Held der Jagd wie Nimrod.“ Frühzeitig entstanden hier weitausgedehnte Städte, deren Trümmer noch heutigen Tages vorhanden sind und Staunen erregen. Zunächst Babel, das wegen seiner außerordentlichen Ausdehnung (9 oder 12 Meilen), seiner Mauern, seines Belthurmes (600 F. hoch), seiner Paläste und seiner Handelsblüthe im Alterthum als ein Wunderwerk galt. Nächst dieser Riesenstadt waren berühmt Erech (Orchoi, jetzt Warraka) und Kalneh (jetzt Nipur, Niffor[1]). Nördlich von Babel waren die Städte Sippara (Separwaim) am Euphrat, bei welchem die Sage Schriften der Weisheit von Halbgöttern vergraben ließ, und Kutha, südlich davon gelegen. Die alten Babylonier haben in manchen Kunstfertigkeiten die Aegypter und Phönicier noch übertroffen. Babylonische Teppiche waren weit und breit als Gegenstände der äußersten Pracht gesucht. Ihre vollendete Baukunst erregte um so mehr Erstaunen, als sie nicht, wie die Aegypter, Baumaterial aus Steinbrüchen holen konnten, sondern es aus Backsteinen und Ziegeln anfertigen und mit Erdharz, welches ein Nebenfluß (Js) des Euphrat lieferte, befestigen mußten.

Ein bleibenderes Verdienst haben die Babylonier (später Chaldäer genannt) um die Himmels- und Sternkunde und um die genaue Eintheilung der Zeit. Die weit ausgedehnten Ebenen ihres Landes boten in den, während des größten Theils des Jahres klaren, Nächten Gelegenheit zu Beobachtungen der Regelmäßigkeit und der Abweichungen der Himmelslichter. Kein Berg verschließt

[1] George Rawlinson, the five great monarchies of the ancient world I, p. 20 Note und p. 29, identificirt nach dem Talmud, Joma p 10a כלנה זו נופר, Kalneh mit Nipur. Der Name hat sich auf zweisprachigen Tafeln erhalten und entspricht dem jetzigen Niffor. Ktesiphon, mit dem Kalneh von Targumisten und Kirchenvätern identificirt wird, gehörte nicht zu Babylon, da es am Tigris lag.

den Blicken die weite Aussicht. Babylonische Weisen haben zuerst Mond- und Sonnenfinsternisse berechnet und demgemäß auch voraus verkündet, zuerst den Auf- und Niedergang der Sterne und den Rundgang des Thierkreises zuerst beobachtet. Um die Zeit mit aller Genauigkeit bestimmen zu können, mußten sie eine feste Jahresform aufstellen oder den Umlauf der Sonne mit dem des Mondes in Gleichklang setzen. Sie haben daher zuerst die Schaltjahre eingeführt. Sie berechneten einen Cyklus von sechzig Jahren, (12 × 5, ein Soss) in welchem die Umlaufszeiten von Sonne und Mond sich einander bis auf drei Tage nähern. Auch diesen Ueberschuß von wenigen Tagen glichen sie wieder in zehnmal sechzig Jahren (Ner) aus und bestimmten dadurch den Monat zu 29 Tagen 12 Stunden und Bruchtheilen [1]. Erst durch die astronomische Berechnung der Monatsdauer war es möglich geworden ein regelmäßiges Kalenderjahr festzustellen, die Vorgänge der Zeitenflucht festzuhalten und den Erinnerungen einen Anhaltspunkt gegen das Schwanken der Selbsttäuschung zu geben. Die Babylonier befaßten sich aber nicht blos mit dem ausgedehnten Felde der Sternenwelt, um große Zeiträume zu umspannen, sondern auch mit dem Winzigen und Kleinen, das kaum einen Eindruck auf die Sinne macht. Sie erfanden auch dafür einen Maßstab. Wenn die Berechnung der Umlaufszeiten der Sonne und des Mondes, der Sonnen- und Mondfinsternisse, des Auf- und Niederganges der Sterne astronomisch genau sein sollte, mußten nicht blos die großen Zeiträume der Cyklen von sechzig und sechshundert Jahren, die Jahre und Monate, sondern auch kleine Zeitabschnitte von Stunden und Bruchtheilen derselben genau bestimmt werden. Auch dafür haben die babylonischen Weisen einen Maßstab erfunden, der auch von der Menge benutzt werden konnte. Sie haben zuerst die Eintheilung der Stunden eingeführt. Für die Tagesstunden haben sie eine S o n n e n - oder S c h a t t e n u h r (γνώμων) und für die Nachtstunden ein Gefäß mit Wasser erfunden, das innerhalb dieses Zeitmaßes aus einer Oeffnung abfloß [2]. Selbst ein Instrument, um die Sonnen- und Erdachse und den Stand der

[1] Ueber die chaldäischen Cyklen von Sossen (60 Jahren) Neren (600) und Saren (dem Quadrat von 60 = 3600 Jahre) bei Syncellus p. 17, vergl. die geistvolle und einleuchtende Erklärung und Ausgleichung bei Marcus v. Niebuhr, Geschichte Assurs und Babels S. 239 fg

[2] Herodot II, 109, Ideler, Handbuch der Chronologie I, S. 215.

ahreszeiten astronomisch zu bestimmen, haben sie eingeführt[1]). Hand in Hand mit der Messung der Zeit ging bei ihnen die genaue Regelung des Gewichtes und Maßes. Ein Kubikfuß Regenwasser ab zugleich das Gewicht für ein babylonisches Talent, und dieses wieder gab die Einheit für Gewicht, Flächen-, Hohl- und Flüssigkeitsmaße[2]). Diese Meßkunde und astronomische Wissenschaft gingen on ihnen zu verschiedenen Völkern über, selbst zu den Griechen, welche gelehrige Schüler der Babylonier waren. Zahlen wußten die Babylonier so gewandt zu behandeln, daß sie für höhere Rechnungen im Quadrat Täfelchen angelegt haben, die unter Trümmern in Südbabylonien aufgefunden wurden[3]).

Die Babylonier lieferten aber, wie die Aegypter, Phönicier, Griechen und andere Völker den Beweis, daß Kunstfertigkeit und Wissenschaft nicht allein im Stande sind, vor Thorheiten und Sittenverderbniß zu schützen. Ihre Sternkunde artete in astrologische Spielerei aus, sie glaubten durch den Stand und das Zusammentreffen der Gestirne die Geschicke der Menschen vorausbestimmen zu können. „Die Himmelstheiler schauten nach den Sternen und verkündeten Monat für Monat, was den Menschen zugetheilt sei"[4]). Ihre Götterehre war eine noch größere Thorheit. Jede der verschiedenen Völkerschaften, welche sich in dem Thale Sinear angesiedelt hatten, brachten hre Götter mit, die allmälig von Allen angenommen wurden, und olchergestalt verehrten die Babylonier fünfzehn Obergötter und noch eine große Menge Untergötter, selbstverständlich männlichen und weiblichen Geschlechtes. Die Hauptgottheiten waren indeß **Bel** und seine Genossin **Baaltis** (**Beltis**, **Mylitta**). Dazu kamen

[1]) Den πόλος haben die chaldäischen Sternkundigen erfunden, Herodot das.

[2]) Vergl. darüber Boeckh, meteorologische Untersuchungen, S. 210 fg.

[3]) In „Journal of the Asiatic Society XV, p. 218" und daraus in G. Rawlinson's „the five great Monarchies of the ancient world I, p. 129" ist ein Täfelchen mitgetheilt, das bei Senikareh - Larza einige Stunden nördlich von der Vereinigung des Euphrat und Tigris gefunden worden. Es enthält die Angabe der Quadrate von 51—60 und zwar anstatt der Dekaden das Sexagesimal-System (Sossen); Z. B.: $51^2 = 43\ (S) + 21$
$52^2 = 45\ (S) + 4.$
Die Zahlzeichen sind deutlich, das Quadratzeichen ist durch Pfeile gegeben.

[4]) Jesaia 47, 13. הברי שמים sind **Himmelseintheiler**, von הבר, im Arabischen **theilen**. Später sagte man גזר, **theilen**; davon גזרה, **Geschick**, nach der **Constellation** bestimmt.

noch die Sonne, der Mond[1]) und die fünf dem Auge erkennbaren Planeten: Merodach oder Bel-Merodach (Jupiter), Nin (Saturn), Nergal (Mars), Isthar (Venus) und Nebo (Merkur). Alle diese Götter und Göttinnen wurden in Bildnissen dargestellt und die Bilder wurden verehrt[2]). Dem Hauptgott Bel war der Riesentempel mit dem hohen Thurme in Babel geweiht, in welchem mehrere Bildnisse desselben aus Gold aufgestellt waren, Ihnen wurden goldene Tische mit Speisen vorgesetzt (Lectisternia[3]).

Die Beltis wurde durch Unzucht verehrt. Jedes Frauenzimmer mußte sich einmal in deren Tempelraum begeben und dort abwarten, bis ihr der erste beste Mann ein Geldstück in den Schooß warf mit den Worten: „Ich rufe die Göttin Mylitta an", und sie in ein Zelt abführte[4]). Das Geld, viel oder wenig, gehörte dem Tempel oder richtiger den Priestern. In Folge des Mylittenkultus stieg die Unzucht des weiblichen Geschlechtes auf eine unglaubliche Höhe; nicht blos Jungfrauen, sondern selbst ehrbare Frauen aus den höheren Ständen legten bei Gastmählern fremden Männern gegenüber alle Scham ab[5]).

Von Babel ging ein Eroberer aus, welcher die nördlichen und höher gelegenen Stellen des Zwischenflußlandes (Mesopotamien) unterwarf. Dieser Eroberer wird Aschur genannt, und er gründete die Landschaft Aschur, Assyrien (Athura), das sich um die neugegründete Stadt Ninive zwischen dem Tigris und dem großen Zab-Fluß (Lycus) gruppirte. Auch Ninive erlangte eine erstaunliche Ausdehnung, „einen Umfang von drei Tagereisen," dessen Trümmer noch heute von seiner ehemaligen Größe zeugen. Als sich die Landschaft Assyrien von diesem Mittelpunkte aus nach West, Ost und Nord ausbreitete, machte sie sich, etwa um die Zeit der Richter (1274), von dem Mutterstaat Babel unabhängig. Da das Klima des höher gelegenen ninivitischen Landes rauher ist, als das des Landes Sinear, so waren die Bewohner kräftiger und kriegerischer,

[1]) Der Mondgott wurde Sin-Urki genannt. Ist vielleicht der Götze נסרך, Jesaia 37, 38 und Parallelstelle Könige eine Versetzung von סנרך, also Mondgott?

[2]) Vergl. über die Mythologie der Babylonier, G. Rawlinson, a. a. O. p. 140 fg., III, p. 459 fg.

[3]) Herodot I, 183; Jesaia 65, 11.

[4]) Herodot I, 199.

[5]) Curtius Rufus, gesta Alexandri V., 2, 6

verfielen nicht in Weichlichkeit und konnten erobernd vordringen. Je mehr Eroberungen Assyrien machte, desto mächtiger wurde es, indem es kräftige Völkerschaften der nördlichen Gebirgslandschaften, Meder, Armenier, Skythen, und auch die Aramäer am oberen Euphrat unterwarf. Selbst das babylonische Mutterland gerieth in Abhängigkeit der assyrischen Könige. Assyrien wurde allmälig ein Großstaat, der zweite nächst Aegypten. Obwohl es durch seinen mächtigen Aufschwung das altbabylonische Reich eine Zeitlang verdunkelt und in Vergessenheit gebracht hat, so nahm es doch Babel zum Muster für alle Lebensbeziehungen. Die herrschende Klasse in beiden Ländern war stammverwandt, redete auch dieselbe Sprache, die eine Mischung von verschiedenen Mundarten war; der Hauptbestandtheil war indeß das Semitische oder Aramäische, das sich dem Hebräischen oder Phönicischen näherte, so weit man nach den Zahl- und Fürwörtern darüber urtheilen kann. Auch die Schrift beider Völker war dieselbe, mit dem Grundcharakter der Pfeilfigur (Keilschrift). Die Götter der Assyrier waren dieselben, wie die babylonischen, nur daß sie noch einen Gott mehr hinzufügten, Aschur, den Begründer ihres Landes und ihrer Macht, den sie daher noch höher als die übrigen Götter stellten [1]). Die Göttin der Ausschweifung und der Fruchtbarkeit, Mylitta, wurde auch von ihnen verehrt [2]). Babel, die Lehrmeisterin für die Assyrier, wurde allmälig in vielen Punkten von den Schülern übertroffen. Ihre Bauten, wozu sie nicht blos Ziegel und Backsteine, sondern auch Felsstücke aus dem Gebirge verwenden konnten, waren noch riesiger, prächtiger, mit Malereien und ausgehauenen Figuren geschmückt. Wie sie den Helden ihres Stammes und den Gründer ihres Staates über die Götter stellten, so zollten sie auch ihren Königen noch mehr Hochachtung als den Göttern. Gegen die riesigen und reichgeschmückten Paläste der assyrischen Herrscher erscheinen die Tempel der assyrischen Götter klein und ärmlich. Die assyrischen Könige beschäftigten sich abwechselnd mit Krieg, mit Jagd in den Gebirgen, welche voll von Wild waren, und mit leckeren Gelagen. Sie ließen sich auch an den Wänden ihrer Paläste abbilden, meistens mit Köcher und Bogen, wie sie die Gefangenen nieder machten oder Löwen erlegten, oder wie sie, von zahlreichen Dienern umgeben, den Pokal in der Hand hielten.

[1]) G. Rawlinson das. II, p. 229 fg.

[2]) Herodot I, 199, Pausanias I, 14, 6.

kriegerisch waren die Assyrier bis zum Uebermaß. Es war ein kräftiger Menschenschlag, der von seinen eroberungssüchtigen Königen zu harten Kämpfen gestählt wurde. Die Assyrier hatten Rosse in Menge aus den armenischen Gebirgen und konnten als gute Reiter leicht über Feinde, welche blos Fußvolk ihnen entgegenstellten, Siege davon tragen. Ein judäischer Seher schilderte das assyrische Volk mit anschaulicher Treue: „Es kommt leicht und schnell einher. Kein Müder und Schwacher ist unter ihnen. Es schläft und schlummert nicht. Es löst sich nicht der Gurt seiner Lenden, und es reißt nicht der Riemen seiner Schuhe. Seine Pfeile sind geschärft und alle seine Bogen gespannt. Die Hufe seiner Rosse gleichen dem Kiesel und seine Wagen dem Sturmwind. Es brüllt wie die Löwen, ergreift die Beute, trägt sie fort, und niemand kann sie ihm entreißen" [1]. Bei den Assyriern, wie bei allen Völkern des Alterthums — mit Ausnahme der Griechen und Römer — war der König der Inhaber aller Macht, das Volk nur eine Heerde, welche zur Schlachtbank geführt werden durfte. Die assyrischen Herrscher legten sich zuerst den prunkenden Titel „Großkönige" bei [2]. Konnten sie sich doch rühmen, daß selbst die ihnen untergeordnete Fürsten Könige waren [3])!

Sobald die Assyrier ihr Gebiet nach Nord, Ost und West ausgedehnt hatten, richteten sie ihr Augenmerk auf den Süden. Sie gedachten zunächst die Seegestade der Phönicier in ihre Gewalt zu bringen und damit in den Besitz des Reichthums dieses Handelsvolkes zu gelangen. In zweiter Reihe kam Aegypten in Betracht, dessen Reichthum und Glanz ebenfalls zur Eroberung verlockte. Möglich, daß die Besitznahme von Damaskus und Hamath durch Jerobeam II. (o. S. 73) sie zuerst darauf gebracht hat, sich in die politischen Verhältnisse der Völker an der Westseite des Euphrat und in der Libanon-Gegend einzumischen. Die besiegten Aramäer mögen den Hof von Ninive zu Hilfe gerufen haben. Denn Damaskus und Hamath wurden in dieser Zeit wieder frei und bildeten, wenn auch nicht mehr, wie ehemals, mächtige Staaten, so doch unabhängige Gemeinwesen [4]. So erschien zum ersten Mal ein assyrisches Heer

[1]) Jesaia 5, 26 fg.

[2]) Das. 36, 4.

[3]) Das. 10, 8.

[4]) Folgt aus Zacharia 9, 1—2; daß Damaskus wieder einen eignen König hatte, folgt aus Jesaia 7, 1 fg.

auf israelitischem Boden, ein Volk, das berufen war, mehrere Geschlechter, ein halbes Jahrhundert hindurch beide Reichshälften in Schrecken zu versetzen und dem Zehnstämmereich ein Ende zu machen. Phul[1]) war der erste König, welcher einen Einfall auf israelitisches Gebiet machte. Von Hamath und Damaskus aus bewegte sich das assyrische Heer, das aus viel Reiterei und Kriegswagen bestand, wohl zuerst an der Ostjordanseite, überfiel die gileaditischen Städte, machte die Bewohner zu Gefangenen, welche nicht die Flucht ergriffen hatten, und plünderte deren Habe. Dann setzten die Assyrier über den Jordan und verfuhren auf dieselbe Weise in den Landstrichen Zebulon und Naphtali. Der König Menahem wagte nicht einmal einer so gewaltigen Kriegsmacht den Heerbann entgegen zu stellen. Die inneren Wirren müssen seine Kräfte ohnehin so sehr gelähmt haben, daß er an Gegenwehr nicht denken konnte. Der Fluch des Königsmordes traf ihn, freilich eben so hart und noch härter das Land. Menahem war im Volke verhaßt, die Grausamkeit, mit der er sich in den Besitz der Macht gesetzt hatte, war noch in frischem Andenken. Die Freunde des ermordeten Königs sorgten dafür, daß dieser Haß nicht erkaltete. Als Phul den israelitischen Boden betreten hatte, scheinen die Feinde Menahem's sich zu ihm mit dem Ansuchen begeben zu haben, den König, welcher sich dem Volke aufgedrängt hatte, zu entthronen. Menahem kam ihnen aber zuvor. Auch er begab sich zu dem assyrischen Eroberer und versprach ihm eine außerordentliche Geldsumme, tausend Khikhar Silbers (etwa 7,000,000 Mrk.), wenn er die Regierung in seiner Hand bekräftigen würde. Phul, der aus einem unbekannt gebliebenen Grunde nicht festen Fuß in diesem Gebiet fassen mochte oder konnte, begnügte sich mit der angebotenen Abfindungssumme und zog vom Reiche Israel ab, die Beute und die gemachten Gefangenen mit sich führend[2]) Das Loskaufsgeld erlegte nicht etwa der König Menahem aus seinem Schatze, sondern erzwang es von den Reichen; jeder derselben mußte die damals bedeutende Summe von 50 Schekel (etwa 126 Mrk.) dazu beisteuern[3]).

[1]) S. Frankel-Grätz, Monatsschr. Jahrg. 1874, S. 481 fg.

[2]) Das.

[3]) Könige II, 15, 19—20 גבורי החיל kann hier nur bedeuten die Reichen, oder Reichsten, wie das. 24, 14; Ruth 2, 1; Hiob 21, 7: גם גברו חיל, „sie haben an Reichthum zugenommen."

So war denn der Anfang vom Ende eingetroffen und Amos' Prophezeihung, die er ein halbes Jahrhundert vorher deutlich ausgesprochen hatte, ein fernes Volk werde Israeliten in ein entferntes Land weit über Damaskus hinaus vertreiben (o. S. 86), war zum Theil in Erfüllung gegangen. Die ersten Israeliten waren nach der Tigris-Gegend oder in irgend ein Gebiet des großen assyrischen Reiches verpflanzt. Indessen schien das Zehnstämmereich äußerlich noch ungebrochen. Es zählte noch 60,000 [1]) Wohlhabende, welche die bedeutende Abfindungssumme leisten konnten. Noch hatte Menahem Reiterei, Kriegsmittel und feste Städte, auf die er sich verlassen zu können vermeinte. Allein ohne es zu merken, war das Greisenalter über das Volk gekommen, wie ein Prophet den Zustand der eingetretenen Zerfahrenheit so treffend bezeichnete [2]). Die Spaltung im Innern löste allmälig den Fugenbau des Staates auf. Als der grausame Menahem gestorben war und sein Sohn Pekachja ihm gefolgt war (757), konnte dieser sich kaum zwei volle Jahre behaupten. Sein eigener Wagenkämpfer Pekach, Sohn Remaljahu's, zettelte eine Verschwörung gegen ihn an, tödtete ihn in seinem eigenen Palaste in Samaria (756) und warf sich zum König auf. Der Vorgang dieses Königsmordes, bereits des siebenten seit der Entstehung des Zehnstämmereiches, ist in Dunkel gehüllt; es scheint, daß Pekach erst noch zwei Nebenbuhler, Argob und Arjeh [3]) hat beseitigen müssen, ehe er den Thron von Samaria besteigen konnte. Drei Könige sind in einem Monat vertilgt worden. Fünfzig Gileaditen spielten dabei eine Rolle, ungewiß, ob als Mitverschworene oder als Gegner Pekach's.

Der Sohn Remaljahu's, der vorletzte König von Israel (755—736) war ein fester, rücksichtsloser, gewaltthätiger Mann, der noch mehr als seine Vorgänger das Volk bedrückte. Er wurde als falscher Hirt charakterisirt, „der die Heerde preisgegeben, die vermißten nicht aufgesucht, die Verwundeten nicht geheilt, die Kranken nicht gepflegt und noch dazu das Fleisch der Gesunden aufgezehrt hat". Um sich gegen Angriffe von Seiten der Assyrier zu decken, trat er einem Bündnisse bei, welches die Herrscher der Nachbar-

[1]) 1,000 ככר Silber, das ככר zu 3,000 Sekel = 3,000,000 Sekel, dividirt durch 50 S. auf die Person, giebt 60,000.

[2]) Hosea 7, 9.

[3]) Vergl. Note 3.

völker unter einander geschlossen hatten, um der ninivitischen Großmacht mit vereinten Kräften besser widerstehen zu können. Von wem die Anregung zu einer Vereinigung ausgegangen sein mag, läßt sich nicht mit Gewißheit ermitteln, wahrscheinlich von Damaskus aus, das wieder einen König hatte Namens Rezin, und das dem Ungestüm eines assyrischen Eroberungszuges zuerst ausgesetzt war. Es gehörten dazu die aramäischen Fürstenthümer Hamath und Zoba. Tyrus selbst, der Vorort des phönicischen Staates, trat wohl ebenfalls dem Bunde bei. Möglich, daß der tyrische König Elulai, welcher schon damals regierte [1]), in Voraussicht, daß Phönicien von Assyrien bedroht werden würde, sich an der feindlichen Haltung gegen dasselbe betheiligte. Die Insel Tyrus, welche der Hauptstandort der ein- und auslaufenden Schiffe war, wurde wohl damals durch ein mächtiges Bollwerk mit Mauern und Thürmen befestigt [2]). Zweifelhaft ist es, ob auch das Reich Juda dem Bündnisse gegen Assyrien beigetreten ist.

Nachdem der König dieses Landes, Usia, im Aussatzhause gestorben war, nahm sein Sohn Jotham, welcher mehrere Jahre als Verweser regiert hatte, den Königstitel an. Jotham (754–740) besaß keine hervorragenden Eigenschaften, war weder unternehmend, noch staatsmännisch, sondern verharrte in den von seinem Vater gebahnten Geleisen. Im Innern scheint er den Frieden erhalten zu haben, wenigstens wird kein Zerwürfniß zwischen ihm und dem Hohenpriester gemeldet [3]). Aeußerlich bestanden die Machtverhältnisse fort, welche Usia geschaffen hatte, Reiterabtheilungen, Kriegswagen, Tarschisch-Schiffe, welche die Schifffahrt auf dem rothen Meere betrieben, Reichthum und Glanz [4]). Jotham ließ Jerusalem noch mehr befestigen und zwar von der Ostseite, wo der Tempel stand, den Moriahügel und seine Fortsetzung. Die Abdachung des Ophel [5]) war zwar durch das daranstoßende Kidron-Thal gesichert und durch eine Umwallung geschützt; aber diese Wehr genügte nur gegen ungeregelte Kriegshaufen, welche von der Belagerungskunst nichts verstanden. Solche konnten von den Höhen aus durch Pfeile und

[1]) Nach Menander bei Josephus Alterth. IX, 14, 2; vergl. weiter unten.

[2]) Zacharia 9, 2; vergl. Movers, Phönicier II, 1, S. 221, 382.

[3]) Vergl. Chronik II, 27, 2.

[4]) Vergl. Note 3.

[5]) Vergl. B. I, S. 452.

Steinschleudern von Angriffen abgehalten werden. Aber gegen ein kriegsgeübtes und mit starken Belagerungsmitteln versehenes Heer schien dieser Schutz nicht ausreichend. Jotham ließ daher die Ostmauer widerstandsfähiger machen. Da aber der Eingang zum Tempel an dieser Seite war, so mußte hier ein geräumiges Thor angebracht und dieses Thor selbst widerstandsfähig gemacht werden. Dieses Ostthor erhielt den Namen das „obere Thor", weil der Hügel und die Mauer an dieser Seite eine höhere Lage hatten [1]. Diese Mauer an der Ostseite des Tempels wurde weiter südlich um den Hügel Ophel geführt, wahrscheinlich war dieser Stadttheil mehr bewohnt als früher und durfte nicht mehr ohne Vertheidigung gelassen werden. Auf dem Gebirge Juda ließ Jotham Städte bauen oder vielmehr befestigen, und auf waldigen Höhen ließ er Castelle und Thürme errichten [2]. Mit dem Zehnstämmereich oder mit dessen König Pekach stand er auf friedlichem Fuße, ja es scheint ein innigeres Bundesverhältniß zwischen beiden bestanden zu haben [3].

Diese Freundschaft zwischen den beiden Reichen auf der einen und das Aufkommen eines anspruchsvollen Adels auf der andern Seite hatten die nachtheiligsten Folgen für die Gesittung in Juda und namentlich in der Hauptstadt. Durch unbekannte innere Vorgänge während Jotham's Verweserschaft hatten nämlich vornehme Familien ihr Haupt so hoch erhoben, daß sie fast den König überragten. Die „Fürsten Juda's" führten das große Wort, entschieden die wichtigsten Staatsangelegenheiten, rissen das Gerichtswesen an sich und verdunkelten allmälig das Haus David's so vollständig, daß es fast zum Schattenkönigthum herabsank [4]. Neben dem König

[1]) Könige II, 15, 35, Chronik das. 27, 3. Der Lage nach, namentlich in Verbindung mit der Befestigung des Ophel, kann unter שער בית ה" העליון nur das Ostthor gemeint sein. In Chronik II, 23, 20 ist zwar angegeben, daß Joasch durch dieses Thor in den Palast geführt worden wäre, allein abgesehen, daß diese Benennung damals noch nicht existirt haben kann, so widerspricht dem die Angabe in Könige II, 11, 19, daß Joasch durch das שער הרצים geführt worden ist. Identisch können beide Namen unmöglich sein. Dieses Thor scheint vielmehr identisch zu sein mit שער המפקד, Nehemia 3, 29. Jedenfalls ist von diesem obern Tempel-Thore die Rede Jerem. 20, 2: המהפכת אשר בשער בנימין העליון אשר בבית ה'. Das Wort Benjaim ist ein lapsus, denn das Benjain-Thor war ein Stadtthor, hier wird aber vom Tempel-Thor gesprochen.

[2]) Chronik das. 27, 4.

[3]) Vergl. Note 3.

[4]) Vergl. Note 4.

vom Hause David's bestand eine prinzliche Familie, das Haus Nathan, von einem von David's jüngeren Söhnen. Da diese Familie ihren Ursprung ebenfalls auf den Gründer des judäischen Königthums zurückführte, so dünkte sie sich der Königsfamilie ebenbürtig. Aus diesem Hause scheint der jedesmalige Palastaufseher ernannt worden zu sein, und dieser Oberbeamte beherrschte den Hof und die Dienerschaft, erlangte allmälig so viel Einfluß und Macht, daß er als der maßgebende Regent angesehen wurde, die Staatsangelegenheiten leitete, Belohnungen und Strafen austheilte, kurz eine solche Machtfülle in Händen hatte, daß der König nur herrschte, aber nicht regierte. Er führte den Titel „Verweser des Hofes“ (Sochên). Auch die Häupter der vornehmsten Familien, die „Aeltesten“ Juda's maßten sich eine selbstständige Stellung an, regierten in ihrem Kreise nach eignem Gutdünken und kümmerten sich wenig um königliche Befehle. Wenn sie sich mit dem Palasthauptmann oder dem Verweser abgefunden hatten, so konnten sie straflos über das Volk oder die Einsassen ihres Kreises schalten und walten. Da sie das Gerichtswesen in Händen hatten und über Leib und Gut des Einzelnen Entscheidung treffen konnten, so zitterten diese vor ihnen und büßten den Mannesmuth ein. Diese großen Herren, „die Fürsten Juda's“, waren der Krebsschaden, welcher an dem judäischen Staatsorganismus fraß. Zerfahrenheit, Laster und Mißstände, welche stets im Gefolge einer Adelsherrschaft zu sein pflegen, rissen auch hier ein. Die Adelskaste ist ihrer Natur nach herrsch- und selbstsüchtig, beutelustig und zu Erpressungen geneigt, um mit größeren Mitteln größere Bedürfnisse befriedigen und ihr Ansehen behaupten zu können. Der judäische Adel, die Fürsten Juda's, waren nicht besser, aber auch nicht schlimmer, als diese bevorzugte oder auf Vorzug pochende Kaste zu allen Zeiten war, wenn ihrer Macht nicht von oben oder unten, von dem festen einzelnen Willen auf dem Throne oder dem Gesammtwillen des geeinigten Volkes Schranken gesetzt wurden.

Unter Jotham hatte das Königthum bereits seine Macht über den Hof und Landadel eingebüßt. Daraus entstanden tiefgehende Uebel. Die Fürsten Juda's trachteten vor Allem sich zu bereichern, die Ackerfelder, Weinberge oder Triften des Landvolkes an sich zu bringen und ihre Besitzungen auszudehnen. Einige mögen bloß durch Härte ihre Güter vergrößert haben. In der Noth liehen sie

den kleineren Ackerbesitzern Geld oder Getreide zum Leben oder als Saatkorn, und wenn diese nicht Zahlung leisten konnten, so pfändeten sie die Felder und beraubten sie der Mittel, ihre Existenz zu fristen. Andere scheinen noch schreiendere Ungerechtigkeiten begangen zu haben. Unter nichtigen Vorwänden setzten sie sich gewaltsam in den Besitz der Häuser und Felder ihrer ländlichen Nachbarn. Brachten die Beraubten ihre Klagen vor die Richter, so fanden sie kein Gehör, weil diese Standesgenossen oder Mitschuldige der Räuber waren oder durch Bestechung das Recht beugten. Es entwickelte sich dadurch jener verderbliche Mißstand, daß angehäufter Reichthum auf der einen, verkümmernde Armuth auf der andern Seite gegenüberstanden mit allen unheilvollen Folgen, welche dieser Gegensatz zu erzeugen pflegt. Es scheint allmälig dahin gekommen zu sein, daß die Fürsten und Aeltesten ausgedehnte Gütercomplexe besaßen [1]), die sie von Sklaven oder zu Sklaven erniedrigten Armen bebauen ließen. Sie scheuten sich nicht, die Kinder der Verarmten, wenn diese ihre Schulden nicht zahlen konnten, zu Sklaven zu machen und von ihnen die Mühle treten zu lassen [2]).

Diese gewaltthätige Ungerechtigkeit war mit einem andern Laster verbunden. Die überreichen Fürsten Juda's wollten genießen, große Gelage halten, ihr Leben in rauschenden Freuden zubringen. Des Morgens früh erhoben sie sich vom Lager zum Becher und bis spät in die Nacht erhitzten sie sich am Wein. Und bei ihren Gelagen hatten sie rauschende Musik von Lauten, Harfen, Handpauken und Flöten. Doch das war noch ein unschuldiges Spiel gegen andere Genüsse. Der Weinrausch betäubt das Schamgefühl und erregt sinnlichen Reiz. Aber die strenge Sitte, welche sich aus der sinaitischen Gesetzgebung entwickelt hat, war eine Feindin der Unzucht. So lange diese bestand, konnte die überreizte Genußsucht nicht unbeschränkt befriedigt werden. Da kam den Fürsten Juda's das freundschaftliche Verhältniß mit dem Zehnstämmereich zu statten. Hier, namentlich in der Hauptstadt Samaria, war der schrankenlose Lebensgenuß nicht verpönt, sondern gewissermaßen geheiligt und bildete einen Theil der Gottesverehrung. Zum Baal- und Astarten-

[1]) Folgt aus Jesaia 5, 8. Das Uebrige folgt aus das. 3, 14; 5, 23.

[2]) Das. 3, 15. Für ופני עניים תטחנו muß gelesen werden ובני עניים, wie Sprüche 27, 23 ידע חדע פני צאנך = בני צאנך; als Sachparallele Könige II, 4, 1 והנשה בא לקחת את שני ילדי לו לעבדים.

kultus gehörte dies unzüchtige Leben. Die Könige, welche auf Jerobeam II. gefolgt waren, hatten diesen Kultus nicht abgeschafft, sondern ihm öffentlich gefröhnt. Hier gab es Tempeldirnen in Menge. Im Zehnstämmereich opferte man auf den Spitzen der Berge und räucherte auf den Hügeln, und im Schatten von Eichen und Therebinthen lagerte die Unzucht. Diese hatte so sehr um sich gegriffen, daß Töchter und Schwiegertöchter nicht unbefleckt davon geblieben sind und dem Beispiele der Väter und Schwiegerväter folgten [1]). Hier hatten Wein und Unzucht den Sinn der Großen so sehr verderbt, daß sie das Holz um Orakel befragten, und der Stock sollte ihnen die Zukunft verkünden [2]). Von diesen Großen des Zehnstämmereiches, von den „Trunkenbolden Ephraims“ [3]) lernten die Fürsten Juda's den Genüssen ohne Schranken zu fröhnen. Sie haben die Grenzpfähle aufgehoben und aus beiden Ländern eins gemacht [4]). Sie waren gelehrige Schüler, führten auf ihrem Gebiete den Götzenkultus des Baal und der Astarte ein, machten silberne und goldene Götzen — sie waren ja reich — und füllten sich mit Ausgeburten der Freude [5]). Der Gottesdienst im Tempel zu Jerusalem war zwar amtlich anerkannt, ihm huldigte der König und dienten die Ahroniden und Leviten; aber das hinderte die Adligen nicht, ihren Privatkultus des Baal zu hegen. Das brüderliche Zusammengehen von Israel und Juda hatte die Folge, daß der unfläthige Götzendienst, die geschlechtliche Ausschweifung, die Trunksucht, der Hochmuth und die Verhöhnung des Rechtes beiden gemeinsam wurden.

Indeß so entartet auch der israeltische und judäische Adel war, so war doch in diesem Kreise dafür gesorgt, daß die Entartung nicht als gesetzlicher Zustand anerkannt wurde, um dadurch größere Verbreitung zu finden. In derselben Zeit wurde Rom gegründet (753); das römische Gemeinwesen war von Anfang an auf Rechtsungleichheit, auf Herrschaft von einigen Adelsfamilien gegründet, welche die

[1]) Hosea 4, 13—14.

[2]) Das. V. 10—12.

[3]) Jesaia 28, 1, 3.

[4]) Hosea 6, 10—11: זנות לאפרים נטמא ישראל גם יהודה, wie nach LXX zu lesen ist. Das. 5, 10: היו שרי יהודה כמסגי גבול. Darauf bezieht sich auch Jesaia 28, 7: וגם אלה ביין שגו ובשכר תעו. Dieses אֵלֶּה bezieht sich auf Juda, wie der ganze Zusammenhang an die Hand giebt, besonders V. 14.

[5]) Jesaia 2, 6—8.

Masse des Volkes, die Plebejer und Schützlinge, gesetzlich als niedrige und rechtlose Klasse behandelten. Hier durfte Niemand an diesem Zustande rütteln, wenn er nicht als Staatsverbrecher der schwersten Strafe verfallen wollte. Die Rechtsungleichheit und die schreiende Ungerechtigkeit und Bedrückung erhielt sich daher in Rom Jahrhunderte als Staatsgrundgesetz. Und eben so war es in allen Staaten des Alterthums. Im israelitischen Volke dagegen konnte es nie dahin kommen, daß die Ungerechtigkeit öffentlich anerkanntes Recht geworden wäre. Hier gab es Männer, welche die Verhöhnung des Rechts und die Entwürdigung der besitzlosen Menschen mit lauter Stimme verurtheilten, die Gerechtigkeit und Sittlichkeit als allein berechtigt erklärten, die Schwachen gegenüber den Gewaltigen mit der ganzen Kraft der Ueberzeugung vertheidigten. Gerade in dieser Zeit der Entartung unter dem judäischen König Jotham und dem israelitischen König Pekach traten mehrere Gottesmänner auf, welche mit Feuerzungen gegen die Verderbniß der Großen sprachen. Es war das dritte Geschlecht großer Propheten, nach Eliahu, Elisa und Micha, Sohn Jimlah's, und nach Amos, Joel und Hosea.

Der bedeutendste unter ihnen war Jesaia, Sohn Amoz' aus Jerusalem. Mit den Mitpropheten seiner Zeit, Zacharia, Hosea II. und Micha II. theilte er den Freimuth, welcher die Sünde, die Verkehrtheit und das Laster beim rechten Namen nennt und sie rücksichtslos brandmarkt. Er übertraf sie aber und alle seine Vorgänger an Fülle der Gedanken, Anmuth der Form, Erhabenheit des poetischen Ausdrucks, Feinheit der bildlichen Gleichnisse und Klarheit der prophetischen Vorschau. Jesaia's prophetische Beredtsamkeit verband schlichte Einfachheit mit Tiefe, Gedrungenheit der Sprache mit Leichtverständlichkeit, treffenden, verwundenden Spott mit erhebendem Schwung. Wenn sein Sprachvermögen ebenso tief eindringend war, wie seine Beredtsamkeit, dann muß sie einen tiefen, nachhaltigen Eindruck auf die Zuhörer gemacht haben. Von Jesaia's Lebensumständen ist indeß wenig bekannt. Er hatte eine Frau, die ebenfalls prophetischer Gesichte gewürdigt war [1]). Er trug auch die allgemeine Prophetentracht, einen Ueberwurf aus Stoff von Ziegenhaar (Sak [2]). Aus seinem Propheten-

[1]) Jes. 8, 3.

[2]) Das. 20, 2. Nur während der das. angegebenen Zeit sollte er den שק ablegen.

berufe machte er, wie Eliahu, eine ernste Lebensaufgabe. Seine ganze Thätigkeit war einzig und allein darauf gerichtet, die Schlechtigkeit zu entblößen, das Volk zu warnen und zu ermahnen und ihm ein glänzendes Ideal der Zukunft vorzuhalten, welches es verwirklichen sollte. Seinen Söhnen gab er symbolische Namen, welche die Begebenheiten, die erst eintreffen sollten, im Voraus anzeigen und zum Zeichen und Vorbild dienen sollten. Den Einen nannte er „Scheâr-Jaschub" (ein Rest wird wieder umkehren), um anzudeuten, daß ein Theil des Volkes aufrichtig zu Gott zurückkehren werde, aber nur ein Rest. Einen andern Sohn nannte er „Maher-Schalal Chasch-Baz" (schnell wird zur Beute werden), um vorauszuverkünden, daß zwei gefährliche Gegner des Hauses David den Assyriern bald zur Beute und unschädlich werden würden [1]). Mehr als vierzig Jahre (755—710 [2]) hat er sein prophetisches Amt mit voller Hingebung verwaltet, unermüdlich, standhaft, unerschrocken. In gefahrvollen Lagen, wo Alle, Groß und Klein, König und Fürsten, verzweifelten, trat er mit Siegeszuversicht auf und fachte Hoffnung und Muth an.

Im Todesjahre des Königs Usia (755) trat Jesaia zuerst auf, er mag da ungefähr im dreißigsten Lebensjahre gestanden haben Er verkündete dem Volke, vielleicht auf dem Tempelberge, das Gesicht, das ihm zum ersten Male geworden ist, und wie er zum Propheten erwählt wurde.

Jesaia's erste Rede war eine einfache, kurze Mittheilung des Gesichtes, das er geschaut, dessen tiefe Bedeutung aber nicht mißverstanden werden kann. Er erzählte, daß er in einem Gesichte Jhwh Zebaoth auf einem hohen und erhabenen Throne gesehen, der von geflügelten Wesen, Seraphim, umgeben war. Ein Seraph rief dem Andern: „Heilig, heilig, heilig ist Jhwh Zebaoth" mit so dröhnender Stimme zu, daß die Pfosten der Tempelschwellen davon erzitterten [3]) „Da sprach ich: „„Wehe mir, ich bin vernichtet! denn

[1]) Das. 7, 3; 10, 21; 8, 3—4.

[2]) Folgt daraus, daß er nach 6, 1 zuerst in Usia's Todesjahre sprach (755), und daß er am eindringlichsten während Sanherib's Belagerung wirkte (710).

[3]) Allgemein wird jetzt angenommen, daß Jesaia's sechstes Kapitel seine erste Rede gewesen und daß nur aus didaktischen Zwecken die später gehaltene Rede Kap. I vorangesetzt wurde. V. 64 אמות הספים ist unverständlich, man muß dafür lesen אמנות הספים die „Pfosten, Stützen," wie Könige II, 18, 16.

ich bin ein Mann von unreinen Lippen und wohne inmitten eines Volkes von unreinen Lippen, und meine Augen haben den Gott Zebaoth geschaut""! Da flog zu mir einer der Seraphim und hatte in der Hand einen glühenden Stein, den er vom Altar genommen, berührte damit meinen Mund und sprach: „„So wie dieser deine Lippen berührt hat, so weicht dein Fehl, und deine Sünde ist vergeben"". Ich vernahm die Stimme des Herrn: „„Wen soll ich senden, und wer wird für uns gehen?"". Da sprach ich: „„Ich bin bereit, sende mich"". Er sprach: „„Geh' und sprich zu diesem Volke: „„Vernehmet nur immer und begreifet nicht, sehet nur und merket nicht"". „„Du solltest das Herz dieses Volkes stumpf, seine Ohren taub machen und seine Augen verkleistern, damit es nicht sehe mit seinen Augen, nicht höre mit seinen Ohren und mit seinem Herzen nicht begreife, sonst könnte es umkehren, und ihm würde Heilung werden""! „Ich sprach": „„Wie lange noch, o Herr"". „Er sprach"; „„bis die Städte verwüstet sind ohne Bewohner, die Häuser ohne Menschen, und der Boden als eine Einöde übrig bleibe [1]). Ihwh wird die Menschen entfernen, und die Verlassenheit wird im Lande gewaltig sein. Wenn nur noch ein Zehntheil sein wird, so wird auch dieses zur Vernichtung sein, aber wie die Eiche und Terebinthe in der Flamme [2]), an denen der Stamm bleibt — heilige Nachkommenschaft (wird des Landes) Stamm sein!""

Welch reicher Inhalt ist in dieser einfachen Erzählung! Der Tempel, Wohnsitz des hocherhabenen, heiligen Gottes, inmitten eines Volkes von unreinen Lippen, eines stumpfen, blinden und tauben Volkes, das nichts sehen, nichts hören und verstehen will! Wie wird dieser Gegensatz überwunden werden? Wenn nicht Besserung eintritt, so kann nur die grausige Vernichtung diesen Gegensatz zwischen einem heiligen Gott und einem unheiligen Volke aufheben. Aber diese Vernichtung wird einen heiligen Stamm, als Ueberbleibsel verschonen. Doch diese Vernichtung ist nur als Drohung aus-

[1]) Das. V. 11 תשאה ist kein verständliches Wort, man muß dafür lesen תשאר mit LXX λείπεται.

[2]) Das. V. 13 אשר בשלכת ist durchaus unerklärlich. Es ist dreifacher Unsinn, es als Infinitiv von השליך־שלך abzuleiten. Ein Eigenname kann es ebensowenig sein, etwa ein שער שלכת I. Chronik 26, 16. Es ist vielmehr zusammengezogen aus שלהבת.

gesprochen, noch kann sie abgewendet werden, noch kann Heilung eintreten, wenn das Volk sich entschließt, zu sehen, zu hören und zu verstehen. Diese Heilung soll Jesaia herbeiführen. Er erbot sich zu dieser Sendschaft. Wie will er sie herbeiführen? Zunächst durch seine gewaltige, eindringliche Beredtsamkeit; aber er scheint noch ein anderes Mittel angewendet zu haben.

In der ersten Rede hatte Jesaia die Verkehrtheit der Vornehmen nur obenhin berührt und nur angedeutet, daß sie unzugänglich für bessere Einsicht waren. In einer anderen Rede, die sich erhalten hat, ging er auf Einzelheiten ein und hielt besonders den „Fürsten Juda's" einen Spiegel ihrer Thorheit und Verruchtheit vor. Höhnisch und frech hatten sie auf seine Warnung erwidert: „Möge der Heilige Israels sein Werk beschleunigen, damit wir es sehen, möge sein Rathschluß sich nähern und eintreffen, damit wir ihn erkennen" [1]). Darauf geißelte Jesaia ihre götzendienerische Verblendung, ihre Verhöhnung des Rechts, ihre Räubereien, ihre Genußsucht und besonders den Hochmuth, die Ueppigkeit und Unanständigkeit der adligen Frauen und zeigte die Folgen derselben in der Fernsicht. Er begann diese Rede nicht mit zermalmenden, sondern mit milden, erhebenden Worten. Er hob die ideale Bedeutung des Volkes Israel, der Lehre, die es zu pflegen hatte, und des Tempels, der sie versichtbaren soll, hervor und entlehnte dazu die ewig denkwürdigen Aussprüche eines ältern Propheten:

„Am Ende der Tage
„Wird der Berg des Tempels aufgerichtet sein an der Berge Spitzen
„Und höher sein als die Hügel,
„Und zu ihm werden alle Völker strömen.

. . . .

„Denn von Zion wird die Lehre ausgehen
„Und das Wort Gottes von Jerusalem.

. . . .

„Ein Volk wird gegen das andere nicht mehr das Schwert ziehen,
„Und sie werden nicht mehr Krieg lehren. [2])

Nach dieser Einleitung fuhr der Prophet ironisch fort:

„Haus Jakob's, kommet,
„Lasset uns im Lichte Jhwh's wandeln!
„Du hast aber deines Volkes Lehre verlassen,
„Haus Jakob's!

[1]) Das. 3, 19.
[2]) Vergl. o. S. 97.

„Denn voll sind sie mit Zaubereien
„Und mit Tagewählern, wie die Philister,
„Und mit Geburten der Fremden bereichern sie sich.
„Es füllte sich sein Land mit Silber und Gold,
„Und kein Ende seinen Schätzen.
„Es füllte sich sein Land mit Rossen,
„Und kein Ende seinen Kriegswagen,
„Da füllte sich sein Land mit nichtigen Götzen,
„Sein eigenes Händewerk betet es an,
„Das, was seine Finger gemacht.
„So sank der Mensch, so erniedrigten sich die Männer!
„Geh' in die Felsen,
„Verbirg dich im Staube
„Vor Jhwh's Schrecken,
„Vor dem Glanz seiner Hoheit!
„Wenn er eintreffen wird,
„Das Land zu erschrecken![1])

[1]) Die Kap. 2—5 bilden ein zusammenhängendes Ganze, wie der Augenschein lehrt. Diese Rede kann nur unter Jotham gehalten worden sein, wie die meisten Ausleger annehmen. Zwei Momente sprechen entschieden dafür, einmal die Voraussetzung, daß die Macht und der Reichthum aus Usia's Zeit noch fortbestand, (2, 12—16), was unter Ahas nicht der Fall war, und dann, daß zum Schluß von dem Einfall der Assyrier so unbestimmt gesprochen wird (5, 26 fg.), als wenn sie in Juda noch wenig bekannt gewesen wären, (während sie in Ahas' ersten Regierungsjahren bereits einen ausgedehnten Einfall gemacht hatten und demgemäß allzu bekannt waren. Man vergl. nur damit die Erwähnung der Assyrier unter Ahas 7, 17 fg. Wie ungleich sind die beiden Stellen. Ewald's Beweis für die Abfassungszeit unter Ahas von 3, 12 עמי נגשיו מעולל „meines Volkes Herrscher sind ein Kind", weil dieser mit 20 Jahren zum Thron gelangte, ist an sich absurd und zugleich chronologisch unrichtig, da Ahas 25 Jahre alt beim Regierungsantritt gewesen sein muß. Uebrigens muß man 5, 16 lesen נשא נס לגוי statt לגוים (das ם vom folgenden מרחק); denn in der ganzen Partie wird von diesem Volke im Sing. gesprochen. Der Eingang in Kap. 2 ist allerdings Joel oder Amos entlehnt vergl. o. S. 97, wie mehrere Ausleger angenommen haben, aber er ist nicht ein hors d'hoeuvre, wie Bleek annimmt (Einl. S. 457), sondern gehört streng zum Folgenden. Den Uebergang bildet Vers 5 בית יעקב לכו ונלכה באור ה׳, der sich bei Micha nicht findet; es ist eine ironische Aufforderung. Als Gegensatz gegen diese ideale Perspective wird die Gesunkenheit der Gegenwart geschildert mit dem Eingang Vers 6 כי נטשתה עמך בית יעקב. Uebrigens muß vor עמך ein Wort ergänzt werden, wenn der Vers einen Sinn haben soll. Am füglichsten תורה, denn 5, 24 kommt ebenfalls מאסו את תורת ה׳ צבאות vor, und das Verbum נטש wird auch bei תורה gebraucht, (Spr. 1, 8) — כי נטשתה תורת עמך בית יעקב giebt einen logisch und rhetorisch correcten Sinn und erklärt das Folgende ובילדי נכרים ישפיקו. Die eigene Lehre hat das Haus Jakob's verlassen, vergessen und sich Fremdes angeeignet. Statt מקדם ist bereits von Anderen מקסם

Die Rede fuhr fort: Der Mensch wird noch mehr erniedrigt und sein Stolz wird gedemüthigt werden. Denn es wird ein Tag kommen über alles Stolze und Hohe, und es wird in den Staub sinken:

„Ueber alle hohen Cedern Libanons,
„Ueber alle Eichen Basans,
„Ueber alle hohen Berge,
„Und alle erhabenen Hügel,
„Ueber jeden hohen Thurm
„Und jede hochragende Festungsmauer,
„Ueber alle Tarschisch-Schiffe,
„Ueber alle Kunstgebilde der Luft.
„So wird die Größe der Menschen sinken
„Und der Stolz der Männer erniedrigt sein,
„Gott allein wird stark sein an diesem Tage.

. . . .

„Und die Götzen wie Rauch, der verfliegt.
„An diesem Tage wird der Mensch seine Götzen von Silber und Gold,
„Die er sich zur Anbetung gemacht hat,
„Hinwerfen für die Wühlthiere und Maulwürfe,
„Und eingehn in Felslöcher und Felszacken
„Vor dem Schrecken Gottes und dem Glanz seiner Hoheit [1])

Das Volk möge sich nur nicht auf die Menschen, seine Führer verlassen, sie seien ebenso unzuverlässig, wie die festen Mauern und die hohen Thürme. Zerbrochen werde jede Stütze werden, der Held, der Kriegsmann, der Landesverweser, der Rathgeber und Kluge, der Wahrsager und Prophet. Knaben werden über den Familienkreis mit Kindereien herrschen, und es werde so weit kommen, daß ein Mann, der auch nur ein anständiges Obergewand besitzen wird, inständigst gebeten werden wird, der Häuptling eines Volkskreises zu werden, um den Verfall (?) in die Hand zu nehmen, und dieser wird die Ehre ablehnen. Darauf machte die Rede den Uebergang auf die gewissenlosen Fürsten Juda's:

„Mein Volk, seine Vögte sind seine Verheerer,
„Und Weiber beherrschen es;
„Mein Volk, Deine Führer leiten Dich irre,
„Und den Weg Deiner Züge haben sie verhüllt.

. . . .

vorgeschlagen worden. Zum Schluß V. 10 muß ergänzt werden בקומו לערץ הארץ wie Vers 21.

[1]) Das. 11—21. Statt שפל muß man lesen עפל, „Erhöhtes", sonst fehlt die Symmetrie; daß Wort כליל in V. 18 bedeutet „Rauch", wie Richt. 20, 40. כליל העיר, und כליל Rauchopfer, Brandopfer oder richtiger עלה כליל.

Der Herr wird aber in's Gericht gehen
Mit den Aeltesten seines Volkes und seinen Fürsten:
„„Ihr habt den Weinberg abgeweidet,
„„Der Armen Raub ist in Euren Häusern.
„„Warum zertretet Ihr mein Volk!
„„Und laßt die Söhne der Armen an der Mühle arbeiten?““[1])

Jesaia ging in dieser Rede auf den tiefen Ursprung des Uebels ein, welches die religiöse Verkehrtheit und die hartherzige Ungerechtigkeit erzeugt hat. Es war die Genußsucht und Lüsternheit, von den Weibern angefacht, die, um befriedigt zu werden, die Männerwelt, die Fürsten Juda's, immer wieder zu Ausbeutung, zu Beraubung und Knechtung der schwachen Nachbarn reizten. Er führte das Thema weiter aus: „Und Weiber herrschen über mein Volk“! Wodurch herrschten sie? Durch ihre Gefallsucht, Prachtliebe und Verführungskünste, womit sie die Männer und Jünglinge anlockten.

„Weil die Töchter Zions so stolz sind,
„Einhergehen mit gerecktem Halse
„Und mit lüstern blickenden Augen,
„Mit schleppenden Gewändern gehn
„Und mit ihren Füßen schleifen,
„So wird der Herr den Scheitel der Töchter Zions mit Aussatz belegen,
„Ihr Geheimes entblößen
„Und ihr Flitterwerk beseitigen.“

Mit erstaunlicher Ausführlichkeit schildert der Prophet diese Prachtliebe der Töchter Zions, die Schleifkettchen, die Netzwerke, die Monde, die Ohrgehänge, die Schleier, die Krönchen, die Fußspangen, die Gürtel, die Ringe und Nasenstäbchen, die Ueberwürfe, die Hüllen, die Tücher, die Rollen, die sidonischen Gewänder, die Turbane und die Kopftücher.

„Statt des Balsams wird Fäulniß sein,
„Statt des Gürtels der Strick,
„Statt des gediegenen Geschmeides die Glatze,
„Statt Pethigil ein härnes Gewand,

[1]) Jes. 3, 1—15. In Vers 12 ist מעלל nicht verständlich. Ewald's Uebersetzung „meines Volkes Herrscher sind ein Kind“ (o. S. 122) ist kindisch. Die alten Versionen geben es durch „Verheeren“ wieder, was allerdings auch עולל bedeutet; sie fügen noch ein objektives Pronomen hinzu. Targum בוזהי, Peschito כבעין לה, LXX καλαμῶνται ὑμᾶς. Man muß also lesen נגשי מעולליו. Das י ist durch das folgende נשים absorbirt. — Das Verbum בלע kann hier nur die Bedeutung „verhüllen“, haben, wie Numeri 4, 20. Ueber פני עניים o. S. 116.

„Wundmale statt Schönheit.
„Deine Jünglinge [1]) werden durchs Schwert fallen
„Deine Mannschaft durch Krieg, (o Zion!)
„Und es trauern und sind verdüstert ihre Pforten,
„Und ausgeleert wird sie zur Erde sitzen.
„Dann werden sieben Weiber sich an einen Mann klammern, sprechend:
„„Unser Brod wollen wir essen,
„„Mit unserm Gewande uns kleiden,
„„Gieb uns nur deinen Namen,
„„Tilge unsere Schmach (der Vereinsamung)““.

Um nicht bei diesem traurigen und beklemmenden Bilde zu bleiben, schlägt die Rede vorübergehend einen heiteren, Hoffnung weckenden Ton an:

„An jenem Tage
„Wird Ihwh's Sproß zur Zier und zur Ehre sein,
„Die Frucht des Landes zum Stolz und zum Ruhme
„Für die Geretteten Israels.
„Wer bleiben wird in Zion,
„Zurückbleiben in Jerusalem,
„Wird heilig genannt werden.
„Alle, die zum Leben aufgezeichnet werden,
„Werden in Jerusalem sein,
„Wenn der Herr der Heerscharen den Unflath der Töchter Zions gereinigt
„Und das Blut der Männer Jerusalems weggespült haben wird,
„Mit dem Geiste der Strenge
„Und mit dem Geiste der Vernichtung.“

Dann werden, fährt die Rede fort, die gnadenvollen Tage der Vorzeit wiederkehren. Auf der Höhe Zions und ihren Rufthürmen wird wieder eine Wolkensäule am Tage und eine Feuersäule in der Nacht weilen und schützen gegen Ungemach und Unwetter. Die Rede kehrt indeß wieder zum Hauptthema zurück.

„Ich möchte meinem Liebling das Lied meines Freundes über seinen Weingarten singen. Mein Freund [2]) hatte einen Weinberg an einem fettreichen Felsvorsprung, den er umgrub, von Steinen reinigte und mit Edelreben bepflanzte. Er baute auch einen Thurm in der Mitte und Kelter höhlte er aus, und er hoffte, daß er Weintrauben tragen werde, und er trug Heerlinge. Und nun, Bewohner

[1]) Das. 3, 25 hat מתיך keinen Sinn, denn מְתִים bedeutet die nicht streitbare, schwache Bevölkerung. Man lese dafür מבחרך parallel zu גבורתך.

[2]) 5, 1 muß man statt des zweiten לידידי lesen לדודי, sonst hat der Vers keinen Sinn.

Jerusalems und Männer Juda's, richtet doch zwischen mir und meinem Weinberge. Was hätte ich für meinen Berg thun sollen, das ich nicht gethan? Warum, während ich hoffe, daß er Trauben tragen sollte, trug er Heerlinge? Und nun will ich Euch künden, was ich meinem Weinberge anthun will. Entfernen sein Gehege, daß er zum Abweiden diene, durchbrechen seine Mauer, daß er zum Zertreten diene. Ich werde ihn zum wüsten Platz machen, er soll nicht beschnitten, nicht umgraben werden und nur Dornen und Disteln tragen; den Wolken will ich verbieten, auf ihn Regen fallen zu lassen."

„Ja, der Weinberg des Herrn Zebaoth ist das Haus Israel
„Und die Mannschaft Juda's seine Lieblingspflanzung.
„Er hoffte auf Recht und sieh da! Unterwürfigkeit[1],
„Auf Gerechtigkeit und sieh da! laute Klage!
„O ihr, die da reihen Haus an Haus, Feld an Feld, bis kein Raum mehr bleibt,
„Und ihr allein im Lande angesiedelt bleibt.

. . . .

„Die früh aufstehn, Rauschtrank zu suchen,
„Und spät in der Dämmerung der Wein entzündet.

. . . .

„Die da das Böse gut und das Gute bös nennen,
„Machen Finsterniß zu Licht und Licht zu Finsterniß,
„Bittres halten für süß und Süßes für bitter,
„Die in ihren Augen sich klug dünken
„Und vor sich selbst einsichtsvoll erscheinen,
„Die Helden — Wein zu trinken,
„Tapfer — Rauschtrank einzugießen,
„Die den Frevler freisprechen durch Bestechung
„Und das Recht des Unschuldigen ihm entziehen.

Das Strafgericht für solche Frevelthaten innerhalb eines Volkes, das berufen ist, als Vorbild zu dienen, und in Zion, von wo aus die Lehre für viele Völker ausgehen sollte, dieses wohlverdiente Strafgericht soll nach Jesaia's Vorschau ein fremdes Volk herbeiführen.

„Er (Gott) wird für ein Volk in der Ferne ein Banner erheben
„Es laut herbei rufen und ihm zupfeifen am Ende der Erde,
„Und sieh da! es trifft schnell, leicht ein.
„Kein Müder und kein Schwacher in seiner Mitte,
„Es schläft nicht und schlummert nicht.

Ob diese gewaltige, durch Inhalt und Form meisterhafte Rede im

[1] 5, 7 והנה משפח ist abzuleiten von ספח „sich anlehnen", „anschmiegen".

Augenblick einen Eindruck gemacht hat? Für die Dauer hat sie keine Besserung herbeigeführt. Denn Jesaia und seine zeitgenössischen Propheten haben noch öfter gegen dieselben Verkehrtheiten und dieselben Laster sprechen müssen. Der Adel ist nicht so leicht zu bessern, er spottete die ihm drohend vorgehaltene Zukunft mit einem verächtlichen Lächeln weg. Aber vergebens gesprochen waren diese wuchtvollen Worte nicht, sie haben in Kreisen gewirkt, an die sie nicht gerichtet waren; sie haben auch in entfernten Ländern unter entfernten Völkern und in späteren Zeiten gewirkt. Sie haben das schlummernde Gewissen wie mit Donnerstimmen aufgerüttelt. Jesaia begnügte sich aber nicht damit, die Frevelthat blos zu rügen, sondern stellte auch ein sittliches Ideal auf, durch dessen Verwirklichung die Menschen ihr Heil finden und ihre Befriedigung erlangen könnten. Der König soll nach Gerechtigkeit regieren und auch über die Fürsten, daß sie nach Recht herrschen sollten. Der König soll nicht nach dem Augenschein richten und nicht nach dem Gehörten seiner Ohren entscheiden[1]) „Wer in Gerechtigkeit wandelt, aufrichtig spricht, verachtet den Gewinn von Unrecht, seine Hände abschüttelt, um nicht Bestechung zu fassen, sein Ohr verschließt, um nicht von Blutschuld zu hören, sein Auge zudrückt, um das Böse nicht zu sehen, ein solcher wird Höhen bewohnen"[2]). Den Lippengottesdienst, der Gott mit dem Munde preist, während das Herz fern davon ist, „ein angelerntes Gebot von Menschen" behandelte Jesaia mit der größten Verachtung[3]) und noch mehr das Opferwesen mit Gesinnungslosigkeit und Schlechtigkeit verbunden. „Wozu soll mir die Fülle eurer Opfer, ist Gottes Spruch? Ich habe die Ganzopfer von Widdern, das Fett von feisten Stieren satt, das Blut von Rindern, Lämmern und Böcken mag ich nicht. Wenn ihr kommt, mich im Tempel aufzusuchen, wer hat solches von euch verlangt, meine Höfe zu betreten? Ihr sollt nicht mehr leere Gaben bringen, Räucherwerk ist mir ein Gräuel, Neumond, Sabbat und Festesverkündigung mag ich nicht ertragen, Fasten[4]) und Weih-Tage. Eure Neumonde und Feiertage hasse ich, sie sind mir zur Last". Wie soll aber die Lebens-

[1]) Jesaia 32, 1; 11, 3.

[2]) Das. 33, 15—16.

[3]) Das. 29, 13.

[4]) Das. 1, 11—14. Statt און, das unverständlich ist, hat LXX *νηστεία*, צום, was besser paßt.

weise gestaltet sein? Gegenüber der Genußjagd und Ausschweifung, welche der Reichthum erzeugte, stellte Jesaia das einfache Hirtenleben als Muster auf, wie es die Vorfahren oftmals getrieben, und wie es zu seiner Zeit die Rechabiten (o. S. 29) treu und beharrlich festgehalten haben. Jeder soll ein Rind und zwei Schafe ernähren; Milch und Honig wird jeder, der noch im Lande übrig bleiben wird, genießen [1]). Den Gottesbegriff, als Urgrund der sittlich reinen That und der sittlich hohen Gesinnung, stellte er als gleich bedeutend mit Heiligkeit und Erhabenheit. Er bezeichnete Gott stets als den heiligen Israels, als den hoch erhabenen, dessen Herrlichkeit die ganze Erde füllt [2]).

Jesaia scheint aber auch noch ein anderes Mittel als die entflammende Rede zur Heilung der sittlich-religiösen Gebrechen Juda's angewendet zu haben. Er nahm die von Samuel und Eliahu begonnene Thätigkeit, einen gleichgesinnten Kreis um sich zu sammeln, wieder auf, oder er zog Jünger heran, denen er von seinem Geiste mittheilte. Sollte eine Persönlichkeit von diesem Ideal sittlicher Höhe, von dieser lauteren Frömmigkeit, hinreißender Beredtsamkeit, von dieser gefestigten Willenskraft, nicht eine mächtige Anziehungskraft ausgeübt haben? Wie das Böse zur Nachahmung reizt, so erweckt auch das Gute, wie es sich in einer Persönlichkeit verkörpert, Nacheiferung. Unter den Opfern der gewissenlosen Ungerechtigkeit und Unterdrückung von Seiten der Großen Juda's zog er, wie es scheint, die tief Empfindenden und Empfänglichen in seinen Kreis; sie waren zugleich seine Jünger und seine Kinder [3]).

Seine Zeitlage war günstiger für eine Heranbildung von Jüngern, als in den früheren Zeiten. Sie war nicht mehr so zerfahren und entgeistigt, wie zur Zeit Samuel's und bot mehr belehrenden Stoff, als zur Zeit Elia's. Der Prophetenorden des Sehers von Rama machte allerdings durch das Saitenspiel einen überwältigenden Eindruck auf die Zuhörer, erweckte aber keine klaren Vorstellungen und Gedanken. Die Musik bildete in diesem Orden das Hauptelement, das Wort war untergeordnet oder hatte

[1]) Das. 7, 21—25; 32, 19—20.

[2]) Nicht blos in der Theophanie 6, 3, sondern auch sonst 5, 24; 10, 20; 12, 6; 29, 23; 30, 11; 31, 1 hat Jesaia mehr als die übrigen Propheten die Bezeichnung קדש ישראל.

[3]) S. Note 5.

nur poetische Bedeutung. Die Prophetenschule des stürmischen Thisbiten, in einer götzendienerischen Umgebung, mußte sich zusammennehmen, um nicht dem Einflusse ihrer Umgebung zu erliegen, und hatte nur ein Ziel im Auge, das Umsichgreifen des Götzendienstes des Baal und der Astarte abzuwehren. Die Jesaianischen Jünger dagegen konnten im Schatten des dem „Heiligen Israel's“ geweihten Tempels leben, waren solchen Versuchen nicht ausgesetzt und konnten sich freier entfalten. Auch hatten Jesaia's „Kinder“ nicht die schwere Aufgabe, Gegenkönige zu salben und solchergestalt Antheil an Blutschuld auf sich zu nehmen. Jesaia lehrte sie nicht den heftigen, stürmischen Eifer, sondern die entgegengesetzte Tugend der Sanftmuth, der Geduld, der völligen Ergebung in Gott. Der Kreis, der sich um Jesaia schaarte, oder den er um sich bildete, wurden die „Sanftmüthigen“ oder die „Dulder des Landes“ (Anwê-Arez, Anawîm) genannt. Sie waren von Hause aus arm oder durch die Räubereien der Fürsten Juda's verarmt. Sie nannten sich selbst, oder wurden von Andern die „Armen“ (Dallim, Ebionim) genannt. In Jesaia's Nähe lernten sie, sich nicht über Verarmung oder Beraubung zu beklagen, sondern Leid und Kränkung im Vertrauen auf Gott und seine Fügung zu ertragen. Diese „Sanftmüthigen“ bildeten eine eigene Gemeinde[1]), welche vom Propheten Jesaia und seinen Nachfolgern als Kern und Grundbestand des Volkes angesehen wurde, und der ihr Herz und Sinn lediglich zugewendet war. Von dieser erwarteten sie eine Besserung und Läuterung des ganzen Volkes. Diese armen Sanftmüthigen, Jesaia's Jünger, sollten dem Volke Vorbild sein. Im tiefsten Leid, hervorgerufen durch den Anblick der Schuld und des Frevels im Volke und in Vorschau des dadurch verhängten Strafgerichtes, war Jesaia getröstet. „Ich hoffe auf Jhwh: obwohl er sein Antlitz vom Hause Jakob's verborgen hat, so hoffe ich doch auf ihn. Sieh', ich und die Kinder (Jünglinge), die mir Gott gegeben, dienen zum Zeichen und Vorbild in Israel. Wenn das Haus Jakob sehen wird, daß die Jünglinge in seiner Mitte den heiligen Gott verehren werden, so wird auch ihn es heiligen und verehren“[2]). Unter den Sanftmüthigen gab es selbstverständlich auch Leviten,

[1]) S. dieselbe Note.

[2]) Jesaia 29, 22 fg.

wenn diese nicht den Grundstock derselben gebildet haben, welche von den Priestern in untergeordneter, gedrückter Stellung, als Halbsklaven gehalten wurden, und unter ihnen gab es wieder Gesangkundige, welche die in ihrer Brust erweckte Stimmung des felsenfesten Gottvertrauens, der Ergebung und der Verzichtleistung auf Besitz und Genuß, in Lobliedern und Psalmen aushauchten. Es war eine neue Art Psalmen, welche sich besonders durch Gemüthstiefe auszeichneten; wenn sie nicht unmittelbar aus Jesaia's Jüngern hervorgegangen sind, so doch aus deren Nachfolgern; sie spiegeln seinen Geist wieder. Diese Psalmenliteratur, welche aus fremden Tempeln und Domen erklingen sollte, wurde der Trost für Millionen von Menschen zu verschiedenen Zeiten, als Gewaltthätigkeit, Frevel und Menschenverachtung, wie ein brausender Sturm über die Schwachen und Hilflosen hinfuhren. Die Sänger aus dem Kreise der Leviten, die stets im Tempelraume weilten, kannten keinen höheren Wunsch, als ungestört darin weilen und Gottes Preis lobsingen zu können.

„Ihwh ist mein Licht und mein Heil,
„Vor wem sollte ich mich fürchten?
„Gott ist meines Lebens Stütze,
„Vor wem sollte ich bangen?
„Wenn ein Kriegslager sich um mich schaarte,
„Würde mein Herz nicht erschrecken,
„Wenn Krieg sich gegen mich erhöbe,
„Würde ich darauf vertrauen.
„Eins habe ich von Gott verlangt,
„Und dieses erflehe ich:
„Daß ich weilen könnte in Gottes Tempel
„Alle Tage meines Lebens,
„Gottes Huld zu schauen
„Und in seinem Tempel aufzuwarten.
. . . .
„Ich würde in seinem Zelt Opfer des Jubels darbringen,
„Lobsingen und preisen den Herrn".
„Denn haben mich Vater und Mutter verlassen
„So hat mich Gott aufgenommen"[1].

Die Sangeslust hob diese Sanftmüthigen hoch über die Tagesleiden und den Druck der Zeiten hinweg. In den mannigfaltigsten Wendungen drückten sie dieselben Gedanken und Gefühle aus; der

[1] Ps. 27; vergl. Ps. 3, 7, 40, 84, 91, 92, 94, 138 und noch manche andere, welche denselben Grundton haben.

Grundton ihrer Sangesweise war Gottvertrauen und Preis der Duldertugend, der Genügsamkeit.

„Sei mir gnädig, o Gott, sei mir gnädig,
„Denn auf Dich vertraut meine Seele
„Und in Deiner Flügel Schatten berge ich mich,
„Bis das Unheil vorüber ist.

. . . .

„Fest ist mein Herz, o Gott, fest ist es,
„So will ich singen und lobpreisen.
„Erwache, meine Seele, erwache!
„Mit Lauten und Harfen will ich den Morgen wecken,
„Will Dich, o Herr, bekennen unter Völkern,
„Will Dich preisen unter Nationen,
„Denn weit bis zum Himmel ist Deine Gnade,
„Bis zu den Wolken Deine Treue“[1]).

Ein anderer Psalmist aus diesem Kreise sang jenes gefühlvolle Lied der Genügsamkeit, welches wie ein Wiegenlied besänftigend wirkt.

„Gott ist mein Hirt,
„So wird mir nichts mangeln.
„Auf grasreichen Auen wird er mich lagern lassen,
„Zu Gewässern der Ruhe mich leiten,
„Wird meine Seele erquicken
„Und mich auf Bahnen der Gerechtigkeit führen
„Um seines Namens willen.
„Sollte ich selbst in das düstere Thal eingehen,
„So fürchte ich nichts Böses;
„Denn Du bist bei mir,
„Dein Stab und Deine Stütze würden mich leiten.
„Du würdest vor mir einen Tisch breiten
„In Gegenwart meiner Feinde,
„Salben mit Oel mein Haupt
„Meinen Becher übervoll (machen).
„Wahrlich, Güte und Gnade würde mir alle meine Lebenstage nachfolgen,
„Und ich könnte im Tempel Gottes weilen für der Tage Dauer“[2]).

Ein anderer Psalm derselben Gattung stellt den Gegensatz der Sanftmüthigen und Frevler gegen einander.

„Angenehm ist's, Gott zu bekennen
„Und Deinen Namen, o Höchster, zu preisen,
„Des Morgens von Deiner Gnade zu künden

[1]) Ps. 57, 108, sie ergänzen einander, da sie vollständige Parallelen sind. [illegible] muß übrigens als Accusat. respectiv. genommen werden: mit Nablium und Harfe will ich den Morgen wecken.

[2]) Ps. 23. Die Verba müssen durchweg hypothetisch gefaßt werden.

„Und in den Nächten von Deiner Treue;
„Auf der Zehnsaite, der Laute und dem Spiel der Harfe.
. . . .
„Wie groß sind Deine Thaten
„Und tief Deine Pläne;
„Ein stumpfer Mann achtet's nicht,
„Und ein Thor versteht's nicht.
. . . .
„Die Gerechten blühen auf, gleich der Palme,
„Wachsen gleich der Ceder im Libanon.
„Eingepflanzt sind sie in Jhwh's Tempel,
„Blühen in den Vorhöfen auf,
„Noch im Alter sind sie saftig,
„Markig und frisch bleiben sie"[1]).

Diese gehobene Stimmung, welche aus dieser neuen Literaturgattung herausklingt, hat Jesaia durch seine Jünger erweckt. Der Lichtkreis, der von diesem großen Propheten ausging, entsendete erwärmende Strahlen: Gedankenkeime, welche in der Lehre vom Sinai verborgen enthalten waren, traten durch ihn an's Licht, und dadurch wurde die geistige Herrschaft des Gottesvolkes gesichert. Eine Wahrheit, welche solche Träger und Pflanzer hat, kann nicht untergehen und muß Siege erringen. Jesaia bildet daher einen scharfen Wendepunkt in der innern Entwickelungsgeschichte des Volkes Israel, wie Samuel und weit mehr als Eliahu.

Sein Seherblick haftete aber nicht bloß an seinem Volke und Lande, sondern schweifte über die Grenzen hinaus und richtete sich namentlich auf die beiden Großstaaten, welche gleich zwei Wolkenballen Wetterstrahlen über Israel und Juda entsenden sollten, auf Aegypten und Assyrien. Das Nil-Land, einst mächtig und weltgebietend, gerieth durch die inneren Gebrechen in zunehmende Schwäche. Unter einem unkriegerischen König Bokchoris (Bok-u-renf) aus der Stadt Sais bildeten sich Parteien, welche gegen einander wütheten, deren Häupter sich in verschiedenen Städten behaupteten und sich unabhängig erklärten. Von dieser Zerrissenheit Aegyptens sprach auch Jesaia, daß ein mächtiger König alle diese Ortskönige demüthigen und das Land zur Knechtschaft unterjochen werde[2]).

[1]) Ps. 92.
[2]) Jesaia 8; Vergl. darüber Frankel-Graetz, Monatsschrift Jg. 1874, S. 192.

„Sieh, der Herr wird auf leichter Wolke einherfahren,
„In Aegypten eintreffen,
„Und es werden vor ihm Aegyptens Götzen erzittern,
„Und sein Herz wird in ihm zergehen.
„„Ich werde wappnen Aegypten gegen Aegypten,
„„Kämpfen wird Einer gegen den Anderen,
„„Stadt gegen Stadt, Reich gegen Reich.
„„Ausgeleert wird Aegyptens Muth sein,
„„Seine Rathschläge werde ich verhüllen.
„„Sie werden vergeblich flehen zu den Götzen,
„„Den Schriftkundigen, den Bauchrednern und Zauberern.
„„Ich werde Aegypten in die Hand eines harten Herrn überliefern,
„„Ein unerbittlicher König wird über sie herrschen““,
„Spricht Gott.
„Versiegen wird das Wasser aus dem See,
„Und der Fluß wird austrocknen,
„Die Nebenflüsse werden seicht werden,
„Austrocknen die Kanäle Aegyptens.
„Die Wälder an dem Fluß,
„An dem Rand des Flusses
„Und die Aussaat am Felde
„Wird vertrocknen, verweht werden, schwinden.
„Seufzen werden die Fischer,
„Trauern alle, die Angeln in den Fluß werfen.
. . . .
„Wahrlich, thöricht werden Tanis' Fürsten sein,
„Pharao's weiseste Rathgeber verdummt sein.
„Wie möget ihr nur zu Pharao sprechen:
„„Wir sind Söhne von Weisen“
„„Söhne uralter Könige?“
„Wo sind denn Deine Weisen?
„Mögen sie Dir verkünden,
„Was Gott über Aegypten verhängt hat“ [1]).

In der That kam damals ein hartes Geschick über Aegypten. Aus dem Lande Aethiopien, das bis dahin einen Bestandtheil Aegyptens ausmachte und von den Königen stets mißhandelt wurde, ging ein König aus, Namens Sabako (Schabaka), welcher die Spaltung und Schwäche benutzte, das Land mit Krieg überzog, den König Bokchoris lebendig gefangen nahm und sich auf den Thron

[1]) Jes. 19, 1—15. Nur bis dahin reicht die Jesaianische Prophezeiung. Das folgende gehört einer späteren Zeit. Vergl. Note. 3 V. 7 muß statt ערות gelesen werden: יערים „Wälder“ und V. 11 statt בן חכמים אני בן מלכי קדם muß der Plur. stehen: בני חכמים אני בני מלכי קדם.

setzte (um 740). Sabako gründete die äthiopische Dynastie in Aegypten, welche ein halbes Jahrhundert lang das Land beherrschte. Bokchoris' Verwandte und die Nebenkönige verbargen sich in Sumpfgegenden und hatten weder Kraft noch Muth, gegen die äthiopischen Eindringlinge zu Felde zu ziehen. Mit eiserner Faust regierte der äthiopische König das Land der stolzen Pharaonen. Die Erfolge seiner Waffen reizten Sabako, sie über die Grenzen Aegyptens hinauszutragen. Seine Heere drangen durch die philistäische Ebene bis hinauf nach der phönicischen Küste und bis in das Land der Aramäer [1]). Doch war es mehr ein Streifzug, als ein Eroberungszug. Sabako begnügte sich, Beute zu machen und Gefangene nach Aegypten zu schleppen. Auch das Land Judäa litt selbstverständlich durch Sabako's Zug, auch ihm wurden Gefangene entführt. Der König Jotham scheint von dem äthiopisch-ägyptischen Eroberer den Frieden auf dieselbe Weise erkauft zu haben, wie Menahem ein Jahrzehnt vorher von den Assyriern. Er mußte Tribut an Aegypten leisten, die Tributvögte zogen durch's Land, die zugesagte Summe einzutreiben. Beide Reichshälften waren in kurzer Zeit von der Macht gesunken, die sie unter Jerobeam II. und Usia zum Schrecken der Nachbarvölker inne hatten. Beide waren, wenn auch nicht dem Namen nach, doch thatsächlich Vasallen der zwei mächtigen Reiche, welche im Süden und Nordosten wie zwei riesige Zweikämpfer auftraten, um sich auf einander zu stürzen und die zwischen beiden liegenden Länder zum Tummelplatz und Kampfpreis zu machen.

„Die Sichern in Zion und die Vertrauensvollen in Samaria" wurden durch die nahe gerückte Gefahr aus ihrer Sicherheit aufgestört. Viele Familien betrauerten die Gefangenschaft ihrer Glieder, welche entweder nach Aegypten oder Assyrien verbannt worden waren. Aber wenn die Leichtsinnigen und Leichtlebigen sich der Sorge um die Zukunft entschlugen, so fühlte sich doch das Volk beunruhigt. Als noch dazu ein Nothjahr durch Regenlosigkeit eingetreten war, so bemächtigte sich bange Sorge der Herzen. Bezeichnend ist es aber für den schweren Kampf, den die Wahrheit mit dem Wahnwitz noch immer zu bestehen hatte, obwohl jene durch den Mund der Propheten eindringlich sprach, daß das Volk sich in der Noth nicht zu dem Gott wandte, dessen Hoheit die Gottesmänner ver-

[1]) S. Frankel-Graetz, Monatsschrift, Jg. 1874, S. 484.

kündeten, sondern zu Wahngebilden Zuflucht nahmen. Sie befragten ihre mumienhaften Hausgötter (Teraphim) oder ließen sich von Gauklern und Traumverkündern die Zukunft deuten [1]).

Gegen diese unverbesserliche Verkehrtheit trat ein Prophet auf, wie es scheint, ebenfalls ein Jerusalemer, Namens Zacharia, Sohn Jibrechjahu's (oder Zacharia I. [2]). Mit der feurigen und anmuthigen Beredtsamkeit seines Zeitgenossen Jesaia hält die Redeweise dieses Propheten keinen Vergleich aus. Es gebricht ihr an Kraft und Zusammenhang, sie reiht nicht Gedanken an Gedanken, sondern springt ohne rechte Vermittelung von einem zum andern Gegenstande. Zacharia's Sprache ist wohl auch dichterisch gefärbt und bestrebt sich das Gleichmaß einzuhalten, führt aber weder die Gliederung, noch die sonstigen poetischen Formen durch. Seine Bilder und Gleichnisse sind nicht immer gewählt. Häufig wendet Zacharia I. das Gleichniß von Hirten an, das er von den Königen gebraucht, und von der Heerde, das er auf das Volk anwendet. An diesen Propheten kam zuerst der Auftrag, das Volk aus seiner Bangigkeit aufzurichten und zu ermuthigen, die sich seiner durch den Streifzug der Aegypter und in Folge des Nothjahres bemächtigt hatte. Er rollte daher ein glänzendes Bild der Zukunft auf, um es über die bedrückende Gegenwart hinwegzuheben. Er stellte in Aussicht, daß die Nachbarvölker, welche öfter feindlichen Sinnes gegen Israel waren, die Aramäer, Tyrier und selbst die Philister sich einst zum Gott Israels bekennen, und von ihm als gleichberechtigte Kinder aufgenommen werden würden, wenn sie ihre Frevelthat und ihren falschen Stolz abgelegt haben werden:

„Ausspruch des Wortes Gottes:
„Im Lande Hadrach (?) und Damaskus wird (Gottes) Ruheort sein.
„Denn zu Gott ist das Auge der Menschen gerichtet,
„So wie aller Stämme Israels.
„Auch in Hamath, das daran grenzt,
„In Tyrus und Sidon, das sehr weise ist.
. . . .
„Askalon, Gaza, Ekron werden erzittern.
„Ich entziehe seine Blutthat aus seinem Munde
„Seinen Gräuel aus seinen Zähnen,
„Und es bleibt für unsern Gott,

[1]) Zacharia 10, 1—2. Vergl. Note 3.
[2]) Vergl. dieselbe Note.

„Und es wird sein, wie ein Stamm in Juda
„Und Ekron, wie Jebusi (Jerusalem).
„Freue Dich sehr, Zions Tochter!
„Juble, Tochter Jerusalem!
„Sieh, Dein König kommt zu Dir,
„Sanftmüthig und reitend auf einem Esel
„Und auf einem Eselsfüllen.
„Ich werde von Ephraim die Kriegswagen vernichten
„Und Rosse von Jerusalem,
„Zerbrochen wird der Kriegswagen,
„Der König wird Frieden zu den Völkern sprechen,
„Und seine Herrschaft wird von Meer zu Meer
„Und vom Euphratstrome, bis zu der Erde Grenzen.
. . . .
„Denn ich spanne Jehuda als Bogen,
„Mit Pfeilen fülle ich Ephraim
„Und werde ermuntern Deine Söhne, Zion,
„Zu Deinen Söhnen, Schomron[1]),
„Und mache Dich gleich einem Heldenschwert“.

Der Prophet Zacharia verkündete ferner ermuthigend, daß Gott beide Reiche, das Haus Juda und das Haus Ephraim, einträchtig machen und deren Verbannte heimführen werde. Wenn er sie auch unter die Völker gesäet, so werden sie in der Entfernung sein gedenken und mit ihren Kindern zurückkehren; aus Aegypten und Assyrien wird er sie zurückführen, sammeln und heimführen nach Gilead und dem Lande des Libanon, und es wird für sie nicht ausreichen. Der Hochmuth Assyriens wird gedemüthigt werden und Aegyptens Geißel weichen.

Nachdem Zacharia dem Volke eine hoffnungsreiche Zukunft verheißen, beruhigte er es auch über die Noth der Gegenwart. „Getreide wird die Jünglinge aufrichten, und der Wein erfrischen die Jungfrauen“. Sie mögen nur von Gott Regen erflehen, von ihm, der die Blitze macht, er wird jedem Regen spenden. Denn die Hausgötter sprechen Eitles, die Zauberer Trug, die Träumer verkünden Nichtiges, eitel trösten sie. Und weil das Volk bisher auf diese gehört, irrte es wie eine Heerde und wurde zerstreut[2]), weil es keinen Hirten hatte.

Doch auch diesen milden Tröster übermannte der prophetische Eifer ob der Sündenschuld, auch er mußte Unheil verkünden. In einer

1) Vergl. Note.
2) Zacharia 10, 2 fg. Statt [illegible] zu lesen [illegible]

zweiten Rede kehrte er sein strafendes Wort hervor und sprach diese Strafandrohung gegen die gewissenlosen Hirten, die Könige, welche das Volk wie ein Schlachtvieh behandelten, welche Schuld daran hatten, daß das Volk der Verkehrtheit huldigte und in Verwirrung und Verirrung gerieth. Diese zweite Rede beginnt mit einen kraftvollen Eingang.

„Oeffne, Libanon, deine Pforten!
„Das Feuer wird deine Cedern verzehren,
„Klage Cypresse, denn gefallen ist die Ceder,
„Mächtige Tamarisken sind geknickt[1])!
„Klaget Besan's Eichen!
„Denn gesunken ist der Höhe Wald.
„Höret das Klagen der Hirten!
„Denn verwüstet ist ihre Pracht.
„Höret der Löwen Brüllen,
„Denn verwüstet ist des Jordan's Stolz".

Die Rede schloß mit der Aussicht, daß von dem ganzen Volke nur der dritte Theil übrig bleiben werde. Aber auch dieser Ueberrest wird erst durch Prüfung geläutert und zum Volke Gottes erzogen werden müssen:

„Ich werde den dritten Theil ins Feuer bringen,
„Ihn prüfen, wie man Silber prüft,
„Ihn läutern, wie man Gold läutert.
„Er wird meinen Namen anrufen,
„Und ich werde ihn erhören.
„Ich nenne ihn „mein Volk"
„Und er wird sprechen:
„„Jhwh ist mein Gott""[2]).

Im Verlaufe führte dieser Prophet das Bild von den falschen Hirten aus, welche die Heerde ohne Gewissensbisse tödten und keine Schonung kennen. Ganz besonders machte der Prophet Zacharia deutliche Anspielungen auf den König Pekach von Israel, auf diesen „falschen Hirten", der die Heerde noch schonungsloser, als seine Vorgänger behandelte. Der Prophet war vielleicht gezwungen, verblümt zu sprechen, und er brauchte daher eine räthsel-

[1]) Zacharias 11, 1 kann unmöglich in אשר אדירים שדדו das Wort אשר Relativ sein, es macht die schönen prophetischen Verse matt. Es muß vielmehr ein Substantiv sein, entweder = תאשור oder = אשר, eine Art Ceder oder Cypresse, oder vielleicht gar אשרים Astartenbäume. Es muß also gelesen werden: אשרים (אשלים) אדירים שדדו.

[2]) Das. 13, 9, vergl. Note 3.

ähnliche Wendung: Gott bestellte einen Hirten über das Volk und übergab ihm zwei Stäbe, von denen der eine Huld (Gnade) und der andere Bund (Eintracht) genannt wurde. Aber da das Volk Gott verwarf, so verwarf es auch Gott, zerbrach zuerst den Stab der Gnade und löste das Bündniß, das er mit allen Stämmen Israels geschlossen hatte. Und jetzt will er noch den zweiten Stab, den „Stab der Freundschaft" zwischen Juda und Israel zerbrechen. Gott stellte einen thörichten Hirten auf, welcher die verirrten Lämmer nicht aufsucht, um die zerstreuten sich nicht kümmert, die verwundeten nicht heilt, die kranken nicht pflegt und das Fleisch der gesunden verzehrt. Das Volk verdient zwar keinen bessern Hirten. Nichts destoweniger wird diesen Hirten, der die Heerde verläßt, Gottes Strafgericht treffen.

Fünftes Kapitel.

Das Ende des Zehnstämmereichs und das Haus Davids.

Achas' Regierung und Charakter. Bündniß zwischen Rezin und Pekach. Die Assyrier unter Tiglat-Pileser. Juda und das Haus David bedroht. Jesaia's Standrede an Achas. Achas' Bündniß mit Assyrien. Züchtigung Rezin's und Pekach's. Das Reich Israel unterworfen, Pekach getödtet. Achas führt das assyrische Wesen in Judäa ein. Sonnen- und Planetenkultus in Jerusalem eingeführt. Achas bringt Menschenopfer im Thale Hinnom. Eifer der Propheten dagegen. Micha II. Die Lügenpropheten.

(739 — 725).

Das Band der Bruderschaft zwischen Juda und Israel, welches unter Usia und Jotham bestanden hatte, wurde in der That mit dem Tode des letzteren zerrissen, wie der Prophet Zacharia verkündet hatte, und die Zwietracht zog in die Gemüther ein. Was war die Veranlassung? Es ist nur eine Vermuthung darüber gestattet. Der neue König von Juda, Achas (739—725), der mit dem fünf und zwanzigsten Jahre den Thron bestieg [1]), war ein Schwachkopf, von wirren Vorstellungen beherrscht und gefahrvollen Lagen durchaus nicht gewachsen. Weitgreifende politische Verwickelungen fielen während seiner Regierung vor, in deren Knäuel er selbst verschlungen werden sollte, dem er sich nicht zu entwinden vermochte. Kurz nach

[1]) Könige II, 16, 2 und ebenso Chronik II, 28, 1 ist zwar angegeben, daß Achas beim Regierungsantritte erst zwanzig Jahre alt gewesen sei. Allein diese Zahl kann unmöglich richtig sein. Denn da er nur 16 Jahre regiert hat, so wäre er demnach nur 36 Jahre alt geworden, und da sein Sohn Chiskija mit dem 25. Jahre ihm nachfolgte, so müßte ihn Achas im 11. Lebensjahre gezeugt haben, was doch selbst bei orientalischer Frühreife unmöglich erscheint. Daher ist wohl die Zahl richtiger, welche die griechische (Vatikanischer Text) und syrische Version zu Chronik erhalten haben, daß nämlich Achas den Thron im Alter von 25 Jahren bestieg, also 41 Jahre alt wurde und seinen Sohn im Alter von 16 Jahren erzeugte.

seiner Thronbesteigung trat an Achas eine Frage von großer Tragweite heran: er sollte eine Entscheidung treffen, ob er einem engen Bündnisse, welches Pekach von Israel, Rezin, König von Damaskus, wahrscheinlich auch noch der König von Tyrus und andere kleine Fürsten und Länder geschlossen hatten, beitreten wollte. Denn diese Länder waren in die Nothwendigkeit versetzt, sich eng an einander zu schließen und zu stärken gegen Gefahren von zwei Seiten. Von der einen Seite drohte Aegypten, das unter dem Könige Sabako (o. S. 133) wieder erstarkt war, und von der andern Seite Assyrien, das ebenfalls einen eroberungssüchtigen König hatte, welcher die abgefallenen Vasallenländer mit starker Hand wieder an Assyrien brachte. Nach dem Tode des Königs Phul, welcher der letzte Sproß eines lange regierenden Königshauses, der Derketaden war, scheinen nämlich im assyrischen Reiche Aufstände ausgebrochen zu sein. Die Abwesenheit eines gesetzlichen Thronfolgers hatten mehrere Provinzen, die sich bedrückt fühlten, benutzt, um ihre Freiheit zu erlangen. Eine neue Völkerwanderung aus dem rauhen Norden, jenseits des Kaukasus, des schwarzen Meeres und des Kaspi-Sees, Kimmerier, Taurer, Skythen oder Saken, mag den Anstoß dazu gegeben haben. Zunächst scheint sich ein Theil der Meder in dem Hochlande in der Nähe des Kaspi-Sees dem assyrischen Joch entzogen zu haben [1]).

Darauf erlangte auch Babylon seine Selbstständigkeit. Der babylonische Sieger über die Assyrier, Nabonassar, nahm den Königstitel an. Der Haß dieses Königs gegen die assyrischen Unterdrücker war so groß, daß er die Siegesinschriften der assyrischen Könige in Babylonien vertilgen ließ [2]). Mit ihm begann in

[1]) Vergl. M. v. Niebuhr: Geschichte Assurs und Babels, S. 64 fg., 154 fg., daß der Abfall der Meder ungefähr gleichzeitig mit dem Babylons fällt, und für diesen ist das Jahr bekannt, nämlich das 1. Jahr Nabonassar's 747 v. chr. Z. Nach Herodot I, 95 sind die Meder zuerst von allen Völkern von den Assyriern abgefallen, vergl. das. 150. Daß die Völkerwanderung der Kimmerier und Skythen in der Zeit der ersten Olympiade 774 stattgefunden hat, ist von Niebuhr überzeugend nachgewiesen.

[2]) Bei Syncellus 207. Mit Recht folgert M. v. Niebuhr daraus, (das. S. 168) und aus dem abgerissenen Passus in Eusebius armenisch erhaltener Chronik (ed. Mai p. 6): ut ipse (Berosus) ait: Nabonassarus erat eo tempore, daß dieser eine feindliche Stellung gegen Assyrien eingenommen und Babylon selbstständig gemacht hat. Das Verzeichniß der babylonischen Königsreihe, welche

Babylonien eine neue Zeitrechnung, nach den Jahren der Könige, welche die des Nabonassar genannt wird (Anfang 747). Auch andere kleine Völkerschaften in der Euphratgegend hatten sich frei von der assyrischen Gewaltherrschaft gemacht. Selbstverständlich benutzten auch die Fürsten und Völkerschaften der Libanon-Gegend, die Aramäer in Damaskus und Pekach, welche tributpflichtig an Assyrien waren, die günstige Zeitlage, sich unabhängig zu machen.

Da trat ein thatkräftiger König in Assyrien auf, welcher das zerrüttete Reich nicht blos wieder zusammenfugte, sondern ihm noch eine große Festigkeit und Ausdehnung gab. Es war Tiglat-Pileser (Tuklat-Habal-Assar?). Die Sage erzählt von ihm, er sei der Aufseher der königlichen Gärten oder der Sohn eines solchen gewesen, und habe sich des nach dem Tode seines Vorgängers leer gewordenen Thrones bemächtigt [1]). Mit starker Hand eroberte der König Tiglat-Pileser sämmtliche abgefallene Landschaften zurück, bis auf die Stadt Babylon mit einem Umkreise, die ihre Unabhängigkeit zu behaupten wußte. Nachdem er auch feste Städte in Mesopotamien Gozan, Charan (Carrhae) und andere eingenommen und zerstört hatte [2]), wandte er sich gegen die Länder westlich vom Euphrat und in der Libanongegend, um diese durch Phul in Vasallenschaft gebrachten Reiche enger an Assyrien zu knüpfen. Um dem assyrischen Eroberer Widerstand zu leisten, schloß Rezin, König von Aram-Damaskus mit Pekach von Israel ein enges Bündniß auf Schutz und Trutz und suchte auch Achas dafür zu gewinnen. Dieser versagte ihnen aber den Beistand, und so unternahmen die beiden Könige, und wie es scheint, im Bündnisse mit den Philistern und andern Nachbarvölkern einen Kriegszug gegen Juda.

Bei der Nachricht davon gerieth das Haus David's in die größte Angst, zumal ihm der Beschluß der Verbündeten kund geworden war, nach der Einnahme von Jerusalem nicht bloß Achas zu entthronen, sondern überhaupt die davidische Königsfamilie zu stürzen und eine mit ihnen verbundene Persönlichkeit, Ben-Tabel,

mit Nabonassar beginnt, ist in Ptolemäus Kanon der babylonischen oder chaldäischen Könige erhalten. Falsch ist die Annahme G. Rawlinson's und anderer Assyriologen, daß Nabonassar auf dem Friedensfuß mit den Assyriern stand (G. Rawlinson: the five monarchies II, 396; III, 447).

[1]) S. Frankel-Graetz, Monatsschrift Jg. 1874. S. 490 fg.

[2]) Könige II, 19, 12 parallel Jesaia 37, 12.

als König einzusetzen. Was die Lage in Jerusalem noch verschlimmerte, war, daß es in der Hauptstadt selbst eine Partei gab, welche es mit den Verbündeten hielt und feindlich gegen Achas gesinnt war. Dieser Partei, wohl ein Theil der Fürsten Juda's, war Achas' schwankendes Benehmen zuwider, sie wünschte durch entschlossene Betheiligung an dem Kampfe gegen Assyrien Gelegenheit zur Vergrößerung und Bereicherung zu finden. Möglich, daß Ben-Tabel an der Spitze dieser Partei in Jerusalem stand. Aber die Besseren im Volke standen zu Achas, besonders aber die Propheten und Sänger, nicht wegen seiner Würdigkeit, sondern aus Anhänglichkeit an das Haus David's, dessen Andenken mit der Entfernung der Zeiten in noch strahlenderem Glanze erschien. Ein Psalmsänger aus dieser Zeit hat dieser Stimmung ausdrucksvolle Worte geliehen. Er stellte die Verworfenheit des Stammes Ephraim und die Vorzüge des Hauses Juda einander gegenüber und betonte, daß Gott das Haus Joseph's wegen seiner Verworfenheit verworfen, dagegen das Haus Juda und namentlich seinen Knecht David bevorzugt und ihn berufen habe, sein Volk zu führen. Der Psalmist führte die ganze Kläglichkeit und das Elend der vordavidischen Zeit auf die Sündenschuld des Hauses Ephraim zurück, indem es, die Gnadenwaltung Gottes in Aegypten und in der Wüste vergessend, sein Vertrauen auf Götzen gesetzt habe. Deswegen habe Gott sein Volk mit schweren Züchtigungen heimgesucht und selbst den Zelttempel in Schilo, der auf Ephraim's Gebiet stand, preisgegeben, dafür aber den Berg Zion und den Tempel in Jerusalem, als sein Heiligthum, auserkoren. Der Psalmist wollte damit warnen, sich nicht wieder Ephraim zuzuwenden, welches Urheber alles Unglücks in alten Zeiten gewesen.

„Die Söhne Ephraim's, die geschickten Bogenschützen,
„Kehrten am Tage des Treffens um,
„Achteten nicht Gottes Bund
„Und sträubten sich, in seiner Lehre zu wandeln,
„Vergaßen seine Thaten und Wunder,
„Die er ihnen erwiesen,
„Daß er Außerordentliches in Aegypten,
„Im Gefild von Zoan gethan,
. . . .
„Wie oft waren sie in der Wüste ungehorsam gegen ihn,
„Kränkten ihn in der Einöde!
. . . .

„Er brachte sie (doch) in sein heiliges Gebiet,
„Auf diesen Berg, den seine Rechte erworben,
„Vertrieb Völker vor ihnen,
„Gab sie ihnen zu Loostheilen
„Und ließ in deren Zelten Israel's Stämme ansiedeln.
„Da prüften sie ihn doch
„Und waren gegen den höchsten Gott ungehorsam,
„Achteten seine Gebote nicht,
„Wichen ab und waren so treulos, wie ihre Väter,
„Kehrten um, wie ein trügerischer Bogen,
„Höhnten ihn durch Höhenaltäre,
„Ereiferten ihn durch ihre Götzenbilder
„Da verließ er Schilo's Tempel,
„Das Zelt, das er unter Menschen bewohnte,
„Da verwarf er Joseph's Zelt
„Und zog Ephraim's Stamm nicht vor,
„Erkor sich den Stamm Juda,
„Den Berg Zion, den er liebte,
„Baute er auf Bergen sein Heiligthum,
„Gleich der Erde, die er auf ewig gegründet,
„Wählte seinen Knecht David,
„Führte ihn aus Schafhürden heraus,
„Nahm ihn von jungen Lämmern,
„Sein Volk Jakob und sein Erbe Israel zu weiden,
„Und er weidete sie auch in seines Herzens Einfalt
„Und führte sie nach seiner Hände Geschicklichkeit [1].

Diese günstige Stimmung für das Haus David kam Achas zu Statten; dadurch waren die Fürsten Juda's, welche Verbindung mit dem Feinde unterhielten, gehemmt, sich gegen ihn zu empören. Indessen rückte die Gefahr immer näher. Die Schaaren Rezin's und Pekach's fielen in Juda ein, besetzten das offene Land und führten Gefangene hinweg. Ein Theil des aramäischen Heeres machte einen Streifzug nach Edom, entriß dieses Land und auch

[1] Ps. 78. Dieser Psalm ist von den Auslegern vollständig verkannt worden, darum setzten sie ihn in sehr späte, etwa gar in die makkabäische Zeit, obwohl die Erinnerung an Ephraim in dieser Zeit völlig erloschen war. Die Pointe liegt in der Anthitese von Ephraim-Joseph und Juda und vom Tempel zu Schilo und dem Tempel zu Zion V. 67 fg., darauf wird schon in V. 9 hingewiesen. Das Folgende bezieht sich ebenfalls auf Ephraim, als wenn er allein die Schuld am Abfall und Unglücke gehabt hätte. Auf den Stierkultus ist in Vers 58 hingewiesen. Die Sprache dieses Psalms ist edel und zeigt keine Spur nacherilischer Elemente. Das Wort נִשְׁכָּה ist durchaus nicht aramäisch. Statt מתרונן muß man V. 65 lesen [illegible].

die wichtige Hafenstadt Ailat der judäischen Krone, vertrieb die seit Salomo oder seit Amazia darin wohnenden Judäer aus dieser Stadt und übergab sie den Idumäern [1]). Diese abermals von Juda's Vasallenschaft befreit, machten Einfälle im Süden, und die Philister verfuhren feindlich im Nord-West und entrissen mehrere Städte, Betschemesch, Ajalon, Gazer, Socho, Timnah und Gimse (Emaus [2]). Die beiden Hauptverbündeten näherten sich der Hauptstadt und machten Anstalt, sie zu belagern. Achas traf selbstverständlich Gegenvorkehrungen. Die Festungswerke wurden in Vertheidigungszustand gesetzt, ganz besonders aber wurde der nordwestliche Theil der Stadt an dem oberen Teiche, wo der Boden mehr eben ist, befestigt. Die Angst trieb aber Achas zu einem verzweifelten Schritte. Er sandte heimlich Boten zum assyrischen Könige Tiglat-Pileser und erbat sich von ihm Hülfe gegen die ihn bedrängenden Feinde. Dafür bot er sich ihm als Vasallen und sein Land als assyrisches Lehen an. Dieser Schritt konnte ihm für den Augenblick Hülfe bringen, gefährdete aber die ganze Zukunft. Denn die Assyrier pflegten, wie später die Römer, die Länder, die sich ihnen zu Freundschaft und Bundesgenossenschaft antrugen, so fest zu umklammern, daß sie schmählicher Sklaverei verfielen. Zudem drohte eine Gefahr von Seiten des benachbarten Aegyptens. Dieses Reich konnte nicht ruhig mit ansehen, daß die assyrische Macht bis an seine Grenzen reichen sollte; es hätte dem also zuvorkommen müssen, und Juda müßte dadurch zum Zankapfel zweier übermächtigen Reiche und zum Tummelplatz für deren verwüstende Heeressäulen werden. Achas' Kurzsichtigkeit bedachte diese Gefahren nicht, weil sie der Zukunft angehörten, er wollte nur die im Augenblick drohende Ge-

[1]) König 16, 6. Für וארמים hat die Masora das Keri ואדומים und ebenso LXX, was wohl auch richtiger ist. Dann muß man wohl auch lesen את . . . השיב אילת לאדום. Denn auf Aram paßt das Verbum השיב nicht, da es niemals diese Hafenstadt besessen hat.

[2]) Chronik II, 28, 17 fg. Diese Nachricht ist sicher historisch und mag ursprünglich auch in Könige enthalten gewesen sein. In LXX das. ist noch ein Zusatz hinter dem Stadtnamen *Βαιθσαμύς*, welcher die Andeutung giebt, daß ursprünglich auch hier mehr im Texte enthalten war: *καὶ τὰ ἐν οἴκῳ κυρίου κ. τ. λ.* Das ist dasselbe, was in K. II, 16, 8 erwähnt wird; daraus folgt, daß beide Texte Lücken enthalten. Für הגדרות muß man wohl lesen: גזר, und ות ist Dittographie des folgenden ואת. Ueber גמזו und die Identität desselben mit Emaus, vergl. B. I, S. 423, Note.

fahr abwenden, und um diesen Preis gab er die Selbstständigkeit seines Landes preis.

Der Prophet Jesaia blickte aber mit seinem Seherauge tief in die Zukunft und warnte den König vor Uebereilung durch die allzugroße Angst. Er begab sich zu Achas auf den Platz am oberen Teich, wo dieser die Befestigungswerke betrieb, nahm seinen Sohn mit, welcher den bedeutungsvollen Namen Scheâr-Jaschub (o. S. 119) führte und suchte ihm erst die Angst zu benehmen. Mit klaren, deutlichen Worten und doch in schwunghafter Rede enthüllte er ihm die Zukunft:

„Sei vorsichtig und sei ruhig,
„Fürchte nicht, dein Herz mag nicht zagen
„Vor den beiden Stümpfen vor Zorn rauchender Brände,
„Vor Rezin und Aram und Remaljahu's Sohn.
„Obwohl Aram gegen dich Unglück beschlossen,
„Ephraim und Remaljahu's Sohn sprachen:
„„Wir wollen gegen Juda ziehn,
„„Es bedrängen, es für uns erobern,
„„Und einen König darin einsetzen
„„Den Sohn Tabel!"" „so spricht Gott":
„„Es wird nicht bestehen und nicht bleiben.
„„Denn Damaskus bleibt nur das Haupt von Aram,
„„Und das Haupt von Damaskus bleibt Rezin,
„„Und in fünf und sechzig Jahren
„„Wird Aram gesunken sein, ein Volk auszumachen.
„„Das Haupt von Ephraim bleibt Samaria,
„„Und das Haupt von Samaria Remaljahu's Sohn,
„„Wenn ihr kein Vertrauen habe,
„„Werdet ihr allerdings nicht gefestigt werden [1]).

Jesaia merkte es dem König Achas an, daß er zu seinen Worten und zum Verheißen göttlicher Hilfe kein Vertrauen hatte. Darum fuhr er fort:

„Verlange ein Zeichen von Gott,
„Mag es tief im Grabe sein, oder hoch oben".

[1]) Jêsaia 7, 3 fg. Für נקיצנה muß man lesen נציקנה von צוק und Vers 8 statt יחת אפרים muß man lesen ארם wie 19, 31. So sind alle Schwierigkeiten gehoben. Die 65 Jahre bedeuten zwei Menschenalter zu 33 Jahren. Jesaia prophezeiete also, daß Aram in zwei Menschenaltern aufgehört haben wird. יחת מעם ist gleich מוסר מעיר 17, 1 u. a. St.

Ungläubig erwiderte Achas: „Ich will kein Zeichen von Gott verlangen." Darauf fuhr der Prophet fort:

„Hört doch, ihr Leute des Hauses David!
„Ist es noch zu wenig, daß ihr die Menschen ungeduldig macht,
„So wollt ihr noch Gott ungeduldig machen!
„Der Herr wird auch ein Zeichen geben.
„Eine Sklavin, die schwanger ist,
„Wird einen Sohn gebären
„Und ihn Imanuel (mit uns ist Gott) nennen.
„Milch und Honig wird das Kind genießen,
„Sobald es nur unterscheiden wird,
„Das Unangenehme abzuweisen
„Und das Angenehme anzunehmen.
„Denn ehe noch der Knabe dieses unterscheiden wird,
„Wird das Land verlassen sein,
„Vor deren beiden Königen du ein Grauen hast[1]."

Darauf deutete er dem König die Gefahren an, welche ihm von einem Bündnisse mit Assyrien drohen:

„Der Herr wird über dich, dein Volk und dein Vaterhaus Tage bringen,
„Wie sie nicht eingetroffen sind,
„Seitdem sich Ephraim von Juda löste,
„Den König von Assyrien.
„Gott wird herbeipfeifen die Fliege,
„Welche am Ende von Aegyptens Fluß ist,
„Und die Biene im Lande Assur,
„Und sie werden kommen und lagern
„In allen Thälern und Felsklüften,
„Unter allen Dorngestrüppen
„Und unter allen Stachelhecken."

Von der nächsten Zukunft schweifte der Blick des Propheten Jesaia in die entferntere. Er sieht das Land von den Heeren der Assyrier in einen Platz von Dornen und Disteln verwandelt, ganz besonders aber die Hügel, welche mit edlen Reben bedeckt sind, die Weinerzeuger, welche zum Rausche und Sinnentaumel Anlaß gegeben, verödet. Aber die Weideplätze werden bleiben, und der

[1] Daß V. 14 העלמה bedeutet nichts anderes, wie עלמות im Hohenlied und הנערה in Amos, nämlich Sklavin; das Zeichen soll sein, daß eine stumpfe Sklavin durch die Namengebung עמנואל — „mit uns ist Gott" — für ihren Sohn das Vertrauen auf Gott kundgeben werde. Alle dogmatische Typik, die man in das Wort gelegt hat, ist Nonsens. עלמה kann allerdings auch Jungfrau bedeuten, wie נערה, aber העלמה mit dem determinirenden Artikel bedeutet nichts anderes gleich הנערה, eine Sklavin, wie הנער ein Sklave, παῖς, bedeutet.

Mensch wird sich begnügen müssen mit einem jungen Rind und zwei Schafen, die so ergiebig sein werden, daß das Land doch wieder von Milch und Honig träufeln wird — für den Ueberrest des Volkes (Schear-Jaschub [1]).

Jesaia kam dann wieder auf die Gegenwart zurück. Er erzählte, daß ihm die Weisung zugekommen sei, auf eine große Rolle mit großen Buchstaben in der Volksschrift aufzuschreiben: „Schnell Beute — eilig Plünderung" (Maher Schalal. Chasch Baz). Zwei glaubwürdige Zeugen sollte er zur Bewährung der Offenbarung nehmen, den Priester Uria und den Propheten Zacharia, Sohn Jibrekhjahu's. Noch mehr. Als seine Frau, die Prophetin, ihm einen Sohn geboren hatte, habe er laut prophetischer Anregung ihm den bedeutungsvollen langen Namen gegeben: Maher-Schalal Chasch-Baz. Diese Vorzeichen sollten vergewissern: „Ehe noch der neugeborene Prophetensohn Vater und Mutter rufen wird, wird das Gut von Damaskus und die Beute von Samaria vor dem König von Assyrien einher getragen werden". Dann wandte sich Jesaia an die verrätherische Partei, welche es heimlich mit den Verbündeten hielt:

„Weil diese Leute das Wasser des Siloa verachten,
„Das langsam dahin fließt,
„Und sich freuen mit Rezin und Remaljahu's Sohn,
„So wird Gott über sie allerdings die großen und
gewaltigen Gewässer des Euphrat bringen,
„Den König von Assur und sein ganzes Heer.
„Es wird alle Bette übersteigen,
„Ueber alle Ufer treten,
„Es wird auch in Juda streifen,
„Ueberfluthend, bis zum Halse reichend,
„Und die Ausdehnung seiner Flügel
„Wird die ganze Breite deines Landes füllen,
„O, Israel [2])!

[1]) Das ist der Sinn das. Vers. 21—25. Und dazu hat Jesaia seinen Sohn שאר ישוב mitgenommen, damit sein Name diesen Gedanken vergegenwärtigen soll: דבש וחלב יאכל כל הנותר בקרב הארץ.

[2]) Das. 8, 8 hat das Targum statt מלא רחב .... עמנו אל das Wort ישראל. Auch die alte Masora in Massechet Sopherim cpt. V. zählt das Wort עמנואל in dieser Prophezeiung nur zweimal. Sie kennt also nicht noch ein drittes עמנואל. In der That ist das Wort hier unverständlich.

Aber trotzdem verkündete Jesaia zum Schlusse dieser Rede, trotzdem wird Juda nicht untergehen.

„Wisset es, ihr Völker,
„Vernehmet es, ihr Erdenfernen,
„Rüstet euch nur, ihr werdet doch gebrochen,
„Rüstet euch, ihr werdet doch vernichtet.
„Pflegt nur Rath, er wird vereitelt,
„Redet nur ein Wort, es wird nicht bestehen,
„Denn mit uns ist Gott [1])!"

Achas blieb aber gegen alle diese Zeichen verstockt. Er hatte mehr Vertrauen auf Tiglat-Pileser, als auf den Gott Israels, und so vollzog sich das Verhängniß. Sobald der assyrische König Kunde erhalten hatte, daß mehrere Fürsten und Völker ein Bündniß gegen ihn geschlossen hatten, führte er seine Heere in deren Länder. Zuerst stieß er auf das damascenische Aram. In Folge dessen mußte Rezin die Belagerung von Jerusalem aufheben und zum Schutze seines Landes herbeieilen; auch Pekach mußte auf sein eigenes Heil bedacht sein und nach Samaria zurückkehren. Jerusalem war für den Augenblick gerettet. Beide feindlichen Könige, die „Stümpfe rauchender Holzstücke", konnten indeß die Folgen ihrer Schritte nicht mehr abwenden. Tiglat-Pileser belagerte zunächst Damaskus, nahm es ein, machte Rezin zum Gefangenen und tödtete ihn. Die Einwohner von Damaskus, welche ihm hartnäckigen Widerstand entgegengesetzt hatten, führte er in Gefangenschaft weit weg und ließ sie am Flusse Kir (Kyros) an der westlichen Seite des Kaspi-Sees ansiedeln. In dem paradiesischen Damaskus und der Umgegend siedelten sich Assyrier an, und es wurde seit der Zeit eine völlig assyrische Stadt, eine der Residenzstädte der assyrischen Könige. Das ganze ehemalige Aram wurde seit der Zeit Assyrien und abgekürzt Syrien genannt [2]).

Von Damaskus aus überzog Tiglat-Pileser das Zehnstämmereich mit Krieg, eroberte die festen Städte des Gebirgslandes, der Meeres- und Jordangegend, das Gebiet der Stämme Naphtali, Ascher, Zebulon und den Landstrich, welchen die Daniten an

[1]) Daf. 8, 9 haben LXX statt רעו γνῶτε = דעו, und das Wort וחתו in diesem Vers ist dittographirt. Dann hat der Vers eine angemessene Symmetrie.

[2]) Könige II, 16. 9. Vgl. Herodot VII, 63. *οὗτοι δὲ ὑπὸ μὲν Ἑλλήνων ἐκαλέοντο Σύριοι, ὑπὸ δὲ τῶν βαρβάρων Ἀσσύριοι ἐκλήθησαν.* Strabo XVI, p. 1071. Justin. I, 2. . . . Assyrii, qui postea Syri dicti sunt.

der Jordanquelle und am Fuße des Hermon inne hatten. Pekach scheint nicht einmal den Versuch gemacht zu haben, sich zur Wehr gesetzt, sondern sich feige unterworfen zu haben. Dafür ließ ihn Tiglat-Pileser am Leben, aber die Bewohner der Nordstädte, Ijon, Dan, Abel (Beth-Maacha), Janoach, Kadesch, Chazor und die des jenseitigen Landes führte er in Gefangenschaft (um 738) und verpflanzte sie in verschiedene Gegenden des großen, assyrischen Reiches [1]).

Die Strafandrohung, welche Amos zwei Menschenalter vorher prophezeiet hatte, erfüllte sich damals zum Theil. Da der Norden des Zehnstämmereiches äußerst fruchtbar war, so hat ihn Tiglat-Pilesar schwerlich öde gelassen, sondern ihn wahrscheinlich mit Assyriern oder Bewohnern anderer eroberten Länder bevölkert. Das Reich Israel war seit der Zeit um die Hälfte seines Gebietes und seiner Bewohner vermindert. Seine Grenze im Norden reichte lediglich bis zum Berge Thabor, und dieser Ueberrest wurde ein Vasallenland des assyrischen Reiches und mußte jährlich Tribut zahlen und Huldigungsgeschenke an die Könige liefern. Gegen Pekach, welcher durch seine Tollkühnheit das Unglück herbeigeführt hatte, gegen „diesen thörichten Hirten, welcher die Heerde preisgegeben hat", herrschte ohne Zweifel eine große Unzufriedenheit. Diese ging in eine Verschwörung gegen ihn über. Hosea, Sohn Ela's, leitete diese Verschwörung und tödtete Pekach (um 736 [2]), nachdem dieser zwei Jahrzehnde zum Unheil des Volkes und des Landes regiert hatte.

Auch im Reiche Juda ging um diese Zeit eine tiefgreifende Wandlung vor. Achas hatte sich selbst aus Zaghaftigkeit zum Vasallen des Königs von Assyrien gemacht. Er mußte in Folge dessen sich zu Tiglat-Pileser zur Huldigung begeben, während dieser in Damaskus die unterworfenen Könige und Fürsten zwang, ihm ihre Vasallenschaft zu erkennen zu geben. Anstatt sich durch die Rolle der Knechtschaft gedemüthigt zu fühlen, gerieth er in Bewunderung für das assyrische Wesen und faßte den Plan, eine Nachahmung desselben in sein Land einzuführen oder dies vollständig zu assyrierisiren. Ihm gefiel zunächst die Form des Altars, den Tiglat-Pileser in Damaskus bauen ließ. Die assyrischen Altäre waren aus Stein-

[1]) Könige II, 15, 29 fg. Hinter עיון fehlt דן wie das. I, 15, 20.

[2]) Vergl. über die Zeit Bd. I, S. 474 fg.

platten, dreiseitig, mit abgerundeten verzierten Oberwänden [1]), verschieden von den Altären der Israeliten, Phönizier und Aramäer. Ehe noch Achas nach Jerusalem zurückkehrte, befahl er dem Hohenpriester Uria nach der Zeichnung, die er einschickte, einen Altar nach diesem Muster zu errichten. Der Hohepriester hatte kein Bedenken, einen solchen Altar errichten zu lassen. Wie mag er aber erstaunt gewesen sein, als Achas bei seiner Rückkehr auf diesem Altar selbst opferte! [2]) Wie die assyrischen Könige wollte auch Achas das Königthum über das Priesterthum gestellt wissen, oder, vielmehr wie diese sich als Abkömmlinge eines Gottes ohne priesterliche Vermittelung dem Altar näherten, so wollte auch Achas betrachtet sein. Anstatt sich gedemüthigt zu fühlen, kehrte er mit Hochmuth aus Damaskus zurück. Bei seiner Rückkehr befahl er, den neuen größern Altar nach assyrischem Muster an die Stelle des aus Salomo's Zeit stammenden ehernen Altars zu setzen und diesen, welcher nur zehn Ellen Höhe und 400 Ellen im Gevierte Umfang hatte, an die entgegengesetzte Seite, nach Norden zu schaffen. Auf dem großen Steinaltar sollte gewöhnlich geopfert werden, der kleinere eherne Altar sollte für den König allein bleiben, wenn es ihm beliebte, Priesterdienst zu verrichten. Der Hohepriester Uria ging auf alles ein, war viel gefügiger, als der Hohepriester zur Zeit Usia's. Er scheint einer jener Priester gewesen zu sein, welche nicht die Lehre, die sie zu vertreten berufen sind, im Auge haben, sondern ihr eigenes Wohlergehen und ihren Nutzen: er mochte nicht als Opfer fallen. Achas ging noch weiter in der Nachahmung assyrischer Bräuche. Er führte auch den Sonnen- und Planetenkultus in Jerusalem ein. Im Eingang des Tempels wurde wahrscheinlich das Bild der Sonne strahlenförmig angebracht, und dem Sonnengott waren Rosse und Wagen geweiht. Die Rosse waren in einer Halle, welche den

[1]) G. Rawlinson, the five monarchies II, p. 273.

[2]) Es ist von den Auslegern übersehen worden, obwohl deutlich genug Kön. II, 16, 12—13 angegeben ist ויקרב המלך על המזבח ויעל עליו, daß Achas selbst geopfert hat. Auch das war ein assyrischer Gebrauch, daß der Priester nicht als Mittler zwischen Gott und dem König auftrat, sondern daß der König selbst opferte, vgl. Layard Ninive und seine Ueberreste, deutsche Uebersetzung S. 329. G. Rawlinson das. p. 274. Dadurch ist auch die dunkle Stelle Könige das. 15, verständlich, ומזבח הנחשת יהיה לי לבקר, welche den Auslegern so viel Schwierigkeiten gemacht hat. לבקר ist einfach eine Buchstabenversetzung für לקרב und להקריב. „Der eherne Altar soll für mich zum Opfern bleiben".

Namen eines Verschnittenen, Nathan-Melech, führte, untergebracht [1]. Für die Anbetung der fünf großen, dem Auge sichtbaren Irrsterne (s. o. S. 108), weil diese nur des Nachts wahrgenommen werden können, ließ Achas nach dem Vorgange der Babylonier auf dem Dache seines Palastes Altäre anbringen [2]. Und überall auf allen Höhen und Hügeln ließ er Altäre errichten. Achas übertraf noch an Götzendienerei die Könige von Israel. Auch sonst begannen unter ihm assyrische Elemente in Juda einzudringen. Die assyrische Sprache, welche mit der aramäischen viele Aehnlichkeit hatte, lernten die Hofleute, um sich mit den gebietenden Herren verständigen zu können [3]. Auch manches Nützliche ist durch die Nachahmung des Assyrischen eingeführt worden. Die Sonnen- oder Schattenuhr, eine Erfindung der Chaldäer, machte Achas in Jerusalem heimisch; sie war in der Nähe des Palastes angebracht. Diese Schattenuhr wurde nach Achas benannt [4]. Auch auf eine genauere Zeitrechnung ist wohl in Jerusalem seit Achas geachtet worden. Von den schönen Künsten, besonders der Zimmermalerei, Anfertigung der Verzierungen, die dem Formensinn wohlthun, worin die Assyrier Außerordentliches geleistet haben und Lehrer der Griechen wurden [5], haben wohl die Judäer Manches angenommen. Die Bauart erhielt in Jerusalem

[1] Könige II, 23, 17. Da hier und V. 12 von מלכי יהודה die Rede ist und nicht bloß von Manasse, wie 12b, so geht daraus hervor, daß Manasse nicht der erste war, der den Sonnen- und Planetenkultus eingeführt hat. Auffallend ist es, daß man unter den assyrischen Trümmerhaufen noch kein Bild von Sonnenrossen gefunden hat. Bei den Persern gab es solche nach Curtius III, 3, (7): Currum deinde Jovi sacratum albentes vehebant equi: hos eximiae magnitudinis equus, quem Solis appellabant, sequebatur. Statt מבא בית ה' das. V. 11 darf man nicht lesen מבא, sonst ist das folgende אל לשכת נתן־מלך nicht verständlich, sondern es ist gleich במבא. Die Rosse waren untergebracht von da, wo man in den Tempel eingeht, bis zur Halle des Nathan-Melech und zwar in dem Winkel בפרורים. Ueber פרורים, Singular פרור oder פרבר s. Chronik I, 26, 18.

[2] K., das. 23, 12. את המזבחות אשר על הגג עלית אחז kann nur vom Söller des Palastes verstanden werden, nämlich eine elliptische Genitiv-Construktion statt על הגג גג עלית אחז wie המזבח הנחשת und andere. Daß den Planeten auf Dächern von Privathäusern geopfert wurde, folgt aus Zephania 1, 5, Jerem. 19, 13.

[3] Folgt aus Könige das. 18, 26 und Parallelst. Jesaia.

[4] Kön. das. 20, 11 Parallelst. Jesaia, vergl. dazu Keil, Comment. zu Könige das.

[5] Vergl. Layard a. a. O. S. 342 fg.

einen andern Styl[1]). Aber die Schattenseiten der Nachahmung des Assyrischen waren bei weitem überwiegend. Das ureigene Wesen, die lautere Gottesverehrung und die höhere Sittlichkeit, erhielt durch die Nachahmung des Fremden von Neuem Einbuße. Achas überschritt in der Nachäffung alle Grenzen. Als ihn einst ein großes Unglück bedrohte, verfiel er darauf, seinen eigenen Sohn zu Ehren eines eingebildeten Gottes Moloch zu opfern. Auch diese entsetzliche Grausamkeit lag im assyrischen Götzenkultus[2]). In dem schönen Thale Hinnom oder Ben-Hinnom (von dem Besitzer so genannt), an der südöstlichen Ausweitung des Kidronthales, wo durch die Siloaquelle und andere rieselnde Gewässer die Fruchtbarkeit einen prächtigen Pflanzenwuchs erzeugte, wurde eine Feuerstätte (Tôphet) errichtet, und dort ließ Achas einen seiner Söhne, taub gegen das herzzerreißende Jammern des unschuldigen Wesens, im Feuer verkohlen[3]).

Welches drohende Unglück mag Achas bewogen haben, sein Vaterherz zu verhärten und eine solche Unthat zu begehen, wie einst Mesa, König von Moab? Es scheint, daß der Schrecken vor dem feindlichen Ueberfall eines assyrischen Königs, entweder des Tiglat-Pileser oder seines Nachfolgers, ihn dahin gebracht hat, ein solches Opfer zu bringen, um den Zorn seiner Götter zu besänftigen. Diese Furcht vor dem assyrischen Großkönig hat ihn auch veranlaßt, Veränderungen im Tempel vorzunehmen. Die Verzierungen an den ehernen Leisten der beweglichen Wasserwagen ließ er abnehmen und die zwölf ehernen Rinder, welche den großen Wasserbehälter oder das eherne Meer trugen, das Kunstwerk aus der Salomonischen Zeit[4]), ließ er entfernen und den Wasserbehälter auf einen Unter-

[1]) Vergl. Jerem. 22, 14.

[2]) Vergl. Movers, Phönizier I, 63, 65, 324, 333 fg.

[3]) Könige II, 16, 3. Die Lage des Ge-Hinnom giebt Hieronymus am genauesten zu Jeremia 17, 31: Toephet quae est in valle filiorum Enom. illum locum significat, qui Siloë fontibus irrigitur, et est amoenus atque nemorosus, hodieque hortorum praebet delicias. Aus Josua 15, 8 und 18, 16 läßt sich die Lage nicht bestimmen. Da das Südostthal an der Siloa-Quelle in der That noch gegenwärtig am fruchtbarsten von der ganzen Umgebung Jerusalems ist, wie es ehemals war, so ist es ohne Zweifel dieser Punkt, den Achas zum erstenmal für die Kultusstätte des Moloch ausgewählt hat. Daß Achas Menschenopfer zuerst eingeführt hat, ist nach den Quellen zweifellos. Aber ein solches Opfer wurde lediglich zur Zeit einer Calamität dargebracht.

[4]) S. B. I, S. 315 fg.

satz von Stein bringen. Einen bedeckten Sitz, welcher im Eingang des Tempels war, ließ er in das Innere desselben verlegen. Wollte Achas damit verhindern, daß solche kunstvolle Verzierungen dem assyrischen König nicht in die Augen fallen sollten? Oder wollte er sie beseitigen, weil sie an die Verbindung der Israeliten mit Aegypten oder Phönizien erinnerten? Jedenfalls muß er von einer gewaltigen Furcht vor dem assyrischen Großkönig beherrscht gewesen sein. Alle seine sklavische Unterthänigkeit befreite ihn nicht von bangen Sorgen für den Bestand des Landes und für sein eigenes Leben. Umsonst hat er Verkehrtheiten über Verkehrtheiten begangen, hatte sich einem strengen Herrn verkauft, er mußte vor jeder finstern Stirnfalte desselben zittern [1]).

Achas Verkehrtheiten konnten selbstverständlich nicht ohne Einfluß bleiben. Den Fürsten Juda's, die ohnehin Vorliebe für das Ausländische hatten, das ihren Gelüsten volle Freiheit ließ, mag dieses Anschmiegen an die assyrische Macht hinterher willkommen gewesen sein. Sie durften, von der Ohnmacht des Königs Achas begünstigt, mehr noch als früher ihrem lüsternen Sinne fröhnen und ihre Ungerechtigkeiten gegen das Volk fortsetzen [2]). Die Priester waren ebenfalls von der Verkehrtheit angesteckt. Aus Eigennutz oder Furcht schwiegen sie zu den Unthaten des Königs und der Großen oder redeten ihnen zum Munde. Um Geld lehrten sie nach dem Herzenswunsch der Mächtigen. Von einem der entarteten Priester scheint die Auslegung ausgegangen zu sein, daß das Opfern der Erstgeborenen dem Gott Israels keineswegs zuwider, sondern angenehm sei. Das von Mose offenbarte Gesetz habe befohlen, daß die Erstgeborenen Gott geweiht, d. h. dem Feuer zum Opfer bestimmt werden sollten [3]).

Glücklicher Weise waren damals Vertreter der Urlehre und der lauteren Gesittung vorhanden, welche mit kräftiger Beredtsamkeit

[1]) S. Frankel-Graetz Monatsschrift Jahrg. 1874 S. 498.

[2]) Jes. 10, 1 fg. Micha 3, 1 fg. 9—11; 6, 10 fg.

[3]) Aus Ezechiel 20, 26 ואטמא אותם במתנותם בהעביר כל פטר רחם באש und V. 31 ובשאת מתנותיכם בהעביר בניכם באש אתם נטמאים geht hervor, daß die Vorstellung herrschte: Gott habe befohlen, die Kinder zu verbrennen; dasselbe liegt auch das. 16, 21 — 22 המעט מתזנתיך ותשחטי את בני wo „meine Söhne" im Gegensatz zu „deine Söhne" im vor. Verse die „Erstgeborenen" bedeutet. Darum wiederholt Jeremia so oft und mit Nachdruck bei der Erwähnung dieser Kinderopfer: Gott habe sie keineswegs befohlen: 7, 31; 14,5; 32,35.

und Ueberzeugungsfestigkeit gegen dieses Unwesen, diese Entfremdung und diese äußerste Entartung laut ihre Stimme erhoben. Gewiß hat Jesaia mit seiner Feuersprache dagegen geeifert; seine prophetischen Reden aus dieser Zeit haben sich aber nicht erhalten. Nur ein Bruchstück, eine Rede gegen eine Volksklasse, welche verkehrte Vorstellungen hegte und äußerte, ist noch vorhanden:

„Nennet nicht heilig,
„Was diese Leute heilig nennen,
„Den Gegenstand ihrer Verehrung verehret nicht,
„Den Herrn Zebaoth sollt ihr heiligen,
„Ihm sei eure Verehrung geweiht.
. . . .
„Ich hoffe auf den Herrn
„Obwohl er sein Antlitz vor Jakob's Haus verhüllt,
„Ich hoffe auf ihn"

„Sieh', ich und die Jünger, die mir Gott geschenkt hat, sind zum Vorzeichen und zum Vorbilde von dem Herrn Zebaoth, der da weilt auf Zions Berg. Wenn sie zu euch sagen werden: „Forschet nach zu den Bauchrednern und den Wissenden, die da zirpen und lispeln." Soll doch ein Volk seinen Gott befragen zum Schutze der Lebenden zu den Todten wegen Belehrung und Warnung — gewiß, sie werden solches sprechen — so" . . . . . . [1]).

Ein jüngerer Prophet dieser Zeit legte die Finger in die eiternde Wunde und nannte die Unthat nicht bloß beim rechten Namen, sondern wies auch auf den Keim hin, dem sie entsprossen ist. Micha II. aus Morescha, einem Städtchen in Südwestjudäa, war wahrscheinlich aus Jesaia's Schule hervorgegangen und theilte sich in den schweren Beruf, den Sündern in's Herz zu reden und ihnen die Folgen ihrer Verblendung klar zu machen. Er besaß weder die Anmuth, noch die Tiefe, wohl aber die beißende Ironie der jesaianischen Beredtsamkeit. Micha liebte es, Wortspiele anzuwenden, die Gedanken durch Frageformen zu verdeutlichen und durch Einstreuung der Worte, welche in dem Munde Vieler lebten, das

[1]) Jes. 8, 11—23 ist jedenfalls ein Bruchstück, das mit der vorangehenden Rede an Achas nicht in Verbindung steht, was schon aus V. 14 hervorgeht, da gegen beide Häuser Israel, also gegen Juda und das Zehnstämmereich, gesprochen wird. Auch Lücken sind wahrzunehmen, so namentlich zwischen V. 20 und 21. In V. 12 muß man statt קשר lesen קדש, wie auch ein alter Bibelcodex, in Wilna befindlich, noch haben soll.

Unsinnige derselben hervorzuheben. Er hatte wohl seinen dauernden Aufenthalt in Jerusalem, aber da er die Stimmung der Landstädte und Dörfer kannte, nahm er mehr als die übrigen Propheten auch auf diese Rücksicht. Eine Rede, die Micha zur Zeit des Königs Achas hielt, legte die ganze Nacktheit der herrschenden religiösen und sittlichen Verderbniß bloß:

„Hört das Wort, was der Herr spricht,
„„Auf! hadere mit den Bergen,
„„Die Hügel mögen deine Stimme hören““
„So höret denn, ihr Berge, Gottes Streit,
„Ihr Felsen, Grundvesten der Erde!
„Denn eine Streitsache hat Gott mit seinem Volke
„Und will mit Israel rechten.
„„Mein Volk! Was habe ich dir gethan,
„„Und womit dich überbürdet? Zeug' gegen mich!
„„Etwa, daß ich dich aus Aegypten geführt,
„„Dich aus dem Sklavenhause erlöst
„„Und vor dir Mose, Ahron und Mirjam gesendet?
„„Mein Volk!
„„Erinnere dich doch, was Balak, Moab's König, beschlossen,
„„Und was ihm Beor's Sohn Bileam geantwortet,
„„(Wie er dich über den Jordan führte)
„„Von Schittim bis Gilgal,
„„Auf daß du Gottes Gnade erkennest!
„„Womit soll ich Gott entgegenkommen?
„„Dem Gott der Höhe vergelten?
„„Soll ich ihm mit Ganzopfern einjähriger Rinder entgegenkommen,
„„Wird Gott freundlich aufnehmen Tausende von Widdern,
„„Zehntausend Ströme von Oel?
„„Soll ich meine Erstgeborenen für meine Sünde
„„Meines Leibes Frucht als Sühne meiner Seele hingeben?““
„Er hat dir doch verkündet, o Mensch, was gut ist,
„Und was Gott von dir fordert?
„Nichts weiter, als Recht üben, Menschenliebe
„Und demüthig wandeln vor deinem Gotte!

. . . .

„Kann sie (Zion) mit falscher Wage
„Und mit dem Beutel trügerischer Steine unschuldig sein?
„Sie, deren Reiche voll sind von Gewalt,
„Deren Bewohner Trug sprechen,
„Und deren Sprache in ihrem Munde Falschheit ist?
„Ich habe dich unheilbar geschlagen,
„Dich verwüstet wegen deiner Sünde.
„Du issest und wirst nicht satt

„Und es macht dich mager in deinem Innern.
„Du erwirbst und behältst nichts,
„Und was du behältst,
„Werde ich dem Schwerte überliefern.
„Du säest und erntest nicht,
„Du trittst Oliven und gießest kein Oel,
„Und Trauben und trinkest keinen Wein.
„Befolgt werden Omri's Gesetze
„Und das ganze Thun des Hauses Achab.
„In ihren Plänen wandelst du;
„Drum gebe ich dich der Verwüstung preis,
„Die Bewohner dem Gespött
„Und die Schmach der Völker sollt ihr tragen [1])."

Indessen griff trotzdem die Verderbniß um sich und steckte auch den gesunden Theil an. Es erhoben sich falsche Propheten, welche auch im Namen Ihwh's den Lastern und der Verkehrtheit das Wort redeten, um den Machthabern zu schmeicheln. Diese Lügenpropheten sprachen ebenfalls in begeisterten Worten, gaben ebenfalls vor, Gesichte zu haben, bedienten sich der prophetischen Redeweise und brachten dadurch eine lähmende Begriffsverwirrung hervor. Das Volk wurde irre, wußte nicht mehr, wem es Glauben schenken sollte, ob den Tadlern und Sittenrichtern, oder den Liebedienern und Schönfärbern. Jesaia scheint aus Verachtung diese Afterpropheten keiner besonderen Aufmerksamkeit gewürdigt zu haben. Nur vorübergehend sprach er von ihnen:

[1]) Micha, Kap. 6, das ein selbstständiges Ganze bildet, kann unmöglich zu Chiskija's Zeit gesprochen worden sein. Denn die Pointe ist gegen Kinderopfer gerichtet (V. 7b), und diese können doch unmöglich zu Chiskija's Zeit vorgekommen sein. Daher muß dieses Kapitel in Achas' Zeit gesetzt werden, der zuerst Kinderopfer eingeführt hat. Ist doch auch in der Ueberschrift angegeben, daß Micha auch zur Zeit Achas' gesprochen hat. — Im Einzelnen ist zu diesem Kap. zu bemerken: כי in Vers 4 ist ironisch zu fassen. Vor מן השטים עד הגלגל muß hinzugedacht werden: der Uebergang über den Jordan, wie es auch Targum errathen hat. אכף V. 6 kann nicht richtig sein, vielleicht ist dafür אניף zu setzen. V. 9 und 10 sind räthselhaft und noch nicht genügend erklärt. Statt האזכה V. 11 haben sämmtliche alte Versionen die dritte Person, LXX am richtigsten . . . . הזכה. Dann kann es sich nur auf Jerusalem beziehen, (nämlich auf העיר und ישביה V. 12) — וישחך V. 14 ist unverständlich und nach sämmtlichen Auslegungen gekünstelt. Es kann nur von כחש „abmagern" stammen, also statt ויכחש בקרבך. V. 16 muß unter עמי verstanden werden עמים Pl. wie öfter, worauf schon Kimchi aufmerksam gemacht hat.

„Der Herr wird von Jsrael vertilgen
„Kopf und Schweif, Palmen und Binse.
„Der Volksälteste und Angesehene ist der Kopf
„Und der Lügenlehrende Prophet der Schweif.
„Die das Volk leiten sollen,
„Führen es irre,
„Und die Geleiteten sind verführt [1].

Micha aber hat die Lauge seines Spottes über diese Afterpropheten ausgegossen.

„Wenn ein Mann, der in Wind und Lüge macht, löge,
„Dir prophezeite um Wein und Trank:
„Das wäre ein Prophet für dieses Volk.
. . . .
„So spricht Gott über die Propheten,
„Welche mein Volk irre führen,
„Die, wenn sie mit den Zähnen zu beißen haben,
„Frieden verkünden,
„Gegen den, der ihnen nichts in den Mund giebt,
„Rüsten sie Krieg [2]."

Krieg mögen die Afterpropheten besonders gegen ihre Genossen verkündet haben, welche die Erbärmlichkeit der Zeit, die Selbstsucht der Großen, die Bestechlichkeit der Richter, den Aberwitz der Götzendiener gegeißelt haben. Denn wieder wie zur Zeit der Jsebel haben sich die Propheten Jhwh's verbergen müssen, wenn sie nicht dem Tode verfallen wollten. Schlingen wurden ihnen gelegt, um sie zu Falle zu bringen [3]).

In dieser trostlosen Zeit des Königs Achas, die sich kaum mit der sechsjährigen Mißregierung der Athalia vergleichen läßt, in welcher der König die uralte Lehre mit Füßen trat, götzendienerisches Unwesen einführte, damit Unsittlichkeit und Rechtsverhöhnung verband, die Großen schrankenlos ihren Gelüsten fröhnen konnten, die Lügenpropheten diesen Missethaten das Wort redeten, und die Propheten der Wahrheit und des Rechts geächtet wurden, scheint eine That von großer Tragweite ausgeführt worden zu sein. Ein Buch

[1]) Jes. 9, 13—15. Dieses Bruchstück scheint nicht lange nach Tiglat-Pileser's Invasion gesprochen worden zu sein, wie aus V. 8—9 hervorgeht.

[2]) Micha 3, 11; 4, 5 fg.

[3]) Vergl. Jes. 29, 21. ולמוכיח בשער יקשון mit Hosea 9, 8. נביא פח יקוש על כל דרכיו. Jes. 30, 20 ולא יכנף עוד את מוריך, d. h. „deine Lehrer werden sich nicht mehr zu verhüllen, zu verbergen brauchen".

ist in die Oeffentlichkeit eingeführt worden, welches das Buch der Bücher genannt zu werden verdient, weil es in ungeschmückter und doch erhabener Rede die Regel für das sittliche und religiöse Leben aufstellt, es nach allen Seiten hin beleuchtet und anpreist und die Laster und Verkehrtheiten als solche kenntlich macht. Ein Prophet sprach gegen den Andern, was der Eine verdammte, lobte der Andere. Wo ist die Wahrheit? Woran sollten sich diejenigen halten, welche noch nicht vom Strudel der allgemeinen Verderbniß fortgerissen waren? Ist Ihwh Gott oder Baal? Ist der unzüchtige Astartendienst gestattet oder verpönt? Sollen Kinderopfer gebracht werden? Zwei Thatsachen standen aber in der allgemeinen Verwirrung über allem Zweifel fest, auch Denen, welche das Fremde so hochstellten und sich darin verloren: die Erlösung des Volkes aus Aegypten und die Mittlerschaft des ersten Propheten bei diesem Erlösungswerke. Die Erinnerungen an diese Vorgänge waren Denen, welche überhaupt nicht ganz stumpf waren, lebendig und gegenwärtig. So oft die Propheten sprachen, knüpften sie daran an oder machten Anspielungen darauf. Keiner der großen Ahnen und Führer des Volkes stand in so hohem Ansehen wie Mose. Sein Name lebte in der Erinnerung als der eines geistigen Helden, der in inniger Gemeinschaft mit Gott gestanden und von ihm Offenbarungen, Lehren und Gesetze, Mahnungen und Warnungen empfangen. Das, was Mose, als von Gott stammend, dem Volke übermittelt hatte, galt als wahr, recht und heilsam. In das Bewußtsein des Volkes war aber bis dahin wenig von dem durch Mose Geoffenbarten gedrungen. Nur dämmerhafte Ueberlieferungen waren über den Inhalt, Werth und Ursprung der von ihm stammenden Lehre bekannt [1]. Die Lehre, welche Mose als „Erbe für die Gemeinde Jakob's“ verordnet hatte, lebte nur im Kreise der Eingeweihten, der Ahroniden und Leviten. Nur hin und wieder waren gelegentlich einzelne Abschnitte mitgetheilt worden [2]. Die Verderbniß der Zeit führte daher darauf, diese Lehre vollständig zum Gemeingut des Volkes zu machen. Dadurch sollte kund werden, welcher Weg der rechte sei, ob der von den Propheten Ihwh's oder der von den Afterpropheten verzeichnete und empfohlene. Mose's Stimme

[1] Vergl. o. S. 56 fg. 61, 102 fg.
[2] S. Note 6. Die Thora.

sollte im Namen Gottes sprechen, die Wahrheit künden und den Verwirrungen ein Ende machen.

Von wem diese zeitgemäße Veröffentlichung des „Buches der Lehre Mose's" ausgegangen ist, ob aus dem Propheten- oder aus dem Priesterkreise, läßt sich nicht entscheiden. Sicher ist es, daß es zuerst in Achas' Zeit [1]) veröffentlicht und im Reiche Juda oder richtiger in Jerusalem volksbekannt wurde. Die durch Mose vermittelte Lehre sollte einen schneidenden Gegensatz gegen die Afterlehre des Hofes und der volksverführerischen Lügenpropheten bilden.

[1]) S. Note 6.

Sechstes Kapitel

Die Thora.

Form, Charakter und Bedeutung der Thora. Gesetze und Geschichte abwechselnd. Die Schöpfungsgeschichte der Thora im Vergleich mit der griechischen und chaldäischen. Bedeutung des Menschen nach dieser Schöpfungsgeschichte. Bedeutung der ersten Sünde der ersten Menschen. Unheilvolle Folgen der ersten Sünde. Der erste Brudermord. Kain's Wanderung. Lemech führt die Zweiweiberei ein Seine Nachkommen. Erfinder der Werkzeuge des Sinnentaumels und des Krieges. Seth und seine Nachkommen. Die Sündfluth. Noah und seine Nachkommen Bedeutung des Thurmbaues. Abraham's Urahnen und Nachkommen. Abraham's Tugenden. Isaak und Rebekka's Charakter veranschaulicht. Jakob und Esau. Jakob's Leidensstand. Joseph's Tugenden hervorgehoben. Juda's Stellung angedeutet. Die Erzählung von der Erlösung aus Aegypten. Gesetze, die sich an die Erlösung knüpfen. Die Darstellung der sinaitischen Offenbarung. Die Ordnung der Gesetzesgruppen. Sünde und Sühne. Die Erzählung von der Wüstenwanderung und die daran geknüpften Gesetze. Die ersten Siege. Bileam's Segen.

(730 — 724.)

Das bedeutungsvolle Buch, welches das verirrte Volk wieder mit seinem Gotte und seinem Ursprung in Verbindung bringen, es erheben, läutern und die Urkunde für dessen eigenes Wesen bilden sollte, führt mit Recht den Titel Thora (Belehrung), weil es über das Thun, Denken und Fühlen die rechte Anleitung geben will. Es hat allerdings vorherrschend den Charakter eines Gesetzbuches, ist aber keineswegs eine trockene Aufzählung oder Sammlung von Gesetzen, es enthält vielmehr eindringliche Belehrung; und diese Belehrung ertheilt es nicht auf trockene Weise, sondern in einer anziehenden, fesselnden Form, zugleich allgemein verständlich und doch erhaben, ist kindlich und Gedanken anregend zugleich. Seine zwei Bestandtheile, Geschichte und Gesetzesvorschriften, sind in einander verflochten: die Gesetze reihen sich an die Geschichte an.

Es wird dadurch eine wohlthuende Abwechselung erzielt. Zuerst ist die Geschichtserzählung vorherrschend bis zu dem Zeitpunkt der Befreiung der Israeliten aus Aegypten und der Offenbarung am Sinaï. An diesem Punkte angelangt, bilden die Gesetze den Hauptinhalt und die Geschichte tritt zurück oder wird nur angeführt, um die Veranlassung anzugeben, bei welcher gerade diese Reihe von Gesetzen vorgeschrieben wurde. Kein Buch aus alter Zeit kann daher mit diesem, mit der Thora, verglichen werden; sie hat durchweg den Charakter eines Volksbuches, läßt sich nicht zum Volke herab, um mit ihm kindlich zu thun, ihm angenehme Fabeln zu erzählen, sondern sie will zugleich durch die Geschichte solche Gedanken und Gefühle anregen, welche zur Beherzigung der Gesetze Anleitung und Antrieb geben sollen. Die Thora stellt einerseits Persönlichkeiten von erhabenem, religiös sittlichem Lebenswandel auf und läßt auf der anderen Seite Bilder der Verworfenheit vorüberziehen, die einen als Muster zur Nacheiferung, die andern als Beispiele zur Warnung. Allüberall will sie unmittelbar oder mittelbar belehren: auch in solchen Erzählungen, die sich harmlos ausnehmen und Vorgänge schlicht vorführen, steckt ein tieferer Sinn. Wenn auch nicht das ganze Volk, so hat doch eine Klasse, für welche die Thora zunächst aufgezeichnet wurde, aus der Worthülle und Umkleidung den sinnvollen Gedankenkern herauserkannt. Die Geschichtserzählung ist künstlerisch angelegt, kein Zug zu viel und keiner zu wenig, Licht und Schatten der vorgeführten Personen sind maßvoll vertheilt und die Handlungen und Gespräche von dramatischer Anschaulichkeit. Darum besitzen die Erzählungen einen so hohen Reiz und haben stets so viel Anziehung ausgeübt, nicht blos auf schlichte Leser, sondern auch auf tiefe Denker.

Die Erzählung der Thora beginnt mit dem Anfang, mit der Weltschöpfung und der Urgeschichte der Menschen. Sie giebt in kurzen Umrissen die Völkergeschichte, verweilt länger bei der Geschichte der Erzväter, die sie als Muster aufstellt und bei den Völkern, welche die Ursassen oder Nachbarn des Landes waren, welches die Israeliten eingenommen haben, und schildert am ausführlichsten die Ereignisse der Nachkommen der Patriarchen von dem Zeitpunkte ihrer Gruppirung zum Volke bis zu der Zeit, als sie zum jenseitigen Jordanufer gelangten, um den Einzug in's Land Kanaan zu halten.

Die Entstehung der Welt ist mit so einfacher Kunst, in so anschaulicher und kindlich erhabener Darstellungsweise geschildert, daß die Völker der Erde, denen diese Geschichte mitgetheilt wurde, sie als die thatsächliche Wahrheit sich zu eigen gemacht und fest daran geglaubt haben. Kein Wunder! Die Thora stellt ein einziges Wesen als Herrn der Natur und der Menschen auf und verletzt nicht den einfachen Sinn durch fabelhafte Geschichten von Göttergeburten und Götterkämpfen, welche die angeblich Göttlichen mit einander und mit den Menschen geführt haben sollen. Ein oder zwei Menschenalter vorher hatte ein griechischer Sänger (Hesiod) die Schöpfungsgeschichte nach hellenischer Anschauung zusammengestellt, nach welcher die Götter selbst aus dem Chaos, der Urnacht und dem Uebel entstanden oder geboren wurden. Das erste Wesen sei die Erde gewesen, und diese Allmutter habe den Regenhimmel (Uranos), das Meer (Pontos), aber auch Ungethüme, Titanen, einäugige Cyklopen, hundertarmige Riesen geboren, die der Vater, welcher zugleich der Sohn gewesen, in dem Schooß der Erde verborgen. Um das Toben dieser Wilden los zu werden, läßt die Erde ihren Sohn und Gatten Uranos durch den Titanen Kronos entmannen, und aus dessen in's Meer gefallenem Gliede sei die unzüchtige Liebesgöttin (Aphrodite Urania[1]) entstanden. Kronos verschlingt dann seine eigenen Kinder, bis auch er von einem seiner Söhne Zeus unter Aufruhr der ganzen Natur bekämpft wird. Zeus erringt die Oberherrschaft, muß sie aber mit Brüdern theilen. Die Menschen entstehen auch aus der Erde, aber kein Gott nimmt sich ihrer an, ja Zeus ist neidisch auf das Menschengeschlecht und hält das Feuer, das erste Schaffungsmittel, vor ihm verborgen. Ein Titane Prometheus bringt es ihnen verstohlen zu. Zur Strafe für diesen Diebstahl sendet ihm Zeus das Weib (Pandora), mit allen Reizen ausgestattet, zu, und dieses bringt in einem Gefäße Leid und Jammer über die Menschen und läßt ihnen nur die Hoffnung. Der Mensch leidet unverschuldet, nur durch den Neid der Götter. Dieser griechischen Schöpfungssage liegen allerdings sinnige und tiefe Betrachtungen zu Grunde; aber sie enthalten für die

[1]) Mit Recht erklärte Boeckh, daß es falsch sei, die Aphrodite Urania als himmlisch hehre, hohe anzusehen, sondern das Wort habe dieselbe Bedeutung wie κοσμική, „die Erzeugerin," also die fleischliche Aphrodite.

Menschen keine belehrende Anleitung, oder richtiger sie bergen eine verderbliche Lehre. Der Mensch steht schuldlos da, schuldig sind nur die Götter, und diese Erkenntniß müßte den Menschen mit Trotz gegen die Himmlischen erfüllen. Das Unglück, das Uebel und die Gebrochenheit stammen nicht aus seinem Innern, sondern von den göttlichen Mächten: in ihnen liegt die Quelle der Sünde, wodurch der Mensch auf Erden leidet. Fühlt sich der Mensch unschuldig und ungerecht verfolgt, so braucht er nicht auf Besserung zu denken, sondern darf sich seinen Trieben und kochenden Leidenschaften überlassen. Ersteht daraus Unglück für ihn, so kann er als Ankläger gegen die Götter, allenfalls auch gegen das Weib auftreten, die ihm dieses gebracht haben.

Eine andere Schöpfungssage, die chaldäische, stellt den Uranfang der Welt durchaus plump dar. Auch nach dieser war zuerst das Chaos, bestehend aus Finsterniß und Wasser, und in ihm wimmelten mißgestaltete Ungethüme und Ungeheuer, zweiköpfige Menschen mit Thierleibern, doppelt geschlechtliche Menschen, Thiere mit hundert Köpfen und Gliedern aus verschiedenen Gattungen, wie sie die wilde Phantasie in den Palästen der Könige von Babylon darzustellen pflegte. Ueber dieses herrschte ein Weib Thaltha (Maladtha. Mylitta, die Allgebärerin?). Der Gott Bel habe das Weib in zwei gespalten und aus der einen Hälfte die Erde, aus der andern den Himmel gemacht und auch das Licht geschaffen. Dieses Licht hätten die Ungethüme des Chaos nicht vertragen und seien umgekommen. Als der Gott Bel die Erde öde und unfruchtbar gesehen, habe er sich selbst den Kopf abgeschnitten oder einem andern Gotte befohlen, ihm den Kopf abzuschlagen und aus dem ausgeflossenen Blute, gemischt mit Erde, habe dieser zweite Gott Menschen, Hausthiere und Wild geschaffen. Bel habe auch die Sonne, den Mond und die Sterne aufgestellt[1]).

Wie sehr sticht die hebräische Schöpfungsgeschichte gegen die griechische und chaldäische durch Einfachheit und Erhabenheit ab! Als im Anfang Gott Himmel und Erde erschuf, und die Erde öde und unfruchtbar war, Finsterniß auf der Wasserfluth lagerte, und

[1]) Berosus bei Syncellus. M. v. Niebuhr bemerkt mit Recht, daß in dem Satz: *Βῆλον ἰδόντα τὴν χώραν ἔρημον καὶ καρπόφορον*, statt *χώραν* ursprünglich die Erde gestanden habe; aber dann muß gestanden haben *ἀκάρπωτον* statt *καρπόφορον*.

starker Wind auf dem Wasser wehte, da sprach Gott: „es werde Licht" und es ward Licht, nicht das Licht der Sonne und Sterne, sondern der allgemeine ätherische Lichtstoff [1]).

Und auf dieselbe Weise durch ein einfaches Wort Gottes oder durch seinen Willen ist die Erde und ihre Fülle, sind der Himmel und seine Heere geschaffen worden. Sobald das Licht geschaffen war, trat die Ordnung im Weltall ein. Das Wasser wurde getrennt, eine Scheidewand, der Luftraum, bildete sich zwischen dem unteren und oberen Gewässer, dieses wurde zum sichtbaren Himmel gestaltet. Das untere Gewässer sammelte sich in einem großen Bette, es wurde zum Weltmeer. Durch die Ansammlung des Wassers zeigte sich das trockene Land, die Erde. Auf der Erde sproßten mannigfaltige Pflanzen, niedere Gräser und hohe, fruchttragende Bäume hervor, jedes nach seiner Art. Die Lichtträger wurden in den Luftraum des Himmels gesetzt, das große und das kleine Licht und die Sterne. Sie sollen lediglich dazu dienen auf der Erde zu leuchten, Tag und Nacht zu scheiden und die Zeichen zu den Festeszeiten, zu den Jahren und Tagen anzuzeigen, aber nicht göttlich verehrt zu werden [2]). Dann wurden die Wasser- und Luftthiere erschaffen: sie hat Gott zugleich gesegnet, daß sie sich zahlreich vermehren sollen. Später entstanden die Landthiere, die wilden und die zahmen, und auch die niedrigen Kriechtthiere. Als Gott den

[1]) Mit Recht bemerken die zwei taktvollen Exegeten, Raschi und Ibn-Esra, daß בראשית ברא אלהים nicht ein Hauptsatz, sondern ein temporaler Nebensatz zum Folgenden sei. Denn sonst hätte das Wort determinirt sein müssen בָּרֵאשִׁית, dagegen ist בְּרֵאשִׁית die Status-Construktusform zu den folgenden Sätzen. Dieses einfache: „Gott sprach und es ward" hat von jeher die Bewunderung der feinfühligen Aesthetiker auf sich gezogen. Der Rhetor Dionysius Longinus bemerkt in seiner Abhandlung über die Erhabenheit IX, 9: „Auf dieselbe Weise hat der Gesetzgeber der Juden — kein gewöhnlicher Mensch, der die Allmacht Gottes erfaßt, erkannt und verdeutlicht hat — gleich im Anfange zu den Gesetzen geschrieben: „Es sprach Gott" nach ihrer Würde. Was? „Es werde Licht, und es ward, es werde Erde, und es ward: εἶπεν ὁ Θεος," φησί τί: γενέσθω φῶς καί ἐγένετο. γενέσθω γῆ καὶ ἐγένετο. Cuvier bemerkte über die ersten Worte der Genesis: „Eine erhabenere Stelle vom ersten bis zum letzten Wort kann und wird nie aus einer menschlichen Feder kommen, als die: „im Anfang schuf Gott Himmel und Erde."

[2]) Es ist nicht zu verkennen, daß in der Häufung und Wiederholung der Bestimmung der Himmelskörper Genesis 1, 14 fg. die Andeutung liegt, sie nicht als göttliche Wesen zu halten, wie es deutlich Deuteron. 4, 19 ausgesprochen ist.

Menschen schaffen wollte, um ihn zugleich zum Herrn über die Erde und alle Thiere zu setzen, gebrauchte er, nach der Darstellung der Thora, eine gewisse feierliche Anrede, um die Wichtigkeit dieses Wesens hervorzuheben. In menschlicher Redeweise, wie wenn ein König eine wichtige That vollbringen will, wird dessen Schöpfung eingeleitet: „Wir wollen den Menschen in unserm Ebenbilde und in unserer Aehnlichkeit schaffen", damit er Einsicht haben soll, die Erde zu beherrschen. Und so hauchte er dem Staubgebornen aus seinem Oden ein oder theilte ihm von seinem Geiste mit. Dem Lehrzweck angemessen, gelegentlich noch auf ein Anderes hinzuweisen, betont die Thora die sechs Schöpfungstage und die Ruhe am siebenten, um die Sabbathfeier, eine Ruhepause für die angestrengte Arbeit, auch für den zur Arbeit Geknechteten als höchst wichtig hervorzuheben.

Den Menschen stellt die hebräische Lehre nicht als sündenvolle Creatur dar, die nicht zu leben verdiente, sie hebt ihn vielmehr hoch über die Geschöpfe der Erde, weil er des göttlichen Geistes theilhaftig geworden. Gott gegenüber erscheint er allerdings als Staub und Asche, aber der Natur gegenüber, die er sich unterwerfen soll, wird er als ihr Herr und Meister vorgeführt.

„Wenn ich den Himmel, das Werk Deiner Hände schaue,
„Sonne, Mond, Sterne, die Du geschaffen,
(Denke ich)
„Was ist der Mensch, daß Du sein gedenkst,
„Was der Adamssohn, daß Du ihn beachtest!
„Du hast ihm nur wenig fehlen lassen,
„Ein göttlich Wesen zu sein,
„Mit Ehre und Glanz umgabst Du ihn,
„Ließest ihn über Dein Händewerk herrschen,
„Alles hast Du ihm zu Füßen gelegt,
„Schafe und Rind insgesammt
„Und auch die wilden Thiere des Feldes,
„Des Himmels Vögel, der Meeres Fische,
„Er durchzieht des Meeres Straßen [1]).

Alles, was Gott geschaffen hat, ist gut und zweckentsprechend, auch der Mensch [2]). Wie kommt es aber, daß die Menschen nicht gut und nicht glücklich sind? Diese sich aufdrängende Frage mußte die Thora beantworten, wenn sie ihren Lehrzweck erreichen wollte. Frage und

[1]) Ps. 8. Das hohe Alter dieses Psalms geben sämmtliche Ausleger zu.
[2]) Genesis 1, 31.

Antwort erfordern aber Denkvertiefung, und doch sollten sie auch dem einfachen Menschen verständlich gemacht werden. Die Beantwortung der Frage konnte daher nur durch eine Geschichte gegeben werden, die wie eine Parabel klingt. Der Mensch ist einst sehr glücklich gewesen, so lautet sie, glücklich in einem paradiesischen Aufenthalte, so lange er unschuldig war. Mit seinem ersten Vergehen und seinem Schuldbewußtsein büßte er sein Glück ein und wurde aus dem Paradiese gewiesen. Worin bestand sein Vergehen? Er hat Gottes Gebot übertreten, übertreten durch Gelüste und Klügelei. Diese beiden Eigenheiten des Menschen, die er unterdrücken kann, wenn er ernstlich will, haben ihn um seine paradiesische Unschuld und um sein paradiesisches Glück gebracht. Die Sünde ist die Mutter des Unglücks. Diese Lehre wird sinnig und anschaulich mit schmuckloser Kunst erzählt. Gott setzte ursprünglich den Menschen in den Garten Eden, der von selbst bewässert wurde, der die schönsten Bäume und schmackhaftesten Früchte trug. Der Mensch brauchte ihn nur wenig zu bearbeiten und zu hüten[1]. Auch ein Baum des Lebens stand darin, von dem der Mensch hätte genießen dürfen, um lange zu leben[2]. Zur Lebensgefährtin erhielt er das Weib, das einen Theil seiner Selbst bildet und mit ihm eins sein sollte. Sie ist ihm nicht zur Strafe als Pandora mit einem Füllhorn von Elend zugeschickt, sondern zur Hülfe und zum Beistand beigesellt worden. Beide kannten im Paradiese nicht das Schamgefühl, weil sie wie die Kinder im Urzustande der Unschuld waren. So wurde das erste Paar von Gott geleitet und erzogen, um stets im Glücke zu bleiben. Um dieses Glück zu behalten, mußte das noch unerfahrene erste Menschenpaar durch eine höhere Vernunft angeleitet und erzogen werden. Das erste Erziehungsmittel war die eindringliche Warnung: sich nicht auf die eigene Einsicht zu verlassen und nicht selbst zu bestimmen, was gut oder was böse sei, oder in sinniger Erzählungshülle: Gott verbot ihnen vom Baume der Erkenntniß des Guten

[1]) Es ist wohl zu beachten, daß nach Genesis 2, 15 der Mensch im Paradiese nicht als Faulenzer ein Schlaraffenleben führen, sondern auch arbeiten sollte.

[2]) Layard's Vermuthung, daß der heilige Baum oder eine mit Zweig und Blüthen versehene Verzierung auf assyrischen Monumenten mit dem Lebensbaum identisch sei, hat G. Rawlinson mit Recht in Zweifel gezogen a. a. O. II, p. 238.

und Bösen zu genießen[1]). Der Mensch sollte nicht etwa kindisch, unwissend und dumm bleiben — wozu hätte ihm Gott von seinem Geiste mitgetheilt oder ihn in seinem Ebenbilde geschaffen? — sondern er sollte zum sittlichen Wandel nicht den eigenen Verstand als Richtmaß nehmen. Hätte der Mensch dieses Verbot beachtet, so wäre er stets gut und glücklich gewesen. Er übertrat es halb durch eigene Schuld und halb durch Verführung. Die Klügelei — als deren Bild die Schlange mit ihren klugen Augen galt — reizte dazu. Sie wagte sich aber nicht an den ernster denkenden Mann, sondern machte sich an das leichter zu verführende Weib, das ohnehin ein Gelüste nach den schönen Früchten des Baumes der Erkenntniß empfand. Die Schlangenklugheit wußte Eva zu überreden, daß Gott ihnen nur aus Neid den Genuß vom Erkenntnißbaume verboten habe, damit sie nicht ihm gleich würden, das Gute und Böse selbst zu erkennen. Das verführte Weib Eva verführte auch Adam zur Uebertretung und zur ersten Sünde. Die nächste Folge war das Schamgefühl, entstanden aus dem Schuldbewußtsein. Gleich darauf erfolgte die Strafe, als neues Erziehungsmittel. Das Weib sollte im Schmerz gebären und doch stets zum Manne die Neigung haben und ihm untergeordnet sein. Der Mann wurde aus dem Paradiese vertrieben, auf einen anderen Schauplatz der Erde gewiesen, der nicht so ergiebig war, damit er mühseliger arbeiten sollte[2]).

Die Thora stellt weiter dar, wie der scheinbar selbstständig gewordene Sinn des Menschen, ohne Anleitung und ohne Erfahrung das Gute vom Bösen unterscheiden zu wollen, oder wie die Frucht vom Baume der Erkenntniß gewirkt hat. Das erste Menschenpaar zeugte zwei Söhne, die sich in den Besitz der Erdengüter gesetzt haben. Der ältere, Abel, beschäftigte sich mit der Heerdenzucht und der jüngere, Kaïn, betrieb Ackerbau. Beide opferten aber mit verschiedenem Sinne; Abel vom Besten seiner Habe, Kaïn dagegen vom Ersten Besten. Als der Ackerbauer bemerkte, daß seine eigene

[1]) Der Sinn von עץ הדעת טוב ורע drückt offenbar diesen Gedanken aus, wie Sprüche 3, 5: „verlaß dich nicht auf deine Einsicht". Aehnlich das. 28, 26 בוטח בלבו הוא כסיל, und als Gegensatz והולך בחכמה הוא ימלט. Dieser Gedanke liegt auch in der Warnung (Numeri 18, 39): ולא תסורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם. Unter לב ist die selbstvertrauende Klügeln und unter עינים das Gelüste zu verstehen.

[2]) S. Note 6.

Thätigkeit, den Boden zu bearbeiten, ohne Segen geblieben, während die des Hirten immer mehr gedieh, so erwachte der Neid in seiner Brust, und er blickte finster darein. Gott, der Kaïn's neidischen Sinn und sein finsteres Brüten bemerkte, warnte ihn, sich nicht dem bösen Zuge des Herzens zu überlassen. „Die Sünde liegt an der Thür und hat ihr Verlangen nach dir, aber du kannst sie beherrschen“ [1]. Kaïn ließ sich aber nicht warnen, führte seinen finstern Plan aus und beging den ersten Brudermord. Zur Unthat gesellte sich noch die Heuchelei und Lüge. Auf die Frage: „Wo ist Dein Bruder?“ antwortete der Mörder: „Bin ich sein Hüter?“ So zeigten sich allsogleich die Folgen der vermeintlich selbstständigen Wahlfähigkeit des Menschen, sie führte zum Neid, dann zum Brudermord und endlich zur gemeinen Lüge, seine Unthat nicht eingestehen zu wollen. Den Brudermörder traf der Fluch: der Boden, den er bearbeitet, sollte keinen Ertrag geben, und wenn der Mörder weiter wandern wird, um einen bessern Boden aufzusuchen, so wird ihm auch dieser die Kraft versagen, und so soll er verurtheilt sein, immer zu wandern. Der Besitz, an den er sich angeklammert, soll ihm keinen Segen bringen. Die Thora entwickelt an dieser sinnigen Erzählung eine neue Lehre. Als Kaïn seine Reue über diese Unthat zu erkennen gegeben und gesprochen hatte: „Ist denn meine Sünde so groß, daß sie nicht verziehen werden kann?“, gewährte ihm Gott Vergebung und machte ihm ein Zeichen, daß er als unstäter Wanderer ohne Familienanhang von den nachkommenden Geschlechtern aus Blutrache nicht getödtet werden sollte [2].

Die Folgen der durch dünkelhafte Erkenntniß des Guten und Bösen greifen indeß immer weiter um sich. Kaïn wandert von der Gegend des Paradieses weit weg nach Osten und besetzt sich im Lande Nod (Hind, Indien?) Er erzeugt einen Sohn Chanoch, der die erste feste Stadt Chanoch erbaute [3]. Der fünfte Nachkomme

[1] Genesis 4, 3 fg. hat unstreitig diesen Sinn, der V. 7 הלא אם תיטיב שאת וגו' ist noch immer dunkel.

[2] Das. V. 13 fg. kann nicht anders gefaßt werden, als daß Kaïn Reue zu erkennen gegeben hat, wie es die alten Versionen und andere Ausleger gefaßt haben: הגדול עוני מנשוא?.

[3] Am wahrscheinlichsten ist v. Bohlen's Annahme, daß unter ארץ נד verstanden werden muß ארץ הנד = הנדו = Indien und daß unter עיר חנוך die indische Stadt Kannudsch arabisch (קנוג), Kanjakubdschah zu verstehen sei. Dann paßt קדמת עדן sehr gut, das Land der Wanderung lag östlich von Eden. Die Genesis versetzt die Nachkommen Kaïns nach Indien.

Kaïn's Lamech (Lemech) begnügte sich nicht mehr mit dem Besitze einer einzigen Frau, sondern nahm deren zwei und wurde dadurch der Urheber der Vielweiberei[1]. Von diesen zwei Frauen Adah und Zillah hatte er vier Kinder, von denen drei die Wege der Sünde geebnet haben. Jubal (Apollo[2]) hat die Laute und Liebesschalmei erfunden und heimisch gemacht, welche zur Begleitung schlüpfriger Liebeslieder bei Gelagen den Sinnentaumel erzeugt haben. Tubal-Kaïn (Telchin) hat das Schmieden und Schleifen von Erz und Eisen erfunden, das Schwert und die Lanze, die Werkzeuge des blutigen Krieges eingeführt[3]. Seine Schwester war Naamah, die Liebreizende, jene Liebesgöttin, welche weite Länderstrecken durchwandelte und überall die Liebesbrunst entzündete[4]. Lamech selbst hat viel Blut vergossen, er hat Männer erschlagen für seine Wunden und Kinder für seine Beulen[5]. So entwickelte sich aus kleinen Anfängen die immer größere Ausdehnung des Uebels auf Erden. Kaïn's Geschlecht war der Träger der Verworfenheit. Es gab zwar ein anderes Geschlecht, das einen guten Wandel einzuhalten schien. Das erste Menschenpaar hatte nämlich nach Abel's Tod einen Ersatzsohn, Seth, erzeugt, und dessen Sohn Enosch siedelte sich ebenfalls fest an und baute einen Altar mit Benennung des Namens des einzigen Gottes[6]. Aber seine Nachkommen haben sich ebenso wenig durch Tugenden ausgezeichnet. Nur ein einziger derselben Chanoch, der Sethite „wandelt mit Gott": aber er wurde noch jung, kaum 400 Jahr alt, dem Leben gewaltsam entrissen[7]), während seine

[1] Delitzsch hat den Gedanken, daß in dieser Erzählung der Tadel gegen Bigamie liegt, richtig erfaßt, im Comment. zu Genesis.

[2] S. Note 6.

[3] Dieselbe Note.

[4] Daselbst.

[5] Dieselbe Note.

[6] Es ist sonderbar, wie Genesis 4, 26 אז הוחל לקרא בשם ה' so verkannt werden konnte. Es kann nichts anderes bedeuten, als einen Altar bauen und ihn Ihwh weihen. Vergl. Genesis 12, 9: 13, 4: 21, 33; 26, 25. קרא בשם ה' bedeutet also einen Altar Gott weihen. Folglich kann הוחל nur „angefangen werden" bedeuten. Richtig hat Aquila diesen Halbvers wiedergegeben: τότε ἤρχθη τοῦ καλεῖσθαι ἐν ὀνόματι Κυρίου.

[7] Dies ist die Bedeutung von לקח אתו אלהים Genes. 5, 24 (vgl. Ezech. 24, 16) vor der Zeit hinwegraffen. Darauf hat bereits der Polemiker R' Abbahu hingewiesen gegen die christologische Erklärung, welche die Himmelfahrt damit belegen wollte: die syrische Version hat das Verbum לקח auch richtig durch [illegible]

Vorfahren es bis zum Alter von mehr denn 700 Jahren brachten, einige sogar mehr als 900 Jahre lebten. Auch die Sethiten verfielen der Entartung, „der Sinn der Menschen war nur auf Böses gerichtet“ [1]), und ihr ihnen von Gott verliehener Verstand und ihre lange Lebensdauer unterstützte sie nur in ihrem bösen Thun. Je mehr die Menschen auf Erden sich vervielfältigten und sich über weite Länderstrecken ausbreiteten, desto schlimmer wurden sie. Es kam so weit, daß diejenigen, welche sich vornehm dünkten und sich „Söhne der Götter [2]) nannten, so oft sie unter den geringen Menschenklassen schöne Töchter bemerkten, diese, ohne sie oder ihre Väter zu befragen, gewalsam raubten. Zu den alten Frevelthaten kam noch Frauenraub hinzu. Es entstanden auch Riesen (Giganten), welche „Schrecken im Lande der Lebenden“ verbreiteten, einen Kampf gegen den Himmel unternahmen. Diese mußten wegen ihrer Frevel in die Unterwelt, noch tiefer, als das Meer und seine Bewohner, gestürzt werden [3]). Das frevelhafte Geschlecht, Sethiten wie Kainiten verdiente nicht mehr auf Erden zu leben und ihren Ertrag zu genießen. Es hatte den von Gott ihm verliehenen Geist nur zum Bösen angewendet; darum sollte es von der Erde vertilgt werden, der Geist Gottes im Menschen sollte nicht mehr schwanken und sinken. Nur ein einziger Nachkomme Adam's von der Linie Seth, Noah, sollte gerettet werden, weil er zugleich gerecht, harmlos, gut und fromm war. Durch ihn sollte das Menschengeschlecht neu erstehen und zum Guten erzogen werden. Eine entsetzliche Wasserfluth (Mabbul — Majjim) aus den Wolken und der Meerestiefe zugleich machte die Erde wieder zu einer wasserbedeckten Fläche, überfluthete und vernichtete alle Erdenwesen, und nur Noah, seine Familie und die Thiere, die er in das große Schiff, die Arche, aufgenommen hatte, wurden gerettet. Die von allen alten Völkern überlieferten Erinnerungen einer Sündfluth (oder Sintfluth) werden in der Thora in belehrender versittlichender Weise als Strafgericht für Frevelthaten und unverbesserliche Sündhaftigkeit dargestellt.

wiedergegeben. Die griechische Uebersetzung der LXX durch μετέθηκεν stammt wohl von christlicher Hand.

[1]) Genesis 6, 5; 8, 21.

[2]) S. Note 6.

[3]) Dies. Note.

Mit Noah hat Gott ein Bündniß geschlossen: und damit beginnt die unmittelbare Erziehung des Menschengeschlechts. Bis dahin war es sich selbst überlassen; es sollte an sich selbst erfahren, wie weit es mit seiner vom Baume der Erkenntniß erhaschten Einsicht und Klügelei kommen würde. Da aber Noah die Eitelkeit dieser menschlichen Erkenntniß eingesehen hatte, nicht mehr auf sich selbst gestützt hinlebte, sondern mit Gott wandelte, so ist ihm der göttliche Wille als Gesetz kund geworden. Dieses Gesetz nahm er feierlich durch ein Bündniß an. Das Bündniß enthält auf der göttlichen Seite die Verheißung, daß das Strafgericht der Fluth sich nicht mehr wiederholen werde, und auf Seite Noah's die Verpflichtung für seine Nachkommen zunächst, daß das Leben der Menschen unter einander geschützt sein soll. „Wer Blut vergießt, dessen Blut soll durch Menschen vergossen werden." Durch den Dünkel der Menschen entstand Brudermord und Krieg Aller gegen Alle. Diese Frevelthaten sollen durch die Erziehung vermöge des Gesetzes verhindert werden. Die ganze menschliche Gesellschaft selbst, nicht blos die Familie soll über die Unverletzlichkeit jedes seiner Glieder wachen, weil „der Mensch im Ebenbilde geschaffen ist". Damit ist die Grundlage für den Staat gelegt und unter göttliche Obhut gestellt. Denn Gott selbst will des vergossenen Blutes der Menschen Rächer sein, wenn die Menschen es ungeahndet lassen sollten. Dann wurde Noah noch für seine Nachkommen eingeschärft, nicht Thierblut zu genießen, auch nicht das Fleisch mit dem Blute, „denn das Blut ist das Seelenelement" [1]). Sollten die Menschen dadurch vor Rohheit geschützt werden, weil der Genuß des Thierblutes den Menschen für thierische Verwilderung und Blutdurst geneigt macht? — [2]).

Nach der Sündfluth wiederholten sich die Frevelthaten der Söhne Adam's nicht mehr, oder es wird nicht von solchen erzählt, als wenn der Schrecken des grausigen Strafgerichts die nachsündfluthigen Menschen davon zurückgehalten hätte. Die drei Söhne Noah's, Sem, Japhet und Ham (Cham) bevölkerten wieder die

[1]) Genesis 9, 4 fg.; dazu Leviticus 17, 11 fg.

[2]) Der Moleschott-Feuerbach'sche Satz: „Der Mensch ist, was er ißt" klingt in dieser Allgemeinheit allerdings übertrieben, aber die Nahrungsmittel, wenn zur Gewohnheit geworden, mögen in langen Geschlechtsreihen Einfluß auf das moralische Verhalten haben. Wenigstens scheint das Gesetz der Thora vom Verbot des Thierblutes davon auszugehen.

verödete Erde. Ihre Nachkommen bildeten drei verschieden geartete Menschengruppen von ihrem verschiedenen Entwickelungsgang oder von den Landstrichen, in denen sie sich ausbreiteten. In der Mitte, so erzählt die Thora, wohnten die Semiten von Assyrien am Tigris im Osten und Elam im Südosten bis nach Lydien im Westen (in Kleinasien); zu ihnen gehörten auch die Aramäer, die Bewohner des karduchischen Gebirges (Arpachschad, Ἀῤῥαπαχῖτις), die Kasdim (Chaldäer [1]) und die Stämme auf der arabischen Halbinsel. Nördlich und westlich von den Semiten breiteten sich die Japhetiten aus, von den Kimmeriern (Gomer) am schwarzen Meere und am Kaspi-See im Norden, den Mediern im Norden und Osten der Assyrier bis zu den Söhnen Jawan's (Jonien) in Kleinasien und auf den Inseln, wozu auch die Bewohner der großen Insel Cypern (Khittim) und der Insel Rhodus (Rodanim, Dodanim), gehörten. Die Chamiten endlich nahmen den Süden der Erde ein; die Aethiopier, Aegypter und Lybier bildeten die Hauptbevölkerung derselben, und zu ihnen gehörten auch die Kanaaniter und Philister. Im Ganzen stammten von Noah siebenzig Völkerschaften ab. Die Thora zählt sie alle auf, um die Belehrung anzudeuten, daß alle diese verschiedenen Gruppen und Völkerschaften doch von einem einzigen Stammvater entstanden sind, daß sie sich demnach als Brüder betrachten müßten und nicht Bruderkrieg gegen einander führen und nicht einander knechten sollten. Nur eine einzige Völkerschaft sei zur Sklaverei verurtheilt, die Kanaaniter, weil ihr Stammvater Ham die Ehrerbietung gegen seinen Vater verletzt, die Blöße desselben nicht verhüllt, ja noch mit Spott seinen Brüdern davon Mittheilung gemacht. Wer Ehrerbietung gegen den Erzeuger verleugnet, legt alles Schamgefühl ab und scheut sich auch nicht, Blutschande mit den nächsten Verwandten zu begeben. Das hat sich bei den Kanaanitern gezeigt, welche thierische Unzucht getrieben haben. Darum verdienten sie nicht die Freiheit, sondern sollten als Sklaven unter der Zuchtruthe stehen [2])

[1]) Ueber die Kasdim oder Chaldäer, s. Note 6.

[2]) In der Erzählung Genesis 9, 21 fg. ist zu beachten, daß dabei das Wort [illegible] gebraucht wird, welches meistens pudenda bedeutet, während Nacktheit durch [illegible] ausgedrückt wird. Cham hat sich also über das Membrum seines Vaters lustig gemacht. Es weist also auf Leviticus 18, 3, 24 hin, daß die Kanaaniter scheußlichen Incest getrieben haben. Erst dadurch ist das Herbe des Fluchs ver-

Ham's oder Kanaan's Nachkommen wurden dem Fluche geweiht, auf die Nachkommen Sem's und Japhet's dagegen, welche zartfühlend die Blöße ihres Vaters verhüllt haben, wurde Segen gelegt: Gott möge Sem's Zelte segnen und Kanaan ihm Sklaven sein, und Japhet möge Gott ausbreiten, und er soll in Sem's Zelten weilen, soll mit ihm Brudergemeinschaft haben, weil Beide auf verschiedenen Wegen zu Großem berufen seien [1]).

Indeß sind doch Noah's Nachkommen ebensowenig im Wege Gottes geblieben. Sie begingen zwar nicht Gewaltthätigkeit, Mord und geschlechtliche Verirrungen, wie die vorsündfluthigen Geschlechter, aber sie waren von Hochmuth besessen, der den Keim zur Selbstvergötterung der Menschen, zu Lastern und Freveln führt. Als die Noachiden noch vereint waren und eine Sprache redeten, kamen sie auf einen Plan, in der Thalebene Sinear die Stadt Babel zu bauen und einen Thurm aufzurichten, der sich bis in die Wolken erheben sollte, um sich ein Denkmal zu errichten. Von Babel ging dieser kühne Trotz aus, welcher sprach: „Ich will mich zum Himmel erheben, will über den Sternen Gottes meinen Thron aufrichten, will bis in die Wolken steigen und mich dem Höchsten gleichstellen" [2]). Mit einem solchen hochmüthigen, gottvergessenen Trotze, kann der harmlose Wandel des Urahnen Noah und das Bündniß mit Gott nicht bestehen; er muß zuletzt in Zerstörungswuth ausarten. Darum sollte diese hochmüthige Ueberhebung nicht ausgeführt werden, es gehörte zur vorbeugenden Erziehung. Durch ein einfaches Mittel vereitelte es Gott, er verwirrte die Sprache der Menschen, und sie verstanden einander nicht mehr, gaben den Plan auf und entfernten sich im Raum und in Denken immer mehr von einander [3]).

Die Erzählung der Thora verläßt, nachdem sie die Völkertafel im Ueberblick gegeben, die von Noah abstammenden Geschlechter und Völker, um sich ausschließlich mit der Geschichte Abraham's und seiner Nachkommen zu beschäftigen. Sie deutet aus alten geschichtlichen Erinnerungen das Stammland an, aus dem des ersten Erzvaters Urahnen ausgezogen sind. Der erste Urahn war

ständlich. Sem und Japhet dagegen haben die Schaam des Vaters verhüllt, sind daher nicht geschlechtlich gesunken.

[1]) S. Note 6.

[2]) Zu Genesis 11, 4 muß man heranziehen Jesaia 14, 13 fg.

[3]) S. Note 6.

Arpachschad, d. h. er stammte aus dem Gebirge Arrapachitis, das einst die Grenze von Assyrien, Armenien und Medien bildete. Von hier aus war diese semitische Familie nach Ur-Chasdim im karduchischen Gebirge gezogen. Hier ward auch Abraham von Therach erzeugt. Therach verließ diese Gegend, um nach dem Lande Kanaan auszuwandern. Als er aber mit seiner Familie in Charan (Hara, Carrhae) in Mesopotamien, dem Kreuzpunkte der Karavanenstraßen, angelangt war, beschloß er sich da dauernd anzusiedeln. An Abraham erging aber der göttliche Ruf, dieses Land, Familie und Vaterhaus zu verlassen, um in ein Land zu ziehen, dessen Namen ihm erst später genannt werden sollte.

Abraham liebte Gott [1]) so sehr, daß er sich nicht einen Augenblick bedachte, nicht über das ihm auferlegte Opfer klügelte, sich vielmehr mit schwerem Herzen von Stamm- und Familiengenossen losriß [2]) und, obwohl bereits fünf und siebzig Jahre alt, auswanderte. Der Stammvater der Abrahamiden oder der Israeliten handelte also ganz anders, als der Stammvater des Menschengeschlechts. Adam übertrat das erste von Gott ausgegangene Gebot, um mit seiner unzulänglichen Einsicht entscheiden zu wollen, was gut und was böse sei, oder hatte nicht Kraft genug, der Verführung zu widerstehen. Abraham dagegen folgte nicht der Eingebung seines Verstandes und Herzens, sondern der Stimme Gottes, um sich von ihm leiten, und von ihm über das Gute und Böse belehren zu lassen. Der Fluch, welcher durch Adam's Vergehen über die Menschen gekommen war, sollte daher durch Abraham getilgt werden. Er und seine Nachkommen sollten daher Segensspender werden [3]). Erst als er die weite Länderstrecke von dem Flachland des Zwischenflußlandes über

[1]) Jesaia 41, 8 wird Abraham ausnahmsweise אהבי genannt.

[2]) Man hat den Verstheil Genesis 12, 1 אל הארץ אשר אראך nicht genug beachtet, obwohl darin der Schwerpunkt der Erzählung liegt. Die Parallele dazu ist 22, 3 אל אחד ההרים אשר אמר אליך. In Beiden ist der Name nicht genannt. Abraham sollte sich des eignen Urtheils entschlagen, um der göttlichen Weisung zu folgen. Er vertraute auf Gott, und das war sein Verdienst, das. 15, 6: והאמין בה' ויחשבה לו צדקה. Erst als Abraham in Sichem angekommen war, bedeutet ihm Gott, daß er dieses Land, das Land Kanaan, gemeint habe, worin er dauernd weilen soll. Bei der Auswanderung wußte es Abraham noch nicht, welches Land ihm zum Aufenthalte zugewiesen werden sollte, und dennoch folgte er unbedingt.

[3]) Genesis 12, 2.

das Hochland des Libanon und seiner Ausläufer zurückgelegt und bei Sichem im Lande Kanaan eingetroffen war, offenbarte ihm Gott, daß dieses Land für ihn und seine Nachkommen bestimmt sei. Dort erbaute er einen Altar dem Gott, der ihm erschienen war, den er erkannt hatte. Da indeß die Kanaaniter in dieser äußerst fruchtbaren und wasserreichen Gegend bereits angesiedelt waren, so mochte Abraham hier nicht festen Besitz nehmen, um nicht in Streit zu gerathen, sondern wanderte südöstlich, ließ sich in einer steinigten und wenig fruchtbaren Gegend zwischen Bethel und Ai nieder und baute dort wieder einen Altar. Abraham begann seine Laufbahn als Stammvater eines ihm verheißenen Volkes mit Friedfertigkeit [1]).

Von dieser weidearmen Gegend aus zog Abraham mit seinen Heerden südlich immer hin und zurück; nur zur Zeit einer Hungersnoth wanderte er nach Aegypten, der Kornkammer. Gott segnete ihn auch mit Glücksgütern. Wodurch hatte er diese Bevorzugung verdient? Warum hat Gott ihn aus den „weiten Enden der Erde" berufen, ihm Segen verheißen und Segen gespendet? Die Erzählung der Thora beantwortet diese Frage nicht in Worten, sondern in lebensvollen Charakterzeichnungen. Sie führt Abraham's Tugenden anschaulich vor.

Zuerst stellt sie Abraham's Selbstlosigkeit und Friedfertigkeit dar. Mit Abraham zugleich war sein Brudersohn Lot ausgezogen, und dieser mit den Seinigen bildeten Glieder der Familie. Auch Lot wurde durch Abraham's Genossenschaft gesegnet und hatte auch zahlreiche Heerden. Zwischen Lot's und Abraham's Hirten entstanden Streitigkeiten wegen der Weideplätze, die für Beider Heerden nicht mehr ausreichten, zumal inzwischen ein anderer Stamm, die Pherisiter, in das Land Kanaan eingewandert war und Weidestriche in Anspruch genommen hatte [2]). Um den Streitigkeiten ein Ende zu machen, überließ Abraham seinem Brudersohn die Wahl der besseren Weideplätze, obwohl er das Familienhaupt und ihm das Land verheißen war. In selbstloser Bescheidenheit sprach er: „Trenne dich von mir, wenn du links ziehst, so ziehe ich rechts, wenn du rechts ziehst, so ziehe ich links." Hader und Streit wegen

[1]) S. darüber Frankel-Graetz, Monatsschrift, Jg. 1874, S. 116 fg.
[2]) S. das.

Besitzthümer waren Abraham zuwider. Lot wählte die fruchtbare Gegend des südlichen Jordankessels bis Sodom, welches damals noch einem Paradiese glich. Abraham dagegen begnügte sich mit der weit weniger fruchtbaren Gegend von Hebron. Hier siedelte er sich an, baute einen Altar für seinen Gott und trat in Freundschaftsbündniß mit drei Heerdenbesitzern dieser Gegend. Seinem Brudersohn Lot bewahrte er indeß dieselbe Anhänglichkeit, wie ehemals. Als Eroberer aus weiter Ferne herangezogen waren, diesseits und jenseits Gefangene gemacht und Beute weggeschleppt hatten, wobei auch die Städte des fruchtbaren Jordankessels gelitten, und auch Lot in Gefangenschaft gerathen war, eilte Abraham zu dessen Rettung, ohne die Gefahr zu achten, der er sich dabei aussetzte. Mit seinen dreihundert achtzehn Sklaven und seinen Bundesgenossen zog er den Eroberern nach, schlug sie und nahm ihnen die Beute und die Gefangenen ab. Durch Abraham's Eifer wurden nicht bloß Lot und seine Leute gerettet, sondern auch die Personen und die Beute sämmtlicher Städte des Jordankessels. Der König von Sodom will sich Abraham dankbar zeigen und ihm die abgejagte Beute überlassen und verlangt nur die Personen zurück. Abraham mag aber nicht ein Trumm oder einen Schuhriemen davon für sich annehmen; nur für seine Bundesgenossen bedingt er den gebührenden Antheil. So zeigte sich Abraham in allen Lebenslagen friedfertig mit seiner Umgebung, selbstlos und aufopferungsfähig.

Abraham bekundete auch ein felsenfestes Vertrauen zu seinem Gott. Ihm und seinen Nachkommen war reicher Lohn verheißen, und er hatte im Alter von achtzig Jahren noch keinen Leibeserben. In einer Art prophetischen Gesichtes wurde ihm bedeutet, daß seine Nachkommen so zahlreich wie die Sterne des Himmels sein würden, und er traute dieser Verheißung, obwohl in Wirklichkeit keine Aussicht zur Erfüllung derselben vorhanden war. In diesem Gesichte wurde ihm auch zu erkennen gegeben, daß seine Nachkommen erst durch gehäufte Leiden in einem fremden Lande in das Land der Verheißung einziehen würden. Drei Geschlechter werden aller Kraft und aller Selbstständigkeit beraubt werden, das vierte Geschlecht werde so geschwächt sein, wie zarte kleine Tauben und werde dem Tode nah sein. Und gerade dieses so geschwächte[1]) vierte Ge-

[1]) S. Note 6.

schlecht werde in das Land Kanaan einziehen und es in Besitz nehmen von dem Schichor (Wady El-Arisch) bis zum Euphrat. Als sich Abraham im Gottvertrauen und in selbstloser Friedfertigkeit bewährt hatte, schloß Gott ein förmliches Bündniß zu gegenseitiger Verpflichtung mit ihm. Gott verhieß, ihn zum Stammvater zahlreicher Völker zu machen, seinen Nachkommen das Land Kanaan zu geben und ihnen ein schützender Gott zu sein. Als Gegenleistung sollte Abraham für sein Geschlecht die Verpflichtung übernehmen, vor den Augen Gottes zu wandeln, geraden Herzens, wahrhaftig und ohne Klügelei zu handeln und als äußeres Zeichen die Beschneidung für sich und seine Nachkommen einzuführen. Die Beschneidung sollte das äußere Zeichen für die innere Gesinnung sein, die Verstocktheit des Herzens abzuthun[1]. Das Bundeszeichen vollzog Abraham sofort an sich, obwohl er beinahe hundert Jahre zählte, an seinem dreizehnjährigen Sohn und an seinen Sklaven. Auch diese sollten der Bundes-Verheißung theilhaftig werden.

Noch zwei andere Tugenden erzählt die Thora von Abraham. Kaum sah er drei Reisende von Ferne, lief er ihnen entgegen, bat sie in sein Zelt einzukehren und leistete ihnen mehr, als er versprochen hatte. Als Gegensatz zu Abrahams eifriger Gastfreundschaft veranschaulicht die Thora die Engherzigkeit und Lieblosigkeit der Einwohner von Sodom, Gomorrha und der andern Städte in dem paradiesischen Jordankessel; sie waren äußerst engherzig[2]) obwohl sie in Fülle lebten. Alle Fremden, die in ihre Nähe zogen, wurden von ihnen mißhandelt oder getödtet[3]) so daß das Wehklagen der Schlachtopfer zum Himmel stieg[4]). Diese Städte zu zerstören hatte Gott beschlossen und theilte seinen Beschluß Abraham mit, damit deren Untergang den Nachkommen Abraham's zur Warnung dienen sollte, und damit er ihnen einprägen sollte, stets den Weg Gottes zu wandeln und Gerechtigkeit und Milde zu üben[5]). Abraham flehte indeß um Vergebung für Sodom und Gomorrha: Gott möge um der Unschuldigen Willen die Schuldigen verschonen. Sollte

1) S. Note 6.
2) Ezechiel 17, 49—50.
3) Genesis 19, 5 fg.
4) Das. 18, 20—21.
5) Das. 18, 19.

der Richter der ganzen Erde nicht Gerechtigkeit üben?[1]) Aber auch nicht zehn Unschuldige befanden sich im Bereich der Sodomitischen Städte. Darum beschloß Gott über diese eine schreckliche Zerstörung zu bringen, nur Lot, Abraham's Neffe sollte verschont werden, weil er die Hartherzigkeit seiner Mitbewohner nicht theilte[2]). Zwei Boten kamen nach Sodom, um ihn zur Flucht zu bewegen. Dieser nahm sie gastfreundlich auf, aber die Sodomiter beschlossen, die Fremden zu tödten, hätten beinahe Lot's Haus zerstört, worin dieser sie geschützt hatte. So ereilte wohlverdient die Vierstädte das schreckliche Strafgericht. Schwefel und Feuer regneten auf die Bewohner, vernichteten allen Pflanzenwuchs und verwandelten den schönen Thalkessel in das grausige Salzmeer. Ein Dampf stieg daraus auf, wie der Dampf eines Kalkofens. So erging es den herzensverhärteten, verderbten Sündern des Thalkessels von Sodom. Die Thora deutet zum Schlusse dieser Erzählung an, daß Lot's Familie von der Berührung mit den Somoditern nicht frei geblieben. Seine zwei Töchter be .uschten den Vater und gebaren in Blutschande jede einen Sohn, welche die Stammväter der Moabiter und Ammoniter geworden sind, die wegen ihrer blutschänderischen Geburt von der Lebensgemeinschaft mit den Abrahamiden ausgeschlossen werden sollten.

In ihrer lehrhaften Weise deutet die Thora ferner an, wie schwer es Abraham wurde, seine Ehe rein von Befleckung zu erhalten, da in seiner Umgebung Gewaltthätigkeit herrschte, schöne Frauen den Männern geraubt und diese getödtet wurden. So erging es Abraham einmal in Aegypten, als er wegen Hungersnoth dort Zuflucht nehmen mußte. Er lebte daher stets so sehr in Furcht, seiner schönen Frau Sara beraubt und ihretwegen erschlagen zu werden, daß er mit ihr verabredete, sie als seine Schwester auszugeben: sie war auch thatsächlich seine Halbschwester[3]). Abimelech, der König von Gerar im Lande der Philister, ließ sie ihm in der That gewaltsam rauben und in sein Haus führen, um sie zu beflecken. Und von Sara sollte ihm doch, laut der Verheißung, ein Leibeserbe geboren werden, welcher der Stammvater einer reinen

[1]) Das. 18, 25 fg.

[2]) Das. 19, 2 fg.

[3]) Genesis 20, 11—13. Damit deutet die Thora an, daß Abraham sich nicht einmal einer Nothlüge bedient habe.

Nachkommenschaft werden sollte. Indessen schützte sie Gott vor ehebrecherischer Befleckung; Abimelech wurde durch ein schreckliches Traumgesicht und durch Strafen gewarnt, sie zu berühren, und er gab sie ihrem Gatten mit reichen Geschenken zurück [1]. So gebar Sara in aller Reinheit einen Sohn in hohem Alter, Isaak. Dieser sollte allein Erbe der Verheißung werden; darum mußte Abraham seinen Sohn Ismael von der ägyptischen Sklavin Hagar aus seinem Hause, obwohl mit blutendem Herzen, verstoßen. Dieser wurde Kriegsmann, heirathete eine Aegypterin und wurde Stammvater der räuberischen Ismaeliten oder Amalekiter.

Die eine Seite der Verheißung war also erfüllt, Abraham hatte einen Leibeserben von der Sara aus unbefleckter Ehe. Auch die andere Seite trat allmälig in Erfüllung. Abimelech gestattete nicht bloß Abraham in seinem Lande zu weilen, sondern auch Cisternen zu graben — was als ein Zeichen von Besitzberechtigung galt — und schloß mit ihm ein förmliches Freundesbündniß wie mit einem Erbgesessenen. Dauernd schlug daher Abraham seinen Sitz in Beerseba auf, wo er eine Cisterne grub und einen Altar für seinen Gott erbaute [2].

Abraham hatte sich bisher in allen Lebenslagen in Gottesverehrung und Sittlichkeit außerordentlich bewährt. Gott wollte ihm indeß die schwerste Prüfung auferlegen, ob sein Gottvertrauen sich unerschütterlich erweisen würde. Er sollte seinen einzigen, geliebten Sohn Isaak, den Erben der Verheißung, zum Opfer bringen. Sobald ihm Gott seinen Willen kund gegeben hatte, so zauderte Abraham nicht einen Augenblick, sein Liebstes zu opfern und führte seinen Sohn zum Berge Moria, baute dort einen Altar, errichtete einen Holzstoß zum Scheiterhaufen und war schon nahe daran, seinen Sohn zu schlachten, da rief ihm eine Stimme „Halt" zu und bedeutete ihm, daß es lediglich eine Prüfung sein sollte, und daß er auch diese mit Ergebung und Eifer bestanden habe. Mit dieser Erzählung will die Thora zugleich andeuten, daß Gott kein Menschenopfer verlangt. — Abraham hatte dauernd in den letzten Jahren seinen Wohnsitz in Beerseba, im Lande der Philister, genommen, im eigentlichen Lande Kanaan dagegen konnte er sich nicht ansiedeln; denn die Kanaaniter, auch in der Gegend von Hebron,

[1] Das. 20, 16 ist noch immer ein dunkler Vers.

[2] Genesis 21, 22 fg. kann nur diesen Hintergedanken haben.

seinem früheren Aufenthalte, die Söhne Cheth, gestatteten ihm nicht, festen Besitz zu ergreifen. Als Sara in Hebron während einer Wanderung Abraham's gestorben war, wollte dieser wenigstens ein festes Erbbegräbniß im Lande der Verheißung erwerben und trat in Unterhandlung darüber mit den Söhnen Cheth oder mit ihrem Obern, Ephron. Dieser aber, obwohl voll Hochachtung für den friedfertigen, untadelhaften und reichen Heerdenbesitzer, machte allerlei Ausflüchte, um ihm ein solches Erbbegräbniß zu verweigern. Endlich gelang es Abraham, sie zum Entschlusse zu bringen, ihm das Feld der Machpela mit einer Höhle und allen Bäumen in förmlichem Kauf für sich und seine Nachkommen zu erwerben. Dadurch gelangte er zu Besitz im eigentlichen Lande Kanaan [1]). Zuletzt beschäftigte sich noch Abraham mit der Verheirathung seines Sohnes Isaak, ihm eine würdige Gattin zuzuführen. In seiner Nähe fand er keine solche, wie die Erzählung der Thora andeutet; die kanaanitischen Töchter waren religiös und sittlich verdorben. Er sandte daher seinen Hausverwalter, Elieser, eigens in die weite Ferne, nach Haran, um aus seiner eigenen noch unverdorbenen Familie eine Lebensgefährtin für Isaak in sein Zelt zu führen. Dieser fand ein für Abraham's Haus würdiges junges Mädchen in Rebekka, der Enkelin seines Bruders. Ihre Würdigkeit bekundete sie durch eifrige Liebesthätigkeit. Elieser hatte von ihr nur ein wenig Wasser zum Trinken verlangt, und sie war voll Eifer, nicht bloß für ihn, sondern auch für seine Sklaven und Kameele zu schöpfen und ihn in ihres Vaters Haus einzuladen. Nicht gezwungen wurde Rebekka zur Ehe, sondern sie wurde befragt und folgte gern in Abraham's Zelt [2]). Als sie Isaak zugeführt wurde, liebte er sie und fand Trost an ihr für den Verlust seiner Mutter, die er so lange beweint hatte [3]). Abraham war nach der Schilderung des Schöpfungsbuches der vollkommenste Erzvater, es war kein Fehl

[1]) Die Ausführlichkeit, mit der der Ankauf der Machpela erzählt und öfter wiederholt wird, Genesis, Kap. 23; 25, 9 fg.; 50, 13 will offenbar die Thatsache hervorheben, daß Abraham rechtmäßigen Besitz von einem Theile des Landes Kanaan ergriffen hat.

[2]) Genesis 24, 57. 58.

[3]) Das. V. 63 לשוח בשדה kann nichts anderes bedeuten, als: „zu klagen über den Verlust der Mutter", שוח gleich שיח klagen, wie es einzig und allein Knobel richtig erklärt hat. Alle andern Erklärungen sind falsch oder gezwungen. V. 67 וינחם אחרי אמו ergiebt diese Andeutung.

an ihm, er befolgte treu Gottes Aufträge, Gebote, Satzungen und Lehren [1]).

Das zweite Ehepaar, welches die Thora vorführt, ist dem Charakter nach verschieden von dem ersten. Von Isaak's Tugenden erzählt sie gar nichts und giebt nicht undeutlich zu verstehen, daß er keine eigenen Verdienste hatte, sondern lediglich die seines Vaters genossen hat [2]). Während Abraham bei seiner Gottergebenheit und Menschenliebe auch Thatkraft zeigte und zur Rettung seines Verwandten die räuberischen Feinde mit dem Schwert verfolgte, zeigte Isaak keine Mannhaftigkeit, sondern durchaus Leidentlichkeit und unsicheres Tasten. An ihm erfüllten sich lediglich die Segnungen Abraham's. Er wird sehr reich, sein Feld liefert ihm hundertfach die Aussaat; diejenigen, welche ihm stille Feindseligkeit gezeigt und die Cisternen zugeschüttet hatten, die sein Vater und seine Sklaven im Lande Gerar gegraben haben, sind zuletzt genöthigt, ihn aufzusuchen und ein Bündniß mit ihm zu schließen, alles um der Verdienste seines Vaters willen. Wegen der Unselbstständigkeit seines Charakters legte ihm Gott keinerlei Prüfungen auf. Er sollte nicht nach Aegypten ziehen, wo er Gefahren ausgesetzt gewesen wäre [3]). Er wohnte auch nicht inmitten der kanaanitischen Bevölkerung, sondern in der wenig bevölkerten Gegend der Trift bei Beer-Lachai-Roi, im Thale Gerar und in Beerseba [4]). Dagegen zeigte seine Frau Rebekka festen Willen, Entschlossenheit und ruhiges Urtheil. Sie allein greift in die Vorkommnisse des Familienlebens ein, ertheilt gute Rathschläge und trifft Entscheidungen, während Isaak kaum ein richtiges Verständniß für die Vorgänge hat. Sie wird unter den Erzmüttern als Ideal aufgestellt, und ihr wird ein Blick in die ferne Zukunft zugeschrieben [5]). Als sie nach langer Unfruchtbarkeit sich gesegnet fühlt und eine Unruhe in ihrem Schooß empfindet, als wenn ein Kampf in ihrem Innern vorginge, wird ihr eröffnet: daß sie eine Zwillingsgeburt zur Welt bringen werde, und die Zwillinge, die sich von ihr lösen würden, feindliche Brüder

[1]) Das. 26, 5.

[2]) Das. V. 3—5. 24.

[3]) Das. 26, 2

[4]) Das. 25, 11; 26, 17. 23. 33; 28, 10.

[5]) Das. 25, 23. Geflissentlich wird hier hervorgehoben, daß Gott nur ihr die Zukunft ihrer Zwillingskinder geoffenbart.

werden, und die Feindschaft auf ihre Nachkommen, auf die zwei Völker übergehen werde, die von ihnen stammen würden, aber der Aeltere werde dem Jüngeren unterthänig sein. Der Kampf der Zwillinge setzte sich bei der Geburt fort, der Schwächere, Jakob, hielt mit der Hand die Ferse des zuerst heraustretenden Stärkeren fest, als wollte er ihn zurückhalten und sich zuerst ans Licht ringen, als gebührte ihm der Vortritt [1]). Der scheinbar Aeltere, Esau oder Edom, war von Geburt an ausgebildet, stark, roth und voll mit Haaren und entwickelte sich zum wilden Jäger, der im Zelte keine Ruhe hatte, sondern stets in's Feld hinaus stürmte, um mit dem Wilde zu ringen. Der scheinbar jüngere, Jakob, dagegen war harmlos und zog das Zeltenleben vor. Die Neigung der Eltern für das Zwillingspaar war verschieden. Der schwächliche Isaak bevorzugte den starken, wilden Esau, die Mutter aber wandte ihre Vorliebe dem schwächeren, sinnigen Jakob zu. Sollte der Wilde etwa Erbe der Verheißung werden? Er selbst hatte keinen Sinn dafür und verkaufte in einem Augenblick der Ermattung von der Jagd um ein Gericht Linsen die ihm scheinbar anhaftende Erstgeburt: er verachtete sie. Esau hatte so wenig Sinn für die Verheißung an Abraham und für die Reinheit der Familie, daß er kein Bedenken trug, aus kanaanitischen Familien und sogar im Anfang zwei chithitische Frauen zu heirathen. Und doch wollte Isaak diesen weltlichen, wilden Sohn wegen seiner scheinbaren Erstgeburt die Segnungen zuwenden und ihn zum Herrn über den Jüngeren machen! Diese Verblendung schmerzte Rebekka, und sie war darauf bedacht, durch eine List des Vaters Segen Jakob zuzuwenden. Sie überredete ihn, Esau's Gewänder anzulegen, seine glatten Hände und seinen Hals mit einem Ziegenfelle rauh zu machen, sich als Esau vor den Vater zu stellen, dessen trübe Augen ihm nur noch gestatteten, durch Tasten mit den Fingern zu unterscheiden, und so den Segen des Vaters zu empfangen. Jakob sträubte sich gegen diese List und gab zuletzt nur dem Drängen der Mutter nach. So empfing er den Segen, daß er Fülle der Fruchtbarkeit haben, Herr über seine Brüder werden und Völker ihm unterthänig werden sollten. Als Esau

[1]) Genesis 25, 26 ידו אחזת בעקב עשו ist kein etymologisches Spiel, sondern will Jakob das intendirte Erstgeburtsrecht vindiciren, wie 38, 28—30 bei Perez und Serach. Darauf spielt auch Hosea 12, 4 an, keineswegs im tadelnden Sinne.

später vor den Vater mit Wildpret trat, um den ihm zugedachten Segen zu empfangen, merkte Isaak, daß er ihn, von oberflächlichen Zeichen getäuscht, dem Jüngern zugewendet; er erschrak zwar darüber, konnte ihn aber nicht mehr zurücknehmen und gab nur Esau den Trost, daß er vom Schwerte oder Kriege leben werde, aber der friedliebende Bruder soll über ihn herrschen. Von diesem Augenblick an haßte Esau seinen Bruder und sann darauf, Rache an ihm zu nehmen, machte auch kein Hehl aus seinem Hasse. Die bedächtige Rebekka sann daher darauf, Esau die Gelegenheit zu nehmen, Brudermörder zu werden. Sie will Jakob aus dessen Nähe entfernen und überredet ihn zu fliehen und sich nach Haran zu ihren Verwandten zu begeben. Dabei hatte sie noch eine andere Absicht. Sie empfand Ekel vor der Verdorbenheit der kanaanitischen Töchter, da sie mehr Gelegenheit hatte, deren Thun und Treiben zu beobachten und überhaupt schärfer blickte als der halberblindete und nur wenig mit der Welt verkehrende Isaak. Zwei Kanaaniterinnen waren ihre Schwiegertöchter; ihre reine, keusche Seele schauderte daher vor der Unsittlichkeit der Töchter Kanaan's und sie sprach zu ihrem Gatten: „Wenn Jakob von den Töchtern Cheth wie diese heirathen sollte, wozu soll mir das Leben [1])!" Ihr Lieblingssohn Jakob, der Erbe der Verheißung, sollte also nur aus ihrer rein gebliebenen Familie eine Frau heimführen. Als sie Isaak diesen Plan mittheilte, kam er zu der Einsicht, daß sein Lieblingssohn, der kanaanitische Weiber geehelicht hatte, nicht sein und seines Vaters Fortsetzer und Träger des Heils werden könne, und ertheilte Jakob freiwillig den Segen, den er ihm früher in Täuschung gegeben hatte [2]). Esau selbst, dadurch zur Einsicht gelangt, bereute seine Vermischung mit Kanaaniterinnen und nahm aus Rücksicht auf seinen Vater noch eine dritte Frau hinzu aus der Familie Ismael's. Aber er konnte das Geschehene nicht mehr ungeschehen machen. Er war reich gesegnet an Kindern und Enkeln, auch reich gesegnet an Gütern, zwölf idumäische Stämme gingen aus seinen Nachkommen hervor, die sich im Gebirge Seïr ansiedelten. Sie gelangten noch lange vor den Nachkommen Jakob's zu ruhigem Besitz

[1]) Das. 27, 46; 26; 34—35; 28, 8.

[2]) Das. 28, 1 fg. In V. 3 ist angegeben, daß Isaak freiwillig den frühe ertheilten Segen für Jakob wiederholt hat.

und wurden von Königen regiert [1]. Aber der geistige Segen fehlte Esau. Diesen sollte Jakob erringen, aber erst durch einen Leidensstand.

Jakob's Lebensgang wird in der Thora unter Leiden und Prüfungen dargestellt; er ist durchweg verschieden von dem glücklichen Lebenslaufe seines Vaters. Im Alter bemerkte er seufzend: „Meine Lebensjahre waren wenig und unglücklich und erreichten nicht die meiner Vorfahren [2]." Der Leidensstand, den Abraham für seine Nachkommen in einem Gesichte geschaut hatte (o. S. 176), begann bereits mit Jakob, er sollte Vorbild für das von ihm stammende Volk werden. Kaum hatte er eine Prüfung verschmerzt, so kam schon eine andere über ihn. Sein Leidensstand begann mit seiner Auswanderung: er mußte Vaterhaus und die ihn zärtlich bewachende Mutter verlassen und die liebelose Fremde aufsuchen, um dem Hasse seines Bruders auszuweichen, dem er nichts Böses gethan und nur etwas entzogen hatte, was diesem werthlos schien. Ehe Jakob indeß das Land der Verheißung verläßt, erscheint ihm Gott in einem bedeutungsvollen Traumgesichte und versichert ihm, daß der Segen Abraham's auf ihn und seine Nachkommen übergehen, daß er der Erbe desselben werden solle [3]. Viele Tagereisen mußte er zurücklegen, ging mit seinem bloßen Stab über den Jordan und den Euphrat, ehe er Haran, den Wohnort seiner aramäischen Verwandten, erreichen konnte. Als er in die Nähe desselben gekommen war, erblickte er seines Oheims Laban jüngere, schöne Tochter, Rahel, und sofort überkam ihn das überwältigende Gefühl inniger Liebe. Diese Liebe war so gewaltig in ihm, daß er, der schwache Jüngling, einen mächtigen Stein von der Oeffnung der Cisterne wälzen konnte den nur die vereinte Kraft vieler Hirten zu bewegen im Stande war [4]. Er fühlte, daß Rahel die für ihn bestimmte Lebensgefährtin sei. Die Erzväter empfanden die zärtlichste Liebe für die Erzmütter, die sie ins Zelt führten. Die Gattenliebe war der Grundzug ihres Charakters, auch das deutet die Thora lehrhaft an. Laban nahm Jakob freundlich auf, und dieser weidete für ihn die Heerde, und als Lohn bedingte er sich die Hand der Rahel. Sieben Jahre

[1] Das. 33, 9; 36, 1 fg.

[2] Das. 47, 9.

[3] Das. 28, 12 fg.

[4] Das. 29, 1 fg.

diente er um sie und wartete auf sie: aber diese langen Jahre kamen ihm wie wenige Tage vor, die Hoffnung verkürzte sie ihm [1]). Als er endlich, endlich in ihren Besitz gelangen sollte, spielt ihm Laban einen Streich, ihm seine ältere Tochter, Lea, zuzuführen. Wider seinen Willen mußte er die als Frau behalten, die er nicht liebte, und Rahel wurde ihm nur unter der Bedingung gegeben, daß er abermals sieben Jahre um sie dienen sollte. So kam Jakob ohne Wahl und Verschuldung zu einer Doppelehe [2]). Von diesen zwei Frauen und noch zwei Kebsen, welche ihm die Frauen aufgezwungen hatten, erzeugte Jakob zuerst elf Söhne und eine Tochter.

Mit seinen Frauen und Kindern wollte Jakob nach vierzehnjähriger Entfernung in die Heimath zurückkehren; aber Laban hielt ihn zurück, weil er durch ihn reich gesegnet wurde; die geringe Heerde Laban's hatte sich durch Jakob's treue Waltung und segenspendende Persönlichkeit vervielfältigt [3]). Auf das Drängen seines Schwiegervaters blieb er und sollte scheckig geborene Lämmer als Lohn erhalten. Aber sowie Laban die außerordentliche Vermehrung solcher Lämmer gewahrte, änderte er den Vertrag mit Jakob und stellte immer andere Bedingungen [4]), und zuletzt wurden er und seine Söhne neidisch auf den Heerdenreichthum, den Jakob erlangt hatte. Daher beschloß Jakob, durch ein Traumgesicht dazu ermuthigt, sich von seinem Schwiegervater zu trennen, zog aber seine beiden Frauen zu Rathe, um nicht gegen ihren Willen zu handeln. Da auch sie zustimmten und sich beklagten, daß ihr Vater sie verkauft habe, sie wie Fremde behandle und sie um ihr Vermögen für ihre Kinder bringen möchte, verließ Jakob heimlich Laban's Haus, führte seine Weiber und Kinder, Sklaven und Heerden mit sich. Drei Tage später erfährt es Laban, setzt ihm nach und hegt die schlimmsten Absichten gegen Jakob's Leben, aber durch ein Traumbild wird er gewarnt, Jakob nichts Böses zuzufügen. Die Unterredung zwischen Beiden bei ihrem Zusammentreffen am Berge Gilead ist ein Muster eindrucksvoller Beredtsamkeit. Jakob erscheint darin in der ganzen Größe seiner

[1]) Das. V. 20.

[2]) Offenbar will die Genesis vergegenwärtigen, daß Jakob's Bigamie nur aus Noth entstanden war, daß er ohne Laban's Betrug, wie Isaak, monogam geblieben wäre.

[3]) Das. 30, 29 - 30.

[4]) Das. 31, 7 fg.

Ehrenhaftigkeit, Pflichttreue und Gewissenhaftigkeit. Zuletzt ist Laban genöthigt, ein Freundschaftsbündniß und einen Vertrag mit ihm zu schließen, daß sie einander nicht mit Krieg überziehen sollten. Ein Denkmal am Gebirge Gilead sollte die Grenze zwischen Jakob und den Aramäern bilden.

Jakob war von der drohenden Gefahr befreit und konnte weiterziehen, um über den Jordan zu setzen und das Land Kanaan wiederzusehen. Ehe er aber diese kurze Strecke zurücklegen konnte, erfüllte eine Sorge sein Gemüth. Friedliebend, wie er war, gedachte er sich mit seinem Bruder Esau auszusöhnen, ehe er in die Heimath einzog: es fiel ihm nicht einmal schwer, ihm als Familienhaupt zu huldigen [1]), um den Zwist aus ihrer Jugendzeit vergessen zu machen. Da brachten ihm die Boten, die er an Esau vorausgeschickt hatte, die erschreckende Nachricht, daß dieser mit vierhundert Mann ihm entgegenzöge. Jakob war auf das Schlimmste gefaßt und fand nur im Gebet Trost. Allenfalls sandte er Huldigungsgeschenke von seinen Heerden und Sklaven voraus, um auch thatsächlich seine Unterordnung unter Esau zu erkennen zu geben. Er zog indeß weiter, führte seine Weiber und Kinder durch die seichte und nicht tiefe Stelle des in seinem Oberlauf in einer Schlucht fließenden Jabbok und als er allein zurückgeblieben war, überfiel ihn ein Mann und rang mit ihm bis zum Morgengrauen, um ihm das Leben zu nehmen. Jakob unterlag aber nicht, nur eine Hüfte wurde ihm verrenkt, und er hinkte seitdem. Es sollte ein Merkzeichen für ihn sein, daß er im Kampf mit Mächten und Menschen stets siegen werde und ihm Muth bei seiner Begegnung mit Esau einflößen [2]). Von diesem Kampfe erhielt Jakob einen höheren Namen, Israel, (der Machtbesieger): Jakob und Israel sind eine und dieselbe Person, nach der Erzählung der Thora.

Ermuthigt durch diesen Vorgang, ging er dem herannahenden Esau ohne Zagen entgegen, unterwürfig zwar und mit der aufrichtigsten Absicht, ihm als ältestem Bruder zu huldigen, aber auch ohne Bangen über den Ausgang. Es folgte ein überraschend rührender Auftritt. Esau, der feindliche Bruder, eilte Jakob mit offenen Armen entgegen, umhalste und küßte ihn. Beide weinten Freudenthränen. Von dem Erstgeburtsrecht war keine Rede mehr:

[1]) Das. 32, 4 fg.
[2]) S. Note 6.

Esau hatte also darauf Verzicht geleistet. Er weigerte sich sogar die Huldigungsgeschenke anzunehmen und bot seinem Bruder noch Hilfe an. Jakob's Erstgeburt und die damit verbundene Hinterlassenschaft der Verheißung und des geistigen Segens gehörten ihm also rechtlich an, sie wurden ihm nicht mehr streitig gemacht. Im diesseitigen Jordanland angekommen, wollte Jakob sich der ruhigen Beschäftigung mit seinen Heerden hingeben, und um nicht mit den Nachbarn in Streit zu gerathen, kaufte er bei Salem oder Silo[1]) ein Stück Land, um sich da anzusiedeln. Allein er sollte keine Ruhe finden. Seine schöne Tochter Dinah wurde von dem Sohn des Herrn der Landschaft Sichem gewaltsam geraubt und geschwächt. Jakob empfand tiefen Schmerz darüber, aber er hegte keine Rachegedanken. Desto mehr waren seine Söhne über diese Frechheit empört. Als darauf der Besitzer des Landes für seinen Sohn Genugthuung anbot und sogar auf die Bedingung einging, nicht blos die geschändete Dinah zu heirathen, sondern das Bundeszeichen der Abrahamiden anzunehmen und sich und sein Volk mit der Familie Jakob's vollständig zu verschmelzen, daß sie zusammen ein einziges Volk bilden sollten, konnten ihre Brüder die Ehrenverletzung, daß ihre Schwester wie eine Buhlerin behandelt wurde, nicht verschmerzen. Zwei derselben, Simeon und Levi, überfielen mit dem Schwerte die von der Beschneidung geschwächten Sichemiten, tödteten die Männer und erbeuteten Frauen, Kinder und Güter. Jakob war über diesen Wortbruch und die Gewaltthat seiner Söhne auf's tiefste empört und sprach eine Verwünschung gegen ihren aufwallenden Zorn und Rachedurst aus, die über ihre Nachkommen verhängt werden sollte, daß sie keinen einheitlichen Stammverband bilden, sondern unter den übrigen Stämmen zerstreut und in Abhängigkeit leben sollten [2]). Jede Gewalt und das Zücken des Schwertes auch für eine gerechte Sache waren Jakob zuwider. In diesem Lichte will die Thora den dritten Erzvater zeigen. In Folge der Blutthat an den Sichemiten konnte Jakob nicht mehr in der Nähe von Sichem, in Silo, verweilen und zog zunächst nach Bethel. Hier sollte er einen Altar für den Gott bauen, der ihn bis dahin aus Nöthen errettet hatte. Aber mit den Götterbildern der Fremde welche die Seinigen in Sichem erbeutet hatten, sollten sie nicht

[1]) S. B. I, S. 70, Note.

[2]) Gen. 49, 5 fg.

den Ort betreten, der zum Hause Gottes (Bet=El) bestimmt war. Auf des Vaters Ermahnen legten sie dieselben ab. In Bethel bestätigte ihm Gott den Namen Israel (Machtbesieger), den er fortan statt Jakob führen sollte.

Ehe er indeß den Aufenthalt seines Vaters erreichte, wurde er von zwei Vorgängen schmerzlich berührt. Seine Lieblingsfrau starb in Ramah in Kindesnöthen bei der Geburt ihres zweiten Sohnes, Benjamin, auf dem Wege nach Bethlehem, und sein ältester Sohn Rëuben schändete sein Beilager durch Unzucht mit seiner Kebsin Bilha. Diese Frevelthat schmerzte Jakob tief[1]. In Folge dessen büßte Rëuben das Erstgeburtsrecht ein. Die Thora erzählt, daß der Vater auf dem Todtenbette in Versen ihm diesen Vorzug entzogen hat:

„Rëuben, Du bist mein Erstgeborener und Erstling meiner Mannheit,
„Bevorzugt an Würde, bevorzugt an Macht.
„Aufschäumend wie Wasser, sollst Du nicht bevorzugt sein,
„Denn Du hast Deines Vaters Beilager bestiegen,
„Damals hast Du mein Bett entweiht[2].

Doch das war nicht der einzige Schmerz, den ihm seine Söhne bereitet haben. Die üblen Folgen der Vielweiberei kamen durch die Abneigung der Brüder von den verschiedenen Frauen gegen einander zum Vorschein. Die Erzählung verschweigt diese Folgen nicht, um das Verderbliche der Vielweiberei darzulegen. Joseph, der Sohn der geliebten Rahel, war der Liebling seines Vaters, und dieser zeichnete ihn vor allen seinen Söhnen aus. Diese Vorliebe erregte den Neid und Haß seiner Brüder, der sich noch mehr steigerte, als Joseph die bösen Reden, die ihnen entschlüpft waren, dem Vater hinterbrachte und ihnen zu erkennen gab, daß er von dem Gedanken erfüllt war, die Herrschaft über sie zu erlangen. Deßwegen trachteten diese gar nach seinem Leben und hätten den Mordplan ausgeführt, wenn nicht der älteste Bruder, Rëuben, welcher dem Vater gegenüber die Verantwortlichkeit hatte, gerathen hätte, ihn in eine Cisterne zu werfen. Diesen Rath führten sie Anfangs aus, dann verkauften sie ihn in Rëuben's Abwesenheit auf Juda's

[1] Der hebräische Text Gen. 35, 22 deutet hier eine Lücke an: פסקא באמצע פסוק (vergl. I, S. 104). Den Inhalt dieser Lücke haben LXX erhalten: καὶ πονηρὸν ἐφάνη ἐναντίον αὐτοῦ d. h. וירע בעיניו.

[2] Das. 49, 3 fg. Vgl. Chronik I, 5, 1. Der Satz יצועי עלה ist dunkel; LXX geben es durch οὗ ἀνέβης wieder.

Rath an eine vorüberziehende Karavane, tauchten sein Prachtgewand, mit dem der Vater ihn frühzeitig bekleidet hatte, in Blut ein und gaben vor, ein wildes Thier habe Joseph zerrissen. Jakob's Schmerz über den Verlust seines Lieblingssohnes war herb. Von der Karavane wurde Joseph nach Aegypten gebracht und dort als Sklave an einen der hohen Beamten des Königs von Aegypten verkauft.

Keinen von Jakob's Söhnen von der Lea stellt die Thora als Muster auf [1]), hebt vielmehr ihre Vergehungen hervor. Rëuben hatte sich durch Schändung seiner Stiefmutter vergangen, Simeon und Levi hatten sich Gewaltthätigkeit und Wortbruch an den Sichemiten zu Schulden kommen lassen. Der vierte Sohn von Lea, Jehuda, heirathete eine Kanaaniterin. Die Folge war, daß seine beiden ältesten Söhne aus dieser Ehe, Er und Onan, Sträfliches sich zu Schulden kommen ließen und jung starben. Von der hinterlassenen Wittwe Thamar erzeugte Jehuda in einer nicht sehr keuschen Umarmung zwei Söhne Perez und Serach. Dagegen wird Joseph's Lebensgang ausführlich erzählt und sein sittliches Betragen in der Sklaverei und in der Fremde als nachahmungswürdig empfohlen. Seinem ägyptischen Herrn brachte er Segen ins Haus, wie Jakob in Laban's Haus, und dadurch vertraute ihm jener sein ganzes Hauswesen an. Seine Frau warf indeß lüsterne Blicke auf den schönen hebräischen Sklaven und wollte ihn zur Unzucht verlocken. Heldenhaft widerstand dieser aber der Verführung und wurde von ihr bei ihrem Gatten verleumdet, als hätte er ihrer Keuschheit zu nah treten wollen. In den Kerker geworfen, erlangte Joseph die Gunst des Kerkermeisters, wie die seines ersten Herrn und erlangte im Kerker Freiheit der Bewegung. Durch richtige Traumauslegung für zwei höhere Diener Pharao's, seine Kerkergenossen, wurde er am Hofe desselben empfohlen, um dessen wirre Träume zu deuten, was die Hofweisen nicht vermocht hatten. Josephs Vorausverkündigung, daß sieben Hungersjahre auf sieben fruchtbare Jahre folgen würden, traf ein, und dadurch erlangte er eine hohe Stellung am Hofe Pharao's, wurde der nächste zum Throne. In Folge der Hungersnoth war auch Jakob wie alle Einwohner

[1]) Der sogenannte Segen Jakob's enthält geradezu Tadelworte gegen einige Söhne oder Stämme, so nicht bloß gegen Rëuben, Simeon und Levi, sondern auch gegen Isaschar und Dan; vergl. B. I, S. 410.

Kanaans genöthigt, Getreide in Aegypten ankaufen zu lassen. Er sandte seine zehn Söhne zu diesem Zwecke nach Aegypten und zuletzt nothgedrungen auch den jüngsten, Benjamin, seinen Liebling von der Rahel. Mit welcher Zärtlichkeit begegnet ihnen der ihnen unkenntlich gewordene Bruder, der zweite im Reiche der Pharaonen! Vergessen ist sein Leid während seiner Knechtschaft, vergessen der Groll gegen seine Brüder, die ihn als Sklaven verkauft hatten. Wie er sich ihnen zu erkennen giebt, bittet er sie, des Vergangenen zu vergessen und nur daran zu denken, daß Alles ein Werk der Vorsehung gewesen. Er mußte nach Aegypten kommen, damit ein großes Volk und seine eigene Familie in den Nothjahren erhalten würde [1]. Unübertrefflich ist die einfach künstlerische Erzählung des Zusammentreffens Josephs mit seinen Brüdern und der Wiedererkennungsscene geschildert, wie Joseph aller Unbilde vergessend sich den Brüdern mit Herzlichkeit hingiebt: „Ihr habt es böse gemeint, Gott aber hat es gut gemeint." Er läßt selbstverständlich seinen Vater und sein ganzes Haus mit Pharao's Bewilligung nach Aegypten kommen, um sich dort während der Hungersnoth aufzuhalten. Das Weideland Gosen wurde ihnen zum Wohnplatz angewiesen. In einer Nachterscheinung billigte auch Gott diesen Zug nach Aegypten. So kamen Jakob-Israel's Söhne und Enkel, siebzig an der Zahl, die Stammväter von siebzig Familien, nach Aegypten. Jakob starb im Nillande, beschwor aber vor seinem Tode seine Söhne, seine Leiche in dem Grabmal seiner Väter beizusetzen, und dann lüftete er halb den Schleier der Zukunft für seine Söhne. Joseph's zwei in Aegypten geborene Söhne, Manasse und Ephraim, sollten zwei Stämme bilden und der jüngere den Vorzug genießen vor dem älteren. Joseph würde ein fruchtbares Loos im Lande haben.

„Segnungen des Himmels von oben,
„Segnungen des Meeres, des tiefliegenden.

Aber die Herrschaft soll nicht ihm zu Theil werden, auch nicht dem ältesten Rëuben wegen seiner Schandthat, auch nicht den nächstfolgenden Aeltesten Simon und Levi, sie sollten vielmehr wegen ihrer Gewaltthätigkeit zerstreut sein, sondern Jehuda; ihm werden seine Brüder huldigen.

[1] Das. 48, 7; 50, 20 fg.

„Er wird einem jungen Löwen gleichen,
„Nimmer wird das Scepter von Juda weichen
„Und der Herrscherstab von seinen Nachkommen.
„Denn kommen wird der Friedliche [1]),
„Und ihm wird die Unterthänigkeit der Stämme.
„Binden wird er an den Weinstock sein Füllen
„An die Edelrebe die Jungen der Eselin;
„Waschen in Wein sein Gewand, in Traubenblut seine Hülle.
„Röthe der Augen von Wein,
„Weiße der Zähne von Milch.

Die Geschichte der übrigen Söhne und Stämme, welche wenig Bedeutung haben, werden nur kurz und flüchtig berührt und ihrer Thaten theils lobend, theils tadelnd erwähnt, Joseph dagegen wird bis zu seinem Lebensende als edelmüthig geschildert. Nach dem Tode Jakob's, als die Brüder Rachenahme von ihm fürchteten, wiederholte er die völlige Vergessenheit ihrer unbrüderlichen Handlung an ihm. Vor seinem Tode legte er ihnen an's Herz, ihren Nachkommen zu befehlen, seine einbalsamirten Gebeine bei ihrer zuverlässig eintretenden Rückkehr in's Land Kanaan mitzunehmen und sie dort beizusetzen. Obwohl hochgestellt in Aegypten, liebte er doch das Land der Väter und wollte dort begraben sein.

Das zweite Buch der Thora „der Auszug", erzählt den Leidensstand der zahlreich gewordenen Nachkommen Jakob's in Aegypten durch einen König, der uneingedenk der Wohlthaten, die Joseph dem Lande geleistet, seine und seiner Brüder Nachkommen zur Sklaverei erniedrigt hat. Es erzählt auch mit anschaulicher Lebendigkeit die Erlösung aus dem Sklavenhause. Im Vordergrunde der Geschichte der Erlösung steht Mose. Aber seine hohe Bedeutung und Größe wird auch nicht mit einem Worte hervorgehoben, als wenn er, der Erzähler der Geschichte, es für unbescheiden hielte, sich selbst das Lob zu reden. Nur seine wunderähnliche Rettung aus den Fluthen des Nil, worin er wie andere

[1]) Der V. Genesis 49, 10: לא יסיר שבט מיהודה . . . עד כי יבא שילה, der für äußerst dunkel gehalten wird und in absurder Weise christologisch gedeutet wurde, ist am richtigsten von Salomo Ben-Aderet (13. Jahrhundert) erklärt worden. (Responsa IV. No. 187): Das עד gehöre nicht zum Nachsatze, sondern zum Vordersatze: לא יסור שבט מיהודה . . . עד. Ben-Aderet erklärt das עד gleich לעד. Besser ist es, es gleich עֹד zu erklären. לא יסור . . . עֹד. Was das Wort שילה betrifft, so ist wohl ein Subst. von שלי und gleich שלה: „der Friedensbringer" = שלמה.

hebräische Knaben ausgesetzt war, wird schlicht ohne Wunder vorgeführt. Die Königstochter selbst rettet das zu Großem berufene Kind vor Untergang. Mit leisem Tadel wird hervorgehoben, daß Mose sich Anfangs gesträubt hat, die Sendschaft der Erlösung zu übernehmen. Um diese Erlösung durchzuführen, mußten Plagen über das Land, die Bewohner und den König von Aegypten verhängt werden, weil dieser sein Herz verhärtet und die frei eingewanderten Israeliten in ewiger Sklaverei behalten wollte. Die Plagen, Zeichen und Wunder, welche im Lande geschehen, sollen auch einen erziehenden Zweck haben; das Volk Israel, Aegypten und alle Welt soll dadurch erfahren, daß Jhwh allein mächtig ist, daß ihm die Erde gehört, daß sie seinen Worten und Winken gehorcht [1]). Auch die Götter der Aegypter, die von ihnen verehrten Thiere, hat das Strafgericht ereilt, damit ihre Nichtigkeit offenbar werde [2]). Von diesen Plagen wurden die in Gosen wohnenden Israeliten verschont. Während die Aegypter im Dunkeln tasteten oder vielmehr in der Finsterniß nicht von ihren Plätzen sich erheben konnten, war für die Israeliten Licht in ihren Wohnungen [3]). Erst in Folge der zehnten Plage, des plötzlichen Sterbens der Erstgebornen durch eine Seuche unter Menschen und Thieren, entließ Pharao die geknechteten Israeliten, ja er drängte sie so sehr, daß sie nicht einmal Zeit hatten, den angerührten Teig des Morgens gähren zu lassen, sie mußten ungegohrenes Brod schnell backen.

Zum Andenken an diese Erlösung aus Aegypten, damit sie den folgenden Geschlechtern stets überliefert werden soll, wurden mehrere Gesetzesbestimmungen eingeführt. Der Frühlingsmonat, der Monat des Auszuges, soll als der erste gezählt werden. Am vierzehnten desselben soll ein Paschalamm geopfert und Abends mit ungesäuertem Brode verzehrt werden. Ueberhaupt soll an dem darauf folgenden siebentägigen Feste kein Gesäuertes genossen, noch aufbewahrt werden. Selbst die aufgenommenen Fremdlinge sollen dieses Gesetz befolgen. Zur Gemeinschaft am Paschamahle sind auch Fremdlinge zugelassen, insofern sie und die zu ihnen gehörenden Familienglieder das Bundeszeichen angenommen haben: wie denn überhaupt das gleiche Gesetz für Fremdlinge und eingeborene Israe-

[1]) Exodus 7, 5 fg.; 8, 6; 9, 14, 29; 10, 2
[2]) Das. 11, 5; 12, 5; Numeri 33, 4; 29, 13.
[3]) Das. 10, 23; 8, 18—19; 9, 6; 11, 7.

liten gelten soll. Dagegen sollen Unbeschnittene vom Paschalamm ausgeschlossen werden. Die Erstgeborenen sollen Gott geweiht werden, die der reinen Thiere geopfert, die der Esel umgetauscht und die der Menschen ausgelöst und nicht geopfert werden. Endlich soll an Hand und Stirn ein Erinnerungszeichen sein, daß Israel mit starker Hand aus Aegypten erlöst wurde. Darauf legte die Thora bei vielen Gesetzesvorschriften ein besonderes Gewicht, daß sie einen belehrenden und erziehenden Zweck haben. Sie sollen dazu dienen, die Aufmerksamkeit des jüngeren Geschlechtes zu erregen und dem älteren Gelegenheit zu geben, die außerordentlichen geschichtlichen Vorgänge zu erzählen [1]. Die Fülle der großen Erinnerungen im Lebensgang des israelitischen Volkes soll nicht verwischt, sondern gelegentlich von neuem aufgefrischt und zum Bewußtsein gebracht werden. Die Gesetze, die nicht Selbstzweck haben, sollen als Lehrmittel (Oth, Sikkaron) dienen.

Weiter erzählt „das Buch des Auszuges" die Vorgänge, welche dem Auszuge folgten bis zum Durchzug durch das Schilfmeer, die Gefahren und die Errettungen. Diese Ereignisse waren so gewaltig, daß ein außerhalb der Gemeinde stehender Mann Jethro zur Erkenntniß und Bekennntniß gelangte: „Ihwh, der Gott Israels ist größer denn alle Götter" [2].

In den schönsten Farben und dramatischer Anschaulichkeit erzählt die Thora die Gesetzesoffenbarungen am Sinai. Sie stellt diesen Vorgang in den Vordergrund. Der Darstellung sieht man es an, daß sie mit der Sprache zu kämpfen hatte, um das Erhabene und Unbegreifliche begreiflich und verständlich zu machen. Das ganze Volk hat die Worte der Offenbarung vernommen, und doch hat das göttliche Wesen, von dem sie ausgegangen, keinerlei sichtbare Gestalt. Von einem Raume aus sind diese Worte ertönt; scheinbar erschien Gott auf dem Berge Sinai in Glanz und Hoheit; aber Gott kann doch nicht in einem Raum gedacht werden! [3])

Als Einleitung wird das Wort vorausgeschickt: „Ihr habt gesehen, was ich an Aegypten gethan, euch auf Adlers Flügeln getragen und zu mir gebracht. Wenn ihr mein Bündniß bewahret, so sollt ihr mir ein kostbarer Schatz unter allen Völkern sein, obwohl

[1]) Das. 12, 26 fg.; 13, 8 fg.; 14 fg.

[2]) Das. 18, 10 fg.

[3]) Das liegt in dem Worte Exodus 20, 22; 24, 10.

die ganze Erde mir gehört. Ihr sollt mir ein Reich von Priestern und ein heiliges Volk sein". Den Hauptinhalt des Bündnisses sollen die heiligen Zehnworte bilden, welche das Volk selbst am Fuße des Sinai unter außerordentlichen Erscheinungen vernommen hat. Gewicht legt die Thora auf die Thatsache, daß das Volk nur eine Stimme vernommen, aber keine Gestalt gesehen, und daraus leitet sie die Nutzanwendung, daß kein Bildniß Gottes von Silber oder Gold gemacht werden soll. Zur Gottesverehrung genügt ein Altar aus Erde, aber nur an dem Orte, auf den Gott seinen Namen rufen wird [1]). Zu einem Altar aus Stein soll nicht das Eisen verwendet werden, weil es an den Krieg erinnert; auch soll der Altar nicht hoch angelegt und nicht mit Stufen versehen sein, weil dadurch beim Hinaufsteigen die Blöße zum Vorschein kommen müßte. Werkzeuge des Mordes und das Zeichen des Thierischen sollen vom Heiligthume fern bleiben.

Daran sind in der Thora bürgerliche Gesetze angereiht, welche den Inhalt des „Bundesbuches" ausmachen [2]). Sie sind sämmtlich in verschiedene Gruppen getheilt, und jede Gruppe enthält, dem Zehnwort gemäß, je zehn einzelne Gesetze [3]). Diese Eintheilung ist behaltlich angelegt, damit sie dem Gedächtnisse eingeprägt werden können. Diese vielfachen Gesetze werden nicht etwa trocken aufgezählt, sondern stets ist eine Ermahnung und die Aussicht auf nationale Belohnung daran geknüpft. Erzählt wird, daß Mose diese grundlegenden Gesetze, als Auslegung zu den Zehnworten, dem Volke vorgelesen und das Volk sie einstimmig angenommen und durch ein Bündniß besiegelt habe [4]). Während Mose noch einmal

[1]) Das. 20, 24. בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבא וגו׳ kann nichts anderes bedeuten, als: „an irgend welchem Orte, wo ich meinen Namen werde nennen lassen", d. h. als Heiligthum bestimmen werde. אזכיר את שמי ist gleich אשים את שמי oder שכן את שמי oder נקרא שמי על. Sämmtliche alte Versionen haben hierbei die erste Person. Es ist daher eine Uebereilung von Merx, indem er die zweite Person dafür emendirt, um eine mögliche Hypothese zu beweisen. (Tuchs, Comment. über die Genesis, 2. Auflage 1871, Nachwort S. CXVI. Anmerk.): „es muß heißen אשר תזכיר d. h. „wo du meinen Namen verkündest, einen Zikr machst)". Merx beruft sich auf Ibn-G'anach als Vorgänger dieser Emendation; das ist nicht richtig; vergl. Rikmah p. 191, Note. Aber selbst Ibn-G'anach's Autorität genügt nicht, um einen so deutlichen Sinn zu ändern.

[2]) S. B. I, S. 44.

[3]) Vgl. Bertbau, die sieben Gruppen des Pentateuchs S. 21 fg.

[4]) Exodus 24, 7 fg.

auf den wolkenumhüllten Sinai stieg und dort vierzig Tage weilte, um die steinernen Bundestafeln der Hauptgesetze in Empfang zu nehmen und Anordnungen zu holen, um für dieselben einen Zelttempel zu erbauen, verfiel das Volk in die Verirrung, sich Gott unter einem Stierbild aus Gold zu versinnlichen. Diesen Vorgang erzählt die Thora zur Warnung mit vieler Ausführlichkeit. Sie verschweigt nicht, daß Ahron, der Stammvater der Priester, aus Furcht die Hand zum Götzenthum geboten. Auf Mose's inbrünstiges Flehen offenbarte Gott seine „Wege", daß er voll von Barmherzigkeit, Gnade und Langmuth ist. In Folge des Abfalls mußten die wichtigen Gesetze über die Gottesverehrung noch einmal eingeschärft werden [1]; die Thora wiederholt sie. Daran reiht sich die Erzählung von der Anfertigung und Einweihung des Zeltentempels durch Opfer an [2]. Die Vorschrift für die Opfer und ihre Weise ging von Mose oder vom Gesetze aus, Ahron der Priester nahm diese zur Richtschnur, ohne im Geringsten davon abzuweichen, wird hervorgehoben. Der Weihe des Stiftzeltes von Seiten der Menschen mußte aber erst von oben das Siegel aufgedrückt werden. Die Weihopfer waren vorbereitet, Ahron hatte nichts mehr hinzuzufügen, er hatte bereits dem Volke mit erhobenen Händen den Segen ertheilt, und noch erfolgte kein Zeichen. Erst als Mose mit ihm zugleich in den Zeltentempel gegangen war und noch einmal das Volk gesegnet hatte, zeigte sich „die Herrlichkeit Gottes" in einem plötzlichen Blitzstrahl, der die Opfertheile verzehrte. Beim Anblick dieses Vorgangs fiel das Volk auf das Angesicht und stieß einen lauten Ruf aus, wie zur Zeit, als der Prophet Elia das Volk von der Nichtigkeit des Baal überzeugt hatte [3]. Das erste Feuer, welches dem Altar die Weihe geben sollte, kam von oben, und dieses sollte durch Priesterhand stets unterhalten werden [4]. Die zwei Söhne Ahron's, Nadab und Abihu, welche menschliches Feuer zum Altar gebracht und damit die Opfer verdampfen lassen wollten, wurden von demselben Blitzstrahl getroffen. Es sollte zur Warnung dienen, daß die Priester vor allem sich davon fern halten müßten, eine willkürliche Opferhandlung vorzunehmen. Ge=

[1] Das. 34, 12 fg.

[2] Das. 35—40; Leviticus 8, 10, Vgl. o. S.

[3] o S. 34; vgl. Leviticus 9, 24 mit König I, 18, 39,

[4] Levit. 6, 2. 5—6.

rade weil sie dem Heiligthum näher stehen, tragen sie eine größere Verantwortlichkeit, und sie sollten zu Neuerungen nicht die Hand bieten [1]).

An diesen Vorgang, den plötzlichen Tod der beiden Ahrons-Söhne bei der Einweihung der Stiftshütte, reiht die Thora wieder einige darauf bezügliche Gesetze an. Zunächst sollten die Priester, die Nachkommen Ahron's, sich beim Altardienste vom Trunke fern halten, ihr Beruf ist, das Volk zu belehren, was heilig und unheilig und was rein und unrein sei [2]). Ganz besonders sollten sie sich, im Gegensatz zu den Bräuchen der Völker, von Todtenopfer fernhalten; nicht einmal die Todtenklage und Todtenbräuche um den Verlust ihrer Verwandten sollten sie anstellen [3]). Das Abgestorbene sei unheilig und unrein, und soll vom Tempel und den Priestern ferngehalten werden. Auch das Gesetz vom Sühntage (Jom Kippurim) reiht sich an diesen Vorfall an, weil Nadab und Abihu nach eigenem Ermessen das Allerheiligste betraten. Selbst Ahron, der Hohepriester, soll das Heiligthum hochhalten und nicht zu jeder Zeit in dasselbe eingehen, sondern nur einmal des Jahres, um für sich, das Priestergeschlecht und das Volk durch Opfer und Sündenbekenntniß Versöhnung mit Gott zu erlangen. Der Sühnetag soll durch Ruhe von Arbeit und Enthaltung von Speisen begangen werden. Auch der Fremdling soll an der Aussöhnung und dem Ingemeinschafttreten mit Gott Theil haben. Das Heiligthum selbst, welches inmitten der Sündhaftigkeit des Volkes steht, bedarf ebenso der Sühne und soll an diesem Tage, gewissermaßen jedes Jahr von neuem, geweiht werden.

Was ist aber Sünde, welche die Menschen, die Gemeinde Israels von Gottes Gemeinschaft entfernt, sie als unrein erscheinen läßt und versöhnungsbedürftig macht? Durch eine lange Reihe von Verwarnungen bezeichnet die Thora die Natur der Sünde, welche Gott ein Gräuel ist, um derentwillen das Land Kanaan seine Urbewohner, denen sie zur Lebensgewohnheit geworden, ausgespien hat. Die Söhne Israels sollten sich von solcher Sünde, und von solchen Gräuelthaten fern halten, nicht die Unthaten der Aegypter, unter

[1]) Das ist offenbar der Sinn von Leviticus 10, 1—3.

[2]) Das. V. 8—11. Die kurzgehaltene Ermahnung das. V. 10 muß durch Deuteron. 33, 10 und Ezechiel 44, 23 ergänzt werden.

[3]) Das. 10, 6. 16—19.

denen sie so lange gelebt, und der Kanaaniter, in deren Land sie einziehen sollten, nachahmen. Zwei Gruppen von je zehn Gesetzen behandeln die Keuschheitsgesetze. In dem (dritten) Buche, welches überhaupt den Gesetzen gewidmet, ist durch dieses Keuschheitsgesetz die Natur der schweren Sünde, die zugleich Unreinheit ist, gekennzeichnet. Zunächst Verbot der Blutschande mit den Erzeugern, mit der Stiefmutter, mit den Geschwistern in allen Abstufungen, mit den Erzeugten, mit den Geschwistern der Eltern, der Schwiegertochter und der Schwägerin; Verbot der Ehe mit Frau und deren Tochter oder Enkelin, mit zwei Schwestern zugleich; Verbot des ehelichen Verkehrs mit der eigenen Ehefrau zu gewissen Zeiten; Verbot des Ehebruchs, der Preisgebung der Tochter zur Unzucht zu Ehren des Moloch[1]); Verbot der Männerliebe und der thierischen Unzucht. Warnend fügt die Thora dabei hinzu: „Ihr sollt euch durch alles dieses nicht verunreinigen; weil die Völker diese Gräuel geübt, vertreibe ich sie vor euch. Das Land würde auch euch ausspeien, wenn ihr in dieselbe Verunreinigung verfallen solltet" — eine beherzigenswerthe Warnung, welche durch den Gang der Völkergeschichte, ihren Auf- und Niedergang, bestätigt wurde. An diese Gesetze reiht die Thora andere von hoher Sittlichkeit, welche gewissermaßen das Zehnwort erläutern und näher ausführen. Sie tragen an der Spitze die Ermahnung: „Ihr sollt heilig sein, denn ich euer Gott bin heilig." Auch diese Gesetze sind wohl nach der Zehnzahl geordnet: Mutter und Vater in gleicher Weise ehren, die Ruhetage beobachten, dem Armen und Fremdling ein Theil der Feldfrüchte überlassen, nicht stehlen, nicht lügen und nicht einem Andern etwas ableugnen, nicht falsch schwören, den Stammgenossen nicht bedrücken, nicht rauben, den Lohn des Mietharbeiters nicht einmal über Nacht zurückbehalten. Den Tauben nicht schmähen, dem Blinden nicht einen Anstoß legen, nicht Verrath beim Gericht üben, den Angesehnen nicht berücksichtigen, nicht verläumdend und zutragend umhergehen. Den Bruder nicht im Herzen hassen, ihn vielmehr, wo es nöthig ist, offen zurechtweisen, nicht Rachegedanken nachhängen, überhaupt den Nächsten wie sich selbst lieben.

Es folgen dann Gesetze, welche Saat und Frucht betreffen, daß die Gattungen nicht vermischt werden sollten, auch nicht bei der

[1]) Vgl. Note 6.

Viehzucht, auch nicht bei der Kleidung. Von einem jungen Baume sollen die ersten drei Jahre die Früchte nicht genossen werden, die des vierten Jahrganges sollen geweiht sein. Dann noch andere, welche götzendienerische Bräuche und Unsitten verpönen [1]). Zum Schlusse dieser Gesetzesgruppe wird noch einmal zarte Rücksichtnahme auf die Fremdlinge empfohlen, daß man sie wie Eingeborene behandeln, sie nicht bedrücken, ihnen nicht Unrecht thun im Gerichte, bei Maße und Gewicht: „Du sollst den Fremdling wie dich selbst lieben“ [2]).

An einen Vorfall knüpft die Thora abermals mehrere Gesetzesreihen. Ein Israelite hatte im Lager einen heftigen Streit mit einem Halbisraeliten von einem ägyptischen Vater. Der Letztere hatte dabei Gott gelästert. Mose selbst wußte nicht, was dem Lästerer geschehen sollte, da wurde ihm das Gesetz geoffenbart: ein Gotteslästerer soll mit dem Tode bestraft werden, gleichviel ob ein Einheimischer oder ein Fremdling. Daran reiht die Thora Strafgesetze bei muthwilligem Todschlag und bei Verwundung an [3]) und daran schließen sich die Strafgesetze überhaupt [4]) und besonders die für Unzucht, Blutschande und Götzendienst an, mit dem die Unkeuschheit in engster Verbindung stand. Besonders eingeschärft wird die strenge Bestrafung eines Vaters, welcher seine Tochter buhlerischer Preisgebung zu Ehren des Moloch weiht [5]). Wie beim Eingang, so wird auch beim Abschluß dieser Gesetze hervorgehoben, daß die Israeliten zur Heiligkeit berufen seien und daher die Gräuelthaten der Götzendiener nicht nachahmen sollten, sonst wären sie nicht besser als die Kanaaniter, und das Land würde auch sie ausspeien. Israel ist deswegen aus den Völkern ausgewählt worden, um durch besondere Gesetze, durch Vermeidung von Unkeuschheit und Unreinheit die Heiligkeit zu erstreben [6]).

Da das Geschlecht Ahron's berufen war, mit dem Beispiel der Heiligkeit den übrigen Israeliten voranzugehen, so werden an diese Gesetze andere geknüpft, die lediglich für die Priester Geltung haben

[1]) Leviticus Kap. 18, 1 — 19, 1 — 22.
[2]) Das. 19, 33 fg.
[3]) Das. 24, 10 fg.
[4]) Das. 20, 9 fg.; s. Note 6.
[5]) Das. 18, 21; 20, 2 fg.; s. dieselbe Note.
[6]) Das. 20, 22 fg.

sollen [1]). An die Priestergesetze reihen sich Opfergesetze an [2]). Besonders hervorgehoben wird, daß nicht außerhalb des Lagers und nicht außerhalb des Heiligthums geopfert werden dürfte [3]). Mit den Opfergesetzen stehen die Festeszeiten in engster Verbindung. Die Thora zählt diese Zeiten der Reihe nach auf und bestimmt kurz die Opfer, welche an denselben gebracht werden sollen. Zunächst der Sabbat; dann öffnet das Frühlingsfest die Reihe, die Paschafeier mit dem darauffolgenden siebentägigen Feste der ungesäuerten Brode: fünfzig Tage später das Erntefest oder Wochenfest. Im Anfang des siebenten Monats ein Posaunenfest, im ersten Drittel desselben der Sühnetag und zum Schlusse das Ernte- oder Hütten-Fest [4]).

An die Bestimmungen für Sabbat und Feiertage reiht die Thora die Gesetze für die Feier des Bodens, des Ackersabbats. In jedem siebenten Jahr soll der Boden nicht angebaut und die Gärten nicht gepflegt werden. Was von selbst wächst, soll für sämmtliche Bewohner des Landes frei sein, für Sklaven, Fremdlinge, Miethlinge und selbst für die Thiere des Landes. Jedes fünfzigste Jahr soll ebenso ein Brachjahr und noch dazu ein Freijahr, Jobeljahr, (Jobel. Deror) sein. Jeder als Sklave Verkaufte soll zu seiner Familie, jedes veräußerte Grundstück zu seinem Urbesitzer zurückkehren. Ueberhaupt sollen Ackerfelder, Gärten und Häuser in offnen Städten nicht für die Dauer verfallen, sondern nur zeitweise bis zum Jobeljahr verkauft werden: denn der Boden des Landes gehöre nicht den Besitzern, sondern Gott [5]). Auch innerhalb eines Jobelzeitraums darf der Eigenthümer oder seine Blutsverwandten die veräußerten Grundstücke auslösen. Nur ein Haus innerhalb einer befestigten Stadt kann nur innerhalb eines Jahres ausgelöst werden: denn die festen Städte gehören nicht den Bewohnern derselben, sondern Allen gemeinschaftlich, d. h. der ganzen Nation an: es ist also gleichgültig, in wessen Besitz die Häuser augenblicklich sind. An das Sabbatjahr- und Jobelgesetze reihen sich die verwandten Gesetze an, um

1) Das. 21, 1 fg.; s. dieselbe Note.
2) Das. 22, 1 fg.
3) Das. 17, 1 fg; s. dieselbe Note.
4) Das. 23, 1 fg.
5) Das. 25, 1 fg.

derentwillen die ersteren gegeben sind. Ein Verarmter soll kräftig unterstützt werden, wer ihm Geld vorschießt, soll nicht Zins von ihm nehmen. Wenn ein Verarmter sich als Sklave verkauft, dann sollen die Blutsverwandten ihn auslösen und der Käufer darf ihn nicht zurückbehalten. Ein Solcher soll auch als Sklave nicht mit Härte behandelt werden; denn die Israeliten sollen lediglich Gottes Knechte sein, nicht als Sklaven dienen [1]. Den Abschluß dieser Gesetzesgruppen schließt die Thora mit einer allgemeinen Ermahnung ab. Der Lohn für die Erfüllung derselben wird anhaltende Fruchtbarkeit, Fülle und nationale Selbstständigkeit, die Strafe für die Uebertretung wird gesteigertes Unglück, Mißwachs, Unfruchtbarkeit, Krieg, Unterjochung und zuletzt das entsetzliche Strafgericht der Zerstreuung unter die Völker sein [2]. Alle diese Gesetze, Bestimmungen und Belehrungen (Toroth) sind Mose durch Gott als Bündniß zwischen ihm und dem Volke auf dem Berge Sinai offenbart worden [3].

Nun sollten die Israeliten vom Sinai ihrer Bestimmung entgegen weiter ziehen; die Züge, die sie vom Sinai bis zu ihrer Rast am Jordan zurückgelegt haben, erzählt das vierte Buch der Thora. Vor dem Aufbruche im Anfange des zweiten Jahres seit dem Auszuge nahm Mose im Verein mit den Aeltesten der Stämme eine Volkszählung der Jünglinge und Männer, vom zwanzigsten Jahre an, vor; die Zählung hatte 603,556 Personen ohne Frauen, Kinder und Knaben und ohne die Leviten ergeben. Diese wurden nicht mitgezählt, weil sie nicht kriegspflichtig und nicht besitzfähig, sondern als Ersatz für die Erstgeborenen für den Dienst des Heiligthums bestellt waren. Ihre Zahl betrug, die jungen männlichen Kinder von einem Monat an mitgerechnet, 22,000. Ihre Dienstzeit sollte indeß erst mit dem dreißigsten Jahre beginnen und mit dem fünfzigsten aufhören. Die Gesammtzahl der Leviten innerhalb des Alters zwischen dreißig und fünfzig Jahren (8,580) war von Anfang an in drei Klassen getheilt. Die vornehmsten waren die Kehatiten, darauf folgten die Gersoniden und die letzte Stelle nahmen die Merariden ein. Nur in der Umgebung des Heiligthums sollten sie sich halten und die Zugänge bewachen, in das

[1] Das. 25, 35 fg.
[2] Das. 26, 3 fg.
[3] Das. 26, 46 fg.

Innere dagegen nicht eindringen. Der Zugang zu demselben sollte nur den Ahroniden vorbehalten sein [1]). Ehe die Leviten in den Dienst des Heiligthums traten, wurde eine Weihe mit ihnen vorgenommen [2]). Auch hier haben diese Erzählungen der Thora einen lehrhaften Charakter, und auch daran sind Gesetze angereiht, es sind eigentlich Nachtrags-Gesetze. Aus dem Lager sollte jeder mit Aussatz oder mit Fluß Behaftete gewiesen werden; da, wo die heilige Bundeslade weilt, soll sich keine Unreinheit befinden [3]). Mit der Vollstreckung dieser Maßregel wurden wahrscheinlich die Leviten betraut, sie sollten die Tempelpolizei üben. Das Heiligthum soll auch vor Entweihung geschützt werden, und das Gesetz bestimmt die Sühne, welche bei etwaiger Veruntreuung des Heiligen dem Priester geleistet werden soll [4]). Daran schließen sich Gesetze, welche die Bedeutung des Priesterthums hervorheben sollen. Bei einer in Verdacht des Ehebruchs stehenden oder von der Eifersucht des Mannes geplagten Frau soll der ahronidische Priester durch Wort und Handlung die Wahrheit an den Tag bringen [5]). Die Priester sollen ferner über das Volk den Segen sprechen oder beten, daß Gott ihm Segen gewähren möge [6]). Neben dem Priester kann es zwar noch andere Geweihte geben, Nasiräer, welche ein außerordentliches Gelübde gethan, keinen Wein zu trinken und das Haar nicht abzuscheeren. Aber diese sich selbst Weihenden kommen den Priestern nicht gleich; ihre Weihe dauert nur einige Zeit; nach Ablauf derselben hört sie auf, und dann soll der Nasiräer den Priester in Anspruch nehmen, für ihn Opfer darbringen [7]).

Nachträglich wird noch erzählt, daß bei der Einweihung des Zelttempels die Stammesfürsten dieselben, welche bei der Volkszählung mitgewirkt haben, nicht bloß Opfer, sondern auch Geschenke dargebracht haben, und als der erste derselben, gewissermaßen als Anreger, Nachschon, der Fürst des Stammes Juda. Uebrigens

[1]) Numeri Kap. 1—4. Zu 4, 2. 22, 30 vergl. das. 8, 24 fg.

[2]) Das. 8, 6—22.

[3]) Das. 5, 2—4; vergl. Deuteronom. 23, 10 fg.

[4]) Das. 5, 6 fg.

[5]) Das. 5, 12 fg.

[6]) Das. 6, 23 fg.

[7]) Numeri das. 6, 2 fg.; vergl. o. S. 30.

haben sämmtliche zwölf Vorsteher gleich gespendet, keiner mehr und keiner weniger [1]).

Ehe indeß das Volk vom Sinai aufbrach, rückte, wie die Thora weiter erzählt, die Zeit zum Pascha-Opfer heran, und die Söhne Israels wurden ermahnt, dasselbe zum erstenmal zur bestimmten Zeit zu begehen. Es gab aber unter ihnen welche, die mit Leichen in Berührung gekommen und als solche verunreinigt waren. Diese, welche von diesem Opfer der Gemeinschaft ausgeschlossen werden sollten, beklagten sich darüber bei Mose. Aus eigener Beurtheilung wußte der Führer keinen Bescheid darüber zu geben, das Verhalten in solchen Fällen ist ihm erst offenbart worden: daß Unreine und solche, welche an dem Tage vom Heiligthum entfernt waren, in Zukunft das Pascha-Opfer einen Monat später begehen dürften [2]). Endlich kam die Zeit zum Aufbruch heran, der zwanzigste des zweiten Monates im zweiten Jahr des Auszuges. Das Verschwinden der Wolke, welche den Zelttempel zu decken und sich bei Nacht in eine Feuererscheinung zu verwandeln pflegte, gab das Zeichen zum Aufbruche. Die Stämme wanderten stets in geordneten Zügen, in fünf Gruppen (Chamuschim [3]), immer Juda an der Spitze mit zwei beigesellten Stämmen, dann erst Rëuben, ferner Ephraim und zuletzt Dan, ebenfalls mit genossenschaftlichen Stämmen; als fünfte Gruppe der Stamm Levi mit der Bundeslade [4]) Die Hauptzüge und die Begebenheiten, welche von der ersten Station des Berges Sinai bis zur letzten am Jordan vorgefallen, erzählt die Thora mit größerer oder geringerer Ausführlichkeit. In der ersten Zeit ist die Bundeslade vorangezogen, um einen Ruhepunkt auszusuchen. Nichts desto weniger hat Mose seinen Verwandten Chobab — von Seiten seiner midianitischen Frau — ersucht, mit seiner Stammgruppe die Israeliten zu begleiten, um die weidereichen Lagerplätze in der Wüste, mit welchen sie vertraut waren, auszusuchen und anzugeben. Diese midianitische

[1]) Das. 7, 10 fg.

[2]) Das. 9, 1—14.

[3]) Das Wort חמושים, das „in geordneten Zügen" bedeutet, kann nur aus dem Umstande gebildet sein, daß das Lager in fünf Theile getheilt war, die Mannschaft der Stämme in vier Gruppen und die Bundeslade mit den Leviten in der Mitte. Einmal steht חשים für חמשים Numeri 32, 17.

[4]) Leviticus 2, 2 fg ; 10, 11 fg.

Stammgruppe, die Keniter und Jithriter, haben sich dem Volke Israel angeschlossen und haben Antheil an dem Lande erhalten [1]). Die Thora erzählt ferner, welche Widerwärtigkeit Mose durch die Unzufriedenheit und Kleingläubigkeit des Volkes zu erdulden hatte, und wie die Strafe stets auf dem Fuße gefolgt sei. Bei einer der ersten Stationen (Kibrath ha-Taawah) habe das Mischvolk, das sich von Aegypten aus den Stämmen angeschlossen, über Mangel an Fleisch geklagt und habe damit die Israeliten angesteckt, obwohl sie Manna in Fülle hatten. In Folge dieser wiederholten Unzufriedenheit sei Mose selbst müde geworden und habe gewünscht, daß ihm die Last der Führung abgenommen werde, da sie ihm allein zu schwer sei. Darum habe ihm Gott siebzig Aelteste als Mitführer bestimmt, die Vertreter der siebzig Familien; ein Theil des Geistes von Mose sei auf diese abgesondert worden, so daß auch sie die prophetische Schauhelle empfingen. Bei dieser Gelegenheit zeigt die Thora Mose's Selbstlosigkeit, wie seine Persönlichkeit vollständig in seinen Beruf für das Volk aufging. Zwei Aelteste, welche nicht zu Mitführern berufen waren, Eldad und Medad, prophezeiten im Lager. Josua, Moses Jünger, wünschte, daß ihnen dieses als unberechtigte Anmaßung verboten werde. Mose aber sprach: „Bist du etwa für mich eifersüchtig? O wäre doch das ganze Volk prophetisch und würdig, daß Gott seinen Geist auf es gäbe!“ — Die Fleisch-Lüsternen erhielten solches durch Wachtelschwärme in solcher Fülle, daß es ihnen zum Ekel wurde, aber ihre Strafe wegen ihres Gelüstes war Tod durch Pest. Bei Aufzählung der dritten Station, in der wasserreichen und fruchtbaren Oase Chazerot [2]), wo die Israeliten sich länger aufhielten, erzählt die Thora in kurzen Zügen einen Vorgang innerhalb des Kreises von Mose's Familie, um dessen prophetische Bedeutsamkeit und Ueberlegenheit hervorzuheben. Sie führt die Gottheit selbstredend ein, wie sie die geringschätzigen Aeußerungen Ahron's und Mirjam's über ihren großen Bruder rügt: „Wenn es unter euch einen Propheten geben wird, so werde ich in einem Gesichte mit ihm verkehren, im Traume mit ihm sprechen; nicht so ist mein Knecht Mose: in meinem ganzen Hause ist er bewährt. Mund zu Mund spreche ich zu ihm und in Sicht-

1) Das. 10, 29 fg.
2) S. B. I. S. 394.

barkeit und nicht in Räthselsprüchen, und die Herrlichkeit [1]) Jhwh's schaut er. Warum habt ihr euch nicht gescheut, gegen meinen Knecht Mose zu sprechen?" Mirjam, die Anregerin der tadelnden Aeußerung gegen Mose, wurde durch einen vorübergehenden Aussatz bestraft. Mit dieser Erzählung hat die Thora ihren Lehrinhalt besiegelt: Mose überragte alle übrigen Propheten, und die von ihm offenbarten Gesetze, Bestimmungen und Lehren halten daher keinen Vergleich mit den anderer Seher aus.

Mit Uebergehung der vielen Stationen, welche die Israeliten von der Wüstenwanderung von der Oase Chazerot bis zum längeren Aufenthalte in Kadesch berührt hatten, erzählt die Thora nur die Vorgänge in dieser letzten Station in der Wüste Zin oder Paran: Das Aussenden der Kundschafter, um das Land der Verheißung kennen zu lernen, ihre Rückkehr und das Bösreden über das Land, die Unzufriedenheit des Volkes, Mose's Fürbitte für die Erhaltung desselben, die über dasselbe verhängte Strafe vierzigjähriger Wanderung, entsprechend den vierzig Tagen der Auskundschafter, bis zum Aussterben des unverbesserlichen Geschlechts und dem Heranwachsen einer neuen, empfänglicheren Generation. Ein Theil des Volkes, welches trotzdem ohne Mose's Führung und ohne Begleitung der Bundeslade vorzudringen wagte, wurde geschlagen. — Aus der Zeit des Rückganges, den die Stämme antreten mußten, der beinahe neununddreißigjährigen Hin- und Herzüge in der Wüste, erzählt die Thora nur wenige Vorfälle, und auch an diese knüpft sie belehrende Gesetze. Ein Mann hatte den Sabbat entweiht, er hatte Holzreiser abgebrochen. Darüber waren diejenigen, welche ihn dabei betroffen hatten, entrüstet und führten ihn mit einer Anklage wegen Gesetzesübertretung vor Mose's Richterstuhl. Aber dieser wußte selbst nicht, welche Strafe über ihn verhängt werden sollte, bis ihm offenbart wurde, daß der Tod durch Steinigung auf muthwillige Sabbatentweihung erfolgen sollte. An diesen Vorgang reiht sich die Vorschrift, daß die Israeliten an den Zipfeln ihres Obergewandes Quasten mit himmelblauen Purpurschnüren machen sollten, damit sie durch den Anblick derselben an ihren priesterlichen Beruf der Heiligkeit gemahnt werden sollten, ähnlich wie der Hohe-

[1]) Das. 12, 1 fg. V. 8 das. haben sämmtliche Versionen statt תמונת ה' δόξα oder יקרא d. h. כבוד ה'.

priester ein ganz himmelblaues Oberkleid tragen sollte, in der Farbe, welche Heiligkeit bedeutet. Durch den Anblick der Quasten sollten sie stets erinnert werden, daß sie nicht eigener Einsicht und eigenem Gelüste nachhängen, sondern lediglich der Vorschrift des Gesetzes folgen sollten [1]).

Der zweite Vorfall aus dem letzten Jahre der Wüstenwanderung, den die Thora erzählt, ist die Geschichte von Kora (Korach), wie dieser aus der vornehmen Levitenfamilie, ferner Datham und Abiram aus dem ältesten Stamme Rëuben und noch zweihundertfünfzig vornehme Männer sich gegen Mose und Ahron aufgelehnt haben, als wenn diese sich Vorzug, Herrschaft und Heiligkeit angemaßt hätten. Es folgte darauf die Strafe wegen angemaßter Priesterlichkeit und die Auszeichnung Ahron's durch das Erblühen des Stabes. Daran sind Gesetze gereiht, welche Bezug haben auf die Ordnung der Ahroniden, der Leviten und Laien im Verhalten zum Tempel [2]). Sie erzählt ferner, daß Mose und Ahron selbst der Strafe nicht entgingen und das Land der Verheißung nicht betreten durften, weil sie vom Befehl Gottes auch nur um ein Geringes abgewichen sind [3]). Dann werden die letzten Wanderungen der Israeliten in der Wüste aufgezählt. Das Land Edom haben sie umgangen, um nicht mit dem Brudervolke Krieg zu führen, da dieses den freiwilligen Durchzug nicht gestatten mochte. Auf dem

[1]) Numeri 15, 32 fg. Auffallend ist es, daß an die Geschichte von der Sabbatentweihung das Gesetz von den Quasten mit der himmelblauen Schnur פתיל תכלת angereiht ist. Daß dieses Gesetz eine symbolisch-belehrende Bedeutung hat, ist dabei selbst angegeben, V. 39 וראיתם אתו (פתיל תכלת) . . ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם . . . והייתם קדושים. Offenbar soll die blaue Farbe an Heiligkeit mahnen. Nun war diese Farbe bei den priesterlichen Gewändern vorhanden, der Hohepriester sollte ein Gewand von dieser Farbe tragen (Exodus 28, 31). Folglich soll die Quaste an den priesterlichen Beruf Israel's erinnern, ganz besonders aber nicht eigener Einsicht zu folgen, vergl. o. S. 167, sondern dem göttlichen Gesetze. Der Mann, der das Sabbatgesetz übertreten, hatte sich, von seiner eigenen Einsicht verleitet, darüber hinweggesetzt. Diesen Gedankengang scheint die Erzählung mit dem Gesetze zu verbinden. Uebrigens kann מקשש עצים V. 32 nicht gleich sein, wie מקשש קש Exodus 5, 7 fg. Denn dieses Verbum stammt von קש und kann schwerlich auf „Holz sammeln" übertragen sein. Es scheint vielmehr dialektisch verwandt mit קסס Ezechiel 17, 9 und dieses ist gleich קצץ, also „Holz abschneiden" ebenso König I, 17, 10 fg.

[2]) S. o. S. 103.

[3]) Numeri 20, 1 fg.

Umwege starb Ahron nahe dem Berge Hor, ohne das Land zu sehen, und die Thora fügt hinzu, daß er, trotz der Unzufriedenheit der Rotte Kora's mit ihm, so beliebt war, daß die ganze Gemeinde um seinen Tod einen ganzen Monat weinte[1]). Müde des Umherwanderns wurde das Volk abermals unzufrieden und wurde durch den Biß giftiger Schlangen gestraft. Indessen hatte es sich schon so viel gegen früher gebessert, daß es seine Unzufriedenheit bereute. Zur Abwendung des Todes durch Schlangenbisse hat Mose, wie die Thora erzählt, eine eherne Schlange, wahrscheinlich in der erzreichen Gegend von Phunon anfertigen lassen: durch den Aufblick zu derselben seien die Gebissenen geheilt worden[2]).

Ausführlicher, als die letzte Wanderung, die Kriege mit Sichon und Og und die Besitznahme des jenseitigen Landes erzählt die Thora die Geschichte von Bileam, wie er, berufen, dem Volke zu fluchen, es gegen seinen Willen segnen mußte. Der heidnische Zauberer mußte selbst die Größe und die Unvertilgbarkeit des israelitischen Volkes anerkennen. Ueberwältigt von einer höheren Macht, zur Erde liegend, sprach Bileam in wohlgesetzten Versen diese Gedanken in verschiedenen Wendungen aus und verkündete, wie Israel seine feindlichen Nachbarn unterwerfen werde. Noch weiter die Zukunft enthüllend, sah er, wie Aschur siegreich vordringen, aber von einem andern Volke gedemüthigt werden werde, und auch dieses Volk werde dem Untergang geweiht sein[3]). Weiter erzählt die Thora, wie die Israeliten in Baal-Peor durch ihre Theilnahme an den götzendienerischen Festen zur Unzucht verleitet wurden, und wie dadurch 24,000 durch eine Pest umgekommen sind. Die weitere Verheerung der Pest hat Pinehas, Sohn Ahrons, abgewandt, indem er über die offen betriebene Schamlosigkeit eines simeonitischen Stammesfürsten mit seiner Buhlerin die gebührende Strafe verhängte. Wegen seines Muthes und seines Eifers ist Pinehas' Nachkommen (dem Hause Eleasar) die ewige Priesterwürde zuge-

[1]) Das. V 14 fg.

[2]) Das. 21, 4 fg. Der Vorfall der Schlangenbisse und der ehernen Schlange scheint in פונן gesetzt zu sein. Denn V. 10 heißt ויסעו . . . . ויחנו באבות, das. 33, 43 wird die Station אבות nach פונן verzeichnet. In Phunon waren Metallminen B. I. S. 51 Anm.

[3]) Die letzten Verse in der Rede Bileam's 24, 21 fg. sind höchst dunkel, der Sinn ist aber unverkennbar, daß die erobernden Völker nach und nach dem Untergange verfallen werden.

sichert worden[1]). Wegen der Verführung zum Götzendienst und zur Unzucht wurden die Midianiter mit Krieg überzogen, die Männer, Frauen und reifen Mädchen getödtet und nur die unschuldigen Töchter verschont. Ehe aber der Kriegszug angetreten, wurde von neuem eine Volkszählung vorgenommen, sie ergab 601,730 waffenfähige Männer. Bei dieser Gelegenheit nennt die Thora die siebzig Familien Israels, knüpft daran das Verfahren bei der zukünftigen Vertheilung unter die Stämme, das Gesetz der Erbfolge und die Stellung des weiblichen Geschlechts[2]). Sie erzählt ferner, wie Mose bedeutet wurde, vor dem Einzug in's Land sich auf den Tod vorzubereiten, da er wegen seines Vergehens das Land nicht sehen sollte, wie er seinen Jünger Josua zum Nachfolger bestellt hat, im Verein mit dem Hohenpriester Eleasar das Land zu unterwerfen. Als die Zeit endlich heranrückte, über den Jordan zu setzen, stellten zwei Stämme, Gad und Rëuben, das Verlangen an den Führer und Gesetzgeber, sie im jenseitigen Lande sich ansiedeln zu lassen, weil da reiche Weideplätze für ihre zahlreichen Heerden wären. Mose war über diese beabsichtigte Trennung unzufrieden und gestattete die Ansiedelung erst, als sie ihre Bereitwilligkeit versicherten, den übrigen Stämmen voranzuziehen, um ihnen das Land der Verheißung erwerben zu helfen. Dann zählt die Thora die Städte auf, welche diese Stämme jenseits in Besitz genommen und befestigt haben. Sie giebt ferner ein übersichtliches Verzeichniß der Stationen, welche die Israeliten auf ihren Wanderungen berührt haben, von dem Sammelpunkt in Raamses in Aegypten bis zu ihrem Lagerplatz am jenseitigen Jordan[3]). Vor dem erfolgten Einzug in's Land schärfte Mose ihnen zum letzten Male ein, ehe er Abschied von dem Geschlechte nahm, das er erzogen, die Götzendiener nicht im Lande zu dulden und die götzendienerischen Zeichen, besonders die Prachtbilder von Mosaïkarbeit[4]), die Bildnisse und die Altarhöhen zu zerstören, um sich von der Verführung fern zu halten, damit sie den Israeliten

[1]) Das. 25, 1 fg.

[2]) S. Note 6.

[3]) Das. 33, 1 fg.

[4]) Ueber den Ausdruck משכית das. 33, 52 und an anderen Stellen (auch unter der Form שכית Plural. שכיות) vergl. Redslob, über den Ausdruck Mosaïk in Zeitschr. d. D. Morgenl. Ges. Jg. 1860. S. 663 fg., wo sprachlich und archäologisch nachgewiesen ist, daß das Wort Mosaïk von dem phönicisch-hebräischen Worte משכית stammt.

nicht „zur Spitze in den Augen und zu Stacheln an der Seite" werden. Zuletzt bestimmt die Thora die Grenzen des Landes, wobei sie die Südgrenze, welche die Mark Juda's nach Edom zu war, ausführlicher beschreibt, führt die Männer auf, welche zugleich mit Josua und Eleasar die Vertheilung des Landes vornehmen sollten, bestimmt die Wohnsitze, welche den Leviten eingeräumt werden sollten und zum Schlusse behandelt sie ausführlich das Gesetz der Freistädte für unfreiwillige Mörder [1]).

So ist dieses eigenartige Buch aus einem Gusse geformt, Geschichte, Lehre und Gesetze greifen ineinander, und ein Grundgedanke durchzieht es von Anfang bis zu Ende: Gott ist Schöpfer und Herr des Himmels und der Erde, auch des Menschen, dem er seine Ebenbildlichkeit, seine geistigen Kräfte mitgetheilt und die Erde unterworfen. Alles, was Gott geschaffen, ist gut, wenn es der Mensch nur nicht verderbt. Der Mensch soll darum nicht dem Gelüste seines Herzens und eigener Einsicht folgen. Das erste Menschenpaar hat darin gefehlt, hat ohne Erfahrung wie ein Kind augenblickliche Befriedigung gesucht, darum büßte es das Paradies ein und seine Nachkommen entarteten immer mehr in Uebermuth, Gewaltthätigkeit und Unzucht. Die Erde selbst litt unter der Sünde Last. Endlich wurde Abraham wegen seiner hohen Tugenden auserkoren. Durch ihn und seine Nachkommen sollten alle Geschlechter der Erde, welche unter dem Fluche der Selbstsucht, der Selbstzerfleischung und thierischen Selbstschwächung standen, gesegnet werden, damit Recht und Gerechtigkeit zur Herrschaft auf Erden gelangen sollten. Um Muster dafür zu werden, mußte das Geschlecht Abraham's erst durch die Leidensschule und eine überwältigende Lehroffenbarung erzogen werden. Drei Lehren bilden den Kern dieser Offenbarung. Nach der einen Seite: Abscheu vor aller Vergötterung der vergänglichen Creatur, Abscheu vor geschlechtlicher Unzucht, die zum Wesen des Götzenthums gehörte, und Abscheu vor jeder Gewaltthätigkeit, vor Mord und Blutvergießen. Nach der andern Seite: Verehrung des unsichtbaren Gottes, der sich in der Geschichte Israels als Erlöser und Erretter bewährt hat; Streben nach Heiligkeit und Fürsorge für die Schwachen und Hilflosen. Diese Grundlehren sind im Gesetze formulirt, welche sie entweder

[1]) Das. Kap. 34–35.

unmittelbar bethätigen, oder sie stets in Erneuerung bringen. Die Gesetze sollen das Leben des Einzelnen und der Gesammtheit regeln, damit Abraham's Nachkommen in Wahrheit ein heiliges Volk und zum Segen für alle Geschlechter der Erde werden können. Welche Tiefe, welcher Reichthum und welche Mannigfaltigkeit in diesem nicht sehr umfangreichen Buche! Es kann darum kein Schriftwerk mit der Thora verglichen werden.

Siebentes Kapitel.

Der Untergang des Reiches Samaria und das davidische Haus.

Das samaritanische Reich nach Pekach's Tod. Anarchie, Räubereien und Mord. Schaukelsystem zwischen Assyrien und Aegypten. Prophetenverfolgung, der Prophet Hosea II. Der König Hosea. Salmanassar's Zug gegen Phönicien und Samaria. Hosea's Vasallenschaft und Abfall. Krieg gegen ihn. Belagerung und Untergang Samaria's. Die zehn Stämme. König Chiskija. Prophezeihung über ihn. Sein Regierungsmanifest. Der Palastaufseher Schebna. Chiskija's Reformen. Die Kalenderordnung. Chiskija's Charakter und schwankende Regierung. Verhalten gegen Assyrien. Jesaia's Thätigkeit. Diplomatische Unterhandlung mit Aegypten.

(736 — 711).

Dieses eigenartige, unvergleichliche Gesetzbuch, welches nicht blos die kurze Spanne der Gegenwart und nicht blos den engen Kreis des von der Selbstsucht überwachten Besitzstandes regeln will, sondern weit ausgedehntere, idealere Ziele ins Auge faßt, konnte weder augenblicklich, noch auf die große Menge überhaupt eine umwandelnde Wirkung hervorbringen. Es verging eine geraume Zeit, ehe das Volk, dessen Herz durch Wahn und Verkehrtheit stumpf geworden, dessen Ohr taub für die Wahrheit und dessen Auge blind für die Geisteswunder war, der Thora Aufmerksamkeit zuwendete. Wie sollten die im samaritanischen Reiche, welche die Gottheit in Stiergestalt anbeteten, oder die im judäischen Reiche, welche der König Achas an Wahngebilde und Kinderopfer gewöhnt hatte, wie sollten sie für ein Schriftdenkmal, welches die lauterste Lehre von Gott, die Lebensheiligkeit und Berufshoheit den Nachkommen Abraham's verkündet, Verständniß haben? Es ist daher nicht erstaunlich, daß das Volk im Ganzen, als ihm die Thora vor Augen gelegt wurde, sie als etwas Neues, Fremdes betrachtete[1]),

[1]) S. Note 6.

weil sie seinen Gewohnheiten und Vorstellungen stracks entgegengesetzt war. Nichtsdestoweniger war die Veröffentlichung der Thora von weittragender Bedeutung. Sie hat eine bessere Zukunft angebahnt. Für den Augenblick hatte sie die Bedeutung, daß der prophetische und levitische Kreis bei seinen Belehrungen und Ermahnungen darauf verweisen konnte: das ist Gottes Wille und Gesetz, nicht was die Könige in ihrer sklavischen Nachahmungssucht des Fremden und was die Afterpropheten in ihrer Liebedienerei dafür ausgaben. Die Propheten konnten den Verblendeten zurufen: „Was Gott von dir verlangt, ist weiter nichts, als Gerechtigkeit üben, Milde lieben und demüthig wandeln mit deinem Gotte[1]). Die Aussprüche der Propheten erschienen nicht mehr als Eingebung ihres eigenen Sinnes, sondern als Auslegung und Erläuterung des Wortes, welches Mose, der große Führer, verkündet hatte. Die Prophetenjünger oder diejenigen, welche auf das Wort der Gottesmänner lauschten, konnten sich an der Thora belehren, stärken und aufrichten.

Indeß verfolgten die politischen Ereignisse ihren Schritt und schürzten neue Knoten. Im samaritanischen Reiche, welches durch Lostrennung des Ost- und Nordgebietes nicht mehr das Zehnstämmereich genannt werden konnte, wucherte die alte Lasterhaftigkeit und Kurzsichtigkeit verderblich fort. Die Wunden, welche die Assyrier ihm geschlagen hatten, waren nicht im Stande, den Hochmuth zu demüthigen und die Selbsucht der Machthaber zu mindern. Trotzig sprachen sie, der kläglichen Wirklichkeit spottend: „Ziegelbauten sind eingestürzt, nun, so wollen wir Quaderbauten aufführen. Sykomoren sind umgehauen worden, nun, so wollen wir dafür Cedern einpflanzen"[2]). Die Trunksucht des ephraimitischen Adels ließ ihn nicht zur Besinnung kommen, daß die bisherigen Niederlagen ohne mannhaftes Aufraffen nur ein Vorspiel zum völligen Untergang bildete. Zu dieser Verblendung gesellte sich noch die Anarchie oder war eine Folge derselben. Nachdem Pekach durch die Hand des Hauptes der Verschworenen, Hosea's, des Sohnes Ela's (o. S. 149), gefallen war, vergingen neun Jahre, in denen sich kein König be-

[1]) Micha 6, 8.

[2]) Jes. 9, 8—9. Aus dem folgenden Verse geht hervor, daß Jesaia dies nach Tiglat-Pileser's Invasion gesprochen hat.

haupten konnte [1]. Hosea scheint Anfangs die Dornenkrone von Samaria abgelehnt zu haben; einen Andern, der sich königliches Ansehen hätte verschaffen können, gab es nicht. Die Fürsten Israels waren eifersüchtig auf einander und mochten sich einem ihres Gleichen nicht unterordnen. Indessen scheinen im Laufe der neun Jahre einige Große dennoch die Macht an sich gerissen und sich zu Königen aufgeworfen zu haben: aber sie wurden eben so rasch wieder von adligen Verschworenen gestürzt. Königsmord folgte daher in der kurzen Zeit auf Königsmord [2]. In dieser Zeit der Auflösung aller Bande nahmen Laster und Verbrechen noch mehr überhand, jedes Schamgefühl war erstickt. Meineid und Lug, Mord und Diebstahl und Ehebruch waren im Lande verbreitet, und das Blut unschuldig Ermordeter floß zusammen [3]. Die vornehmen Geschlechter verbanden sich zu einem Raubritterthum, lauerten den Wanderern und Karavanen auf, nahmen ihnen die Baarschaft und das Leben dazu. Die hochragenden Berge, der Garizim bei Sichem in der Mitte, der Thabor im Norden und der Mizpah jenseits auf dem Gileadgebirge dienten diesen Raubrittern als Lauerstätten, von wo aus sie ihre Nachstellungen, Räubereien und Mordanschläge vorbereiteten und ausführten [4]. Diese um sich greifenden inneren Schäden haben die von außen drohende Gefahr nur noch vergrößert. Seitdem Phul sich in die Libanonhändel eingemischt und Tiglat-Pileser dem aramäischen Reich ein Ende gemacht hatte, war ein blutiger Kampf zwischen den beiden Großstaaten am Tigris und Nil unvermeidlich. Assyrien und Aegypten beobachteten einander argwöhnisch und suchten, ehe das Waffenspiel begann, sich durch Züge und Gegenzüge dazu vorzubereiten, durch Anziehung von Bundesgenossen sich zu stärken und den Feind zu schwächen. Das Reich Israel war Vasallenstaat von Assyrien geworden und mußte jährlich Tribut zahlen und sich noch andere Demüthigungen gefallen lassen. Assyrien

[1] Vergl. B. I. S. 475.

[2] Vergl. Note 3.

[3] Hosea 4, 2. LXX haben den Zusatz ἐπὶ τῆς γῆς.

[4] Das. 5, 1. כי פח הייתם למצפה ורשת פרושה על־תבור; das. 6, 8. 9 גלעד קרית פעלי און עקבה מדם: וכחכי איש גדודים חבר כהנים דרך ירצחו שכמה. das. 12, 7. Unter גלעד ist מצפה גלעד oder רמות גלעד zu verstehen. Vergl. I. S. 445 fg. Da Sichem deutlich als Raubnest genannt wird, so muß man wohl auch das. 5, 2 statt ושחטה שטים העמיקו lesen שְׁכֶמָה, da das Wort ושחטה durchaus keinen Sinn giebt.

verfuhr nicht schonend mit den unterjochten Völkern [1]). Offen dieses Joch abzuschütteln, wäre Tollkühnheit gewesen. Aber die, welche an der Spitze der Regierung in Samaria standen, unterhielten heimliche Unterhandlungen mit Aegypten, sei es aus eigenem Antrieb oder von dem äthiopischen König gelockt, das Unterthänigkeitsverhältniß gegen Assyrien aufzulösen. Um die Annäherung an Aegypten zu verdecken, schmeichelten die israelitischen Machthaber dem assyrischen König, überboten sich an Huldigungen und Unterwürfigkeit und buhlten um seine Gunst durch reiche Geschenke. Die Nothlage und die Furcht, zwischen den beiden Großstaaten zermalmt zu werden, machte Israel doppelgängig und falsch. Ein zeitgenössischer Prophet ironisirte diese falsche Rolle, welche Samaria spielte:

„Ephraim läuft Wind nach
„Und verfolgt den Sturm.
„Den ganzen Tag mehrt es Lug und Trug.
„Ein Bündniß schließt es mit Assyrien
„Und Oel wird nach Aegypten geschickt“[2])

. . . .

„Ephraim sah seine Schwäche,
„Da ging es nach Assyrien
„Und sandte (Geschenke) zu König Jareb.
„Aber dieser vermag nicht zu heilen
„Und kann Eure Wunde nicht schließen“[3]).

. . . .

„Ephraim wurde wie eine thörichte Taube;
„Aegypten haben sie gerufen,
„Und nach Assyrien sind sie gewandert“[4]).

Dieser erbärmliche und zugleich grauenhafte Zustand der sittlichen Verwilderung und der politischen Schwäche war selbstverständlich mit der religiösen Verkehrtheit gepaart. Man führte zwar auch in Samaria noch immer das Wort: „So wahr Ihwh lebt“ im Munde, aber man opferte nicht bloß den Stierbildern in Bethel, Dan, Samaria und Gilgal [5]), sondern baute viele Altäre für die Baal-Götzen, opferte und räucherte auf Bergesspitzen und Hügeln, unter Eichen und Tamarisken, machte kunstvolle Bilder

[1]) Vergl. Jesaia 10, 5 fg.: Nahum 3, 19.
[2]) Hosea 12, 2. Statt שד haben LXX *μάταια* d. h. שוא.
[3]) Das. 5, 13.
[4]) Das. 7, 11.
[5]) Das. 4, 15. 8, 5—6. 10, 5.

und trieb die damit verbundene Unzucht[1]. Wie in Ninive und Babel Frauen und Töchter sich zu Ehren der Göttin der Wollust dem ersten besten Mann preisgaben, um Gaben für deren Tempel zu sammeln, so auch in Samaria; auch hier wurden aus dem Lohn der Buhlerinnen Bildnisse und Altäre besorgt[2]) Dieser doppelten und dreifachen Verwilderung gegenüber traten wieder mehrere Gottesmänner entgegen, welche dem Volke seine Laster und die Folgen derselben vorhielten[3]. Die Machthaber verboten ihnen zwar das Reden. Niemand sollte rügen; niemand zurechtweisen[4]. Aber die Propheten ließen sich nicht zum Schweigen bringen. Gegenüber der überhandnehmenden Verderbniß sprachen sie vielmehr mit noch größerem Eifer und Ungestüm in wilder, stürmischer Weise gleich Eliahu. Die verpestete Luft zu reinigen, dafür bedurfte es rauher Stürme. Dieser Ungestüm der Propheten reizte wieder zu noch härteren Verfolgungen. Man stellte ihnen nach, legte ihnen Fallen und tödtete sie im Tempelraum, da wo sie gesprochen hatten. Um wie viel hatten sich die Zeiten gegen die Jerobeam's II. verschlimmert, welcher den Propheten Redefreiheit gelassen hatte (o. S. 82). Aber der drohende Tod war nicht im Stande, der Propheten Zunge zu lähmen.

Die Reden eines dieser Propheten aus der letzten Zeit des Reiches Israel haben sich unter dem Namen Hosea's[5]) erhalten, und sie geben ein treues Bild von der Verwilderung der Zeit. Seine Worte brausen wie der Sturm, grollen wie der Donner, zucken wie der Blitz. Schonungslos und seines Lebens wenig achtend, deckte dieser Prophet — nennen wir ihn Hosea II. — die Lasterhaftigkeit, die Verkehrtheit, die Fäulniß der Großen und des Volkes auf. Man merkt es seinen Reden an, daß ihm nicht Ueberlegung blieb, seine Worte abzuwägen und sie mit dichterischem Ebenmaß zu gestalten. Um die lange Reihe der Laster und Gebrechen zu berühren, war er in Verlegenheit, wo er anfangen und wo er enden sollte. Seine Reden springen daher von einem Gegenstande zum andern. Bittere Wehmuth über den Verfall mischt sich mit herbem Spott, Drohungen wechseln mit Verwünschungen ab, Ver-

1) Das. 4, 13 fg. 17; 8. 4. 11. 14. 10, 1. 13, 2.
2) Micha 1, 7 כי מאתנן זונה קבצה. Vergl. Note 6.
3) Hosea 12, 11.
4) Das. 4, 4.
5) Vergl. Note 3.

wünschungen mit sanfter Rührung. Die Reden dieses stürmischen Propheten stellen auch ein Ideal auf, nach dem Israel leben und handeln sollte, aber nur um die Entartung der Gegenwart um so greller hervortreten zu lassen. Seiner Beredtsamkeit fehlt es zwar nicht an dichterischen Wendungen und Gleichnissen, aber Maß und Ruhe fehlen ihr. Wie sollte er auch die Besonnenheit behalten haben, seine Worte und Uebergänge künstlerisch zu wählen und zu vertheilen beim Anblick so vieler Verbrechen, so großer Verblendung, so trotzigen Uebermuthes? Er sieht das Volk am Rande eines jähen Abgrundes, sollte er da nach schönrednerischen Mitteln suchen, um es vom Sturze zurückzuhalten? Er stößt daher einen drohenden Weckruf aus, wie es ihm der Geist auf die Zunge legte. Er charakterisirt sich selbst, sein Auftreten und das seiner Genossen mit den Worten:

„Wahnsinnig ist der Prophet,
„Rasend der Mann des Geistes,
„Wegen der Fülle deiner Sünde,
„Wegen der Größe der Nachstellungen.
„Ephraim lauert dem Volke Gottes auf,
„Legt dem Propheten Fallen auf alle seine Wege,
„Feindselige Verfolgung, selbst im Hause seines Gottes“ [1]).

Dieser letzte Prophet des Zehnstämmereichs gab sich aber keiner Täuschung hin, als wenn seine Reden das Volk und besonders die Fürsten auf den rechten Weg zurückführen würden. Mit Wehmuth sprach er aus, daß diese Unverbesserlichen nur durch ein grausiges Strafgericht, durch Elend und Verbannung gebessert werden können; aber schweigen durfte er doch nicht, und so sprudelte er seine mahnenden und strafenden Worte hervor:

„Hört Gottes Wort, ihr Israeliten,
„Denn eine Rüge hat Gott gegen des Landes Einwohner.
„Denn es ist keine Treue, keine Liebe,
„Keine Gotteserkenntniß im Lande.
„Meineid, Lug, Mord, Diebstahl, Ehebruch
„Sind im Lande verbreitet,
„Und Mordblut reiht sich an Mordblut.
„Darob wird das Land trauern,

[1]) Hosea 9, 7—9. Statt עם אלהי muß man lesen עִם אלהי und darunter ist der **Prophetenkreis** zu verstehen. V. 6, 5 על כן חצבתי בנביאים הרגתים באמרי פי kann vielleicht buchstäblich bedeuten „ich habe durch das Aussenden der Propheten ihren Tod veranlaßt, sie sind durch meine Aufträge erschlagen worden.“

„Und alle seine Bewohner vernichtet werden,
„Des Feldes Thiere und des Himmels Vögel,
„Und selbst die Fische des Meeres werden hingerafft.
„Doch soll Niemand rügen, Niemand zurechtweisen"[1].

Allen Ständen sagte daher Hosea die ungeschmückte Wahrheit und verschonte noch weniger die Priester.

„Meines Volkes Sündopfer verzehren sie
„Und ziehen es zu ihren Lastern hinüber:
„So werden Volk und Priester gleich"[2].

Seine Strafreden galten zumeist dem israelitischen Reiche. Von Juda spricht er nur wie von einem Verführten, weil dessen Fürsten es Israel nachthaten.

„Israels Hochmuth zeugt gegen ihn in's Gesicht,
„Israel und Ephraim werden durch ihre Schuld straucheln,
„Juda strauchelt auch mit ihnen.
„Mit ihren Schafen und Rindern gehen sie,
„Den Herrn zu suchen,
„Sie finden ihn nicht.
„Er hat sich von ihnen losgelöst"[3].
. . . .
„Was soll ich dir thun, Ephraim,
„Was dir thun, Juda?
„Eure Liebe ist wie eine Morgenwolke,
„Wie Thau, der schon früh schwindet"[4].

Das gedankenlose Opferwesen, das mit Schlechtigkeit sich vertrug, bekämpfte dieser Prophet mit beißendem Spott:

„Denn Liebe verlange ich und nicht Opfer,
„Und Gotterkenntniß ist mehr denn Ganzopfer.
. . . .
„Die Opfer meiner Gaben
„Mögen sie als Fleisch schlachten
„Und verzehren,
„Gott mag sie nicht. —
„Sie mögen nach Aegypten zurückwandern"[5].

Spöttisch erinnert er das Volk an ihr Verlangen in Samuel's Zeit, das Königthum einzuführen, das als ein besonderes Heilmittel angepriesen wurde.

[1] Das. 4, 1—4.
[2] Das. V. 8.
[3] Das. 5, 5 fg.
[4] Das. 6, 4.
[5] Das. 6, 6; 8, 13.

„Wo ist wohl dein König,
„Daß er dir beistehe gegen alle deine Feinde?
„Wo sind deine Richter, von denen du einst gesprochen:
„Gieb uns einen König und Richter""?
„Ich gab dir Könige in meinem Zorne
„Und nehme sie in meinem Unwillen"[1]).

Indessen wenn dieser Prophet deutlicher und bestimmter den Untergang des samaritanischen Reiches prophezeite, so verkündete er doch den Fortbestand des Volkes, wenn es seinen Wandel aufgegeben und reuig zu Gott zurückgekehrt sein wird.

„Verwüstet wird Samaria werden,
„Weil es abgefallen von seinem Gotte,
„Durch Schwert werden sie fallen,
„Ihre Kinder werden zerschmettert,
„Ihr Schwangern aufgeschlitzt werden.
„So wende dich zu deinem Gott, o Israel,
„Denn du bist ja gestrauchelt durch deine Schuld.
„Nehmet mit euch Worte,
„Und kehret zu Gott zurück, sprechet:
. . . .
„„Wir wollen die Opferthiere mit unsern Lippen ersetzen,
„„Aschur soll uns nicht helfen,
„„Auf Rossen wollen wir nicht reiten
„„Und nicht mehr wollen wir unser Händewerk Gott nennen,
„„(Nur dich), von dem die Waise geliebt wird".
„Ihre Rückfälle will ich heilen,
„Sie überströmend lieben,
„Denn mein Unwille weicht von mir.
„Ich werde für Israel gleich Thau sein,
„Aufblühen wird es, wie die Lilie,
„Und Wurzel schlagen wie der Libanon".

Wie trostlos auch die Gegenwart war, so hat doch jeder Prophet seine Drohreden mit einem Hinweis auf eine lichte Zukunft für Israel geschlossen.

Indessen vollzog sich das Verhängniß über das Reich Samaria. Jeder Schritt, den die Machthaber zur Rettung thaten, führte nur zum Verderben. War es die Einsicht in die Zerfahrenheit und Schwäche, oder war es eine gedankenlose Laune, daß doch sie Hosea, Sohn Ela's, den Mörder des Königs Pekach, als König anerkannt haben? Dieser letzte König von Samaria (um 727—719) war besser

[1]) Das. 13, 10.

als seine Vorgänger, oder vielmehr nicht so schlecht wie sie, er war auch kriegerisch. Aber auch er vermochte nicht den Untergang abzuwenden. Wie es scheint, näherte er sich heimlich Aegypten, das stets falsche Hoffnungen vorspiegelte. Gerade um diese Zeit zog ein kriegerischer König von Assyrien, Salmanassar, gegen Elulaï, König von Tyrus und ganz Phönicien und brachte sie in Unterthänigkeit. Der tyrische König vermochte nicht Widerstand zu leisten [1]. Bei dieser Gelegenheit richtete sich Salmanassar auch gegen Samaria, es mit einem Einfall zu überziehen. Hosea wartete nicht lange, sondern ging dem Großkönig entgegen, unterwarf sich ihm und versprach Huldigungsgeschenke. Aber kaum war der assyrische Großkönig abgezogen, so wurde gegen ihn gewühlt. Von der einen Seite sann Elulaï darauf, seine Unabhängigkeit wieder zu erlangen und warb um Bundesgenossen, und von der andern Seite lockte Sevichos (Sĕô), Herrscher von Aegypten, der zweite von der äthiopischen Dynastie, zum Abfall von Assyrien, weil die immer wachsende Machtausdehnung dieses Reiches ihn mit Schrecken erfüllte. Hosea traute dieser Lockstimme, sandte Boten an Sevichos, um mit ihm ein Schutzbündniß zu schließen und zugleich Hilfstruppen, oder wenigstens Rosse zu verlangen. Zu gleicher Zeit kündete auch Tyrus den Gehorsam gegen Salmanassar auf und rüstete sich zum Kriege. Es war eine allgemeine Erhebung der Nachbarvölker gegen das Völker-knechtende, übermüthige Assyrien. Die Philister nahmen auch Stellung gegen diesen Großstaat. Nach Ahas' Tode sandten die Verbündeten Boten nach Jerusalem, um seinen Nachfolger Chiskija zur Parteinahme gegen Assyrien und zum Eintritt in den Bund zu bewegen [2]. Hosea begann den Abfall

[1] S. darüber Frankel-Graetz, Monatsschr. Jg. 1874, S. 532 fg.

[2] Folgt aus Jesaia 14, 28 fg. Daselbst ist angegeben, daß die Prophezeihung nach Achas' Tod gehalten wurde. Zum Schluß heißt es ומה יענה מלאכי גוי, oder wie LXX und Peschito haben: ἐθνῶν — למלאכא דעממא, d. h. מלאכי גוים. Der Sinn kann nur der sein: „Was soll man den Botschaftern der Völker antworten?" nämlich כי ה' יסד ציון וגו', d. h. daß Gott, der Zion gegründet, es auch beschützen werde, ein Bündniß mit den Völkern also überflüssig sei. Es müssen also damals Gesandte nach Jerusalem gekommen sein, und zwar nach Achas' Tod an Chiskija. Zum Theil faßte diese Stelle zuletzt auch Movers auf (Phönicier II, 1, S. 391 Note), nur daß er die Boten lediglich von Philistäa gesandt sein läßt. Er bemerkt au:h mit Recht, daß V. 29 das. שבט מכך . . . . משרש נחש יצא צפע sich auf Assyrien bezieht und nicht etwa auf Achas.

damit, daß er die jährlichen Huldigungsgeschenke nicht mehr leistete. Auch Phönicien hörte auf, Tribut zu senden. Da sammelte Salmanassar sein Heeresgefolge und zog über den Euphrat und den Libanon zuerst gegen Phönicien. Bei dieser Annäherung verflog die Hoffnung der Völkerschaften auf Freiheit. Die phönicischen Städte ergaben sich wahrscheinlich ohne Kampf, Sidon, Akko und sogar die Hauptstadt Alt-Tyrus. Der König Elulaï zog sich auf die Insel Tyrus oder Neu-Tyrus zurück und verschanzte sich, um von hier aus mit Hilfe der Colonien den Widerstand fortzusetzen. Die zu Salmanassar übergetretenen Phönicier lieferten ihm indeß sechzig Schiffe und achthundert Ruderer, mit denen er Neu-Tyrus belagern konnte [1]).

Von Akko aus näherte sich Salmanassar dem samaritanischen Reiche durch die Ebene Jesreel. Auch die israelitischen Städte unterwarfen sich dem mächtigen Großkönig, oder die Einwohner flohen nach der Hauptstadt. Hosea's Muth sank nicht, er setzte den Widerstand fort, obwohl, wie es scheint, die erwartete oder verheißene Hilfe von Aegypten ausblieb. Die Hauptstadt Samaria, welche auf einem Bergkegel lag, konnte, wenn in Vertheidigungszustand gesetzt, sich einige Zeit halten; inzwischen, so mochten Hosea und die Bevölkerung Samaria's hoffen, könnte ein unvorhergesehenes Ereigniß eintreten, welches Salmanassar zum Abzug zwingen würde. Die Mauern, Thürme und Zinnen Samaria's wurden daher befestigt und widerstandsfähig gemacht; auch mit Mund- und Wasservorrath war es wohl versehen, und alle Vorkehrungen getroffen, welche zur Vertheidigung einer belagerten Stadt nöthig waren. Die Assyrier hatten es indeß in der Kunst, feste Städte zu belagern und zu nehmen, schon zur Meisterschaft gebracht. Sie warfen Erdwälle auf, um die Angreifer und die Maschinen auf gleiche Höhe mit der Mauer zu bringen, errichteten bewegliche Thürme und arbeiteten mit Sturmböcken gegen die Mauer [2]). Angriff und Vertheidigung muß mit großer Erbitterung und Ausdauer geführt worden sein; denn die Belagerung Samaria's dauerte bei-

[1]) Diese Thatsachen stammen aus einer phönicischen Quelle, bei Josephus Altherth. IX. 14, 2. Nach Ruffinus' Uebersetzung ist der Name des assyrischen Königs in der Quelle ausdrücklich genannt. *Επὶ τούτους πέμψας Σαλμανασάρης ὁ τῶν Ἀσσυρίων βασιλεύς. κ. τ. λ.*

[2]) Vergl. Layard, Ninive, deutsche Uebersetzung, S. 377 fg.

nahe drei Jahre (vom Sommer 721 bis Sommer 719). Alle die Anstrengung, der Muth und die Ausdauer der Belagerten blieben indeß ohne Erfolg. Die Hauptstadt des Zehnstämmereichs wurde nach zweihundertjährigem Bestand wahrscheinlich mit Sturm erobert. Der letzte König dieses Reiches, Hosea, der wahrscheinlich in Gefangenschaft gerathen war., wurde aber vom Sieger noch schonend genug behandelt. Er wurde seiner Würde entkleidet und in einem Kerker, wahrscheinlich in Ninive, bis an sein Lebensende gehalten[1]). Wie viel Tausende in diesem letzten Kampfe des Reiches Israel umgekommen sind, und wie viele in Gefangenschaft geführt wurden, hat kein Griffel aufgezeichnet. So entfremdet war dieses Reich denen, welche die Erinnerungen des Volkes aufzuzeichnen pflegten, den Leviten und Propheten, daß sie den Untergang desselben nur mit wenigen Worten berichtet haben. Kein Klagelied ertönte auf den Trümmern dieses Reiches, als wenn sein trauriges Geschick den Dichtern gleichgültig gewesen wäre. Erfüllt hatte sich die Verkündigung der Propheten: Ephraim hatte aufgehört; die Götzenbilder von Dan, Samaria und anderen Städten wanderten nach Ninive, und die Gefangenen wurden zu Tausenden weggeführt und zerstreut. Sie wurden gruppenweise angesiedelt in dünn bevölkerten Landstrichen, deren Lage nicht genau ermittelt werden kann, in Chalach, Chabor, am Fluß Gozan und in den Städten des gebirgigen Mediens[2]). Zwei und ein halbes Jahrhundert (260 Jahre) hat das Zehnstämmereich oder das Haus Israel bestanden, zwanzig Könige haben darüber geherrscht, und an einem Tage ist es spurlos untergegangen, weil es sich durch Ephraim's Trotz von seinem Ursprunge entfremdet hat, von dessen versittlichenden, befreienden und stärkenden Lehre nichts wissen mochte

[1]) Könige II. 17, 1 fg. 18, 4. 9 fg.

[2]) Da zur Vergleichung der Namen der Exilslandstriche außer Medien weiter nichts vorliegt, als Klang ähnliche Namen bei griechischen und arabischen Schriftstellern, so läßt sich über deren Lage nichts bestimmtes angeben, ob sie in Mesopotamien oder östlich vom Tigris gelegen haben. Die Ausleger gehen daher über die Fixirung derselben auseinander; was Schrader angeblich aus assyrischen Inschriften dafür vorgebracht hat (Keilinschrift u. alt. Testam. S. 161), ist auch weit entfernt, überzeugend zu sein. חבור kann im Leben nicht der Fluß Chaboras sein, sonst hätte dabei נהר stehen müssen, und wiederum kann נהר גוזן schwerlich sich mit Γαυζανῖτις decken, da es nur einen Fluß bedeutet. חלח, im Neuhebräischen [illegible] könnte eher noch Kolchis bedeuten, dessen Einwohner noch im 5. Jahrhundert die Beschneidung hatten.

und darum dem Götzenthum und den damit verbundenen entnervenden Lastern verfiel. Das Land hat die Zehnstämme ausgespieen, wie es die kanaanitischen Stämme ausgespieen hatte. Wo sind sie geblieben? Man hat sie im fernen Osten und im fernen Westen gesucht und zu finden geglaubt. Betrüger und Phantasten gaben vor, von ihren Nachkommen abzustammen. Die zehn Stämme sind indessen ohne Zweifel unter den Völkern untergegangen und verschollen. Wenige von ihnen, Ackersleute, Winzer und Hirten sind wohl im Lande zurückgeblieben, und Andere aus adligen Familien, namentlich die an der Grenze Juda's haben sich wahrscheinlich in dieses Land geflüchtet.

So war denn das faule Glied, welches den ganzen Volkskörper angesteckt und gelähmt hatte, abgeschnitten und unschädlich gemacht. Der Stamm Ephraim, der bei der Besitznahme des Landes durch seine Selbstsucht die Zersplitterung der Volkseinheit und später durch Selbstsucht und Hochmuth die Spaltung und Schwächung des zur Bedeutung einer Großmacht erhobenen Reiches herbeigeführt hatte, Ephraim jammerte in der Fremde: „Ich bin gezüchtigt worden, wie ein ungelehriges junges Rind, ich bin beschämt und erröthe, denn ich trage die Schmach meiner Jugend" [1]. Nach der Beseitigung dieses Gliedes schien der Volkskörper sich behaglich zu fühlen und gesünder zu werden. Die Stämme Juda und Benjamin mit den beiden Anhangsstämmen Simeon und Levi, welche seit dem Untergang des Zehnstämmereichs das Volk Israel oder den „Rest Israels" bildeten, erhoben sich zu neuer Kraft und entfalteten eine anmuthige Blüthenpracht. Der Untergang Samaria's hatte betäubend, aber auch, wenigstens für den Augenblick, mahnend und belehrend gewirkt, die Thorheiten und Verkehrtheiten abzulegen, welche auch hier die Entartung, die Schwäche und den Verfall herbeigeführt hatten. Das Volk und die Großen waren in der ersten Zeit wenigstens nicht mehr so taub gegen die Mahnungen der Propheten., Jesaia, dessen Verkündigung gegen das sündhafte Samaria, daß „die Prachtkrone auf dem Haupte des Oelthales der Trunkenen Ephraim's wie eine Frühfeige sein werde, die rasch verzehrt wird" [2]), eingetroffen war, fand jetzt mehr Gehör.

[1]) Jerem. 31, 17 fg.
[2]) Jesaia 28, 4.

Der Spott der Spötter, welche ruhmredig gesprochen hatten: „Wir haben mit dem Tode ein Bündniß geschlossen und mit dem Grabe einen Vertrag gemacht, die überfluthende Verheerung wird uns nicht treffen, denn wir haben die Täuschung zu unserm Schutze gemacht und bergen uns in Lüge“ [1]), dieser Spott und dieses Selbstvertrauen hörten in Jerusalem auf, sobald der Jammerschrei der gefallenen Krieger und der an Ketten geschmiedeten Gefangenen von dem Echo der Berge hierher getragen wurde. Wie viel hat denn gefehlt, daß Jerusalem Samaria's Geschick getheilt hätte? Nur die Anwandlung einer Laune des assyrischen Eroberers. In Jerusalem stellte sich mit der Furcht auch die Demuth und Gefügigkeit ein, auf die Worte derer zu lauschen, welche den rechten Weg zeigten.

Glücklicherweise saß auf dem Throne ein König, wie ihn das Haus Juda seit David nicht gekannt hat. Chiskija (724—696), Ahas' Sohn, war das gerade Gegenstück seines Vaters. Seine weiche, dichterisch besaitete Seele war nur dem Idealen zugewendet, und dieses Ideale erblickte er in der eigenen Lehre, in den Gesetzen und der Ueberlieferung aus der Vorzeit. Mit demselben Eifer, mit dem sein Vater dem Fremden huldigte und dem Ureigenen den Krieg erklärte, war Chiskija auf die Wiederherstellung der altjudäischen Sitten und Läuterung der religiösen Vorstellungen und Institutionen bedacht. Die Thora, die ihm bereits bekannt war, nahm er zu seinem Leitstern, um sein Leben und das seines Volkes danach zu regeln. Wenn je ein König ein leuchtendes Vorbild für sein Volk war, so war es Chiskija. Ihn zierten nicht nur die Tugenden der Gerechtigkeit, des Edelmuths und der Hochherzigkeit, sondern auch jene Tugenden, welche sich in der Regel von der Krone abgestoßen fühlen und sie fliehen, Sanftmuth, Bescheidenheit und Demuth. Er besaß jene innige Frömmigkeit und reine Gottesfurcht, welche eben so selten angetroffen werden, wie Kunstvollendung und Feldherrnbegabung. Haben die Propheten schon in dem jungen Fürstensohn diesen Seelen- und Herzensadel frühzeitig erkannt? Oder hat sie ihr Seherblick einen König auf dem Throne David's schauen lassen, welcher denselben zieren sollte? Oder haben ihn die Propheten zeitlich belehrt, geleitet und zu einem Ideal-

[1]) Das. V. 14 fg.

König herangebildet? Thatsache ist es, daß zwei Propheten von Chiskija Großes und Hoffnungsreiches verkündet haben, als er noch sehr jung war. Zacharia I prophezeite:

„Freue dich sehr, Tochter Zion!
„Juble, Tochter Jerusalem!
„Sieh! Dein König wird zu dir kommen
„Gerecht und siegreich.
„Sanftmüthig ist er,
„Und reitet auf einem Esel und einem Eselfüllen.
„Ich werde Kriegswagen von Ephraim vertilgen
„Und Rosse von Jerusalem.
„Er wird Frieden den Völkern künden,
„Seine Herrschaft wird reichen von Meer zu Meer
„Und vom Euphrat bis an der Erden Grenzen" [1]).

Als Juda von Feinden bedrängt war (o. S. 141), verkündete Jesaia die frohe Aussicht:

„Ein Kind ist uns geboren,
„Ein Sohn ist uns geschenkt,
„Auf dessen Schultern die Herrschaft sein wird,
„Und sein Name wird genannt werden:
„„Wunderbarer Rathpfleger des mächtigen Gottes,
„„Vater der Beute, Fürst des Friedens""
„Groß wird die Herrschaft und unendlich der Friede
„Auf dem Throne David's und in seiner Regierung sein,
„Ihn aufzurichten und zu stützen in Recht und Gerechtigkeit" [2]).

Während Ahas' Mißregierung, welche einen Wechsel von Schwäche und Thorheit bildete, hofften die Propheten und jener

[1]) Zacharia 9, 9—10. Des Zug ist nur auf Chiskija passend. Das Wort נושע nehmen die alten Versionen aktiv: σώζων, פרוקא. Das Pron. הוא gehört zum Folgenden; עני ist gleich ענו. Reiten auf Eseln ist Bild der Einfachheit im Gegensatz zu Rossen, und Eselsfüllen werden nur von Niedrigen und Knaben gebraucht. — מים עד ים bedeutet מים סוף עד ים פלשתים. Ueber diesen Zacharia, vergl. Note 3.

[2]) Jesaia 9, 5—6. Es ist nicht zu verkennen, daß sich dieser Zug auf Chiskija bezieht. Statt וַתְּהִי muß man lesen וּתְהִי futur., wie statt וַיִּקְרָא שמו nach LXX καλεῖται, וְיִקָּרֵא. Es ist eine Prophezeihung. פלא ist in diesem V. Averbium zu יועץ und steht wegen des folgenden Status constr. voran. עד bedeutet nicht „ewig", sondern „Beute" und אבי עד bildet eine Antithese zu שר שלום. Das Wort לםרבה nach der Massora kann nicht Infinitiv, überhaupt gar keine Wortform sein, sondern לם ist dittographirt vom vorangehenden שלום. Es bleibt also רַבָּה vom Worte übrig, das LXX mit μεγάλη als Adjektiv zu משרה wiedergeben.

Kreis der Sanftmüthigen, welche Kern und Herz des Volkes Israel war, auf den jungen Königssohn und erwarteten von ihm die Wiederherstellung der davidischen Glanzregierung, des goldenen Zeitalters. Chiskija, welcher die Verkehrheiten seines Vaters mit Schmerz hatte mit ansehen müssen, gab gleich nach dessen Tode Widerwillen dagegen zu erkennen. Er ließ den Leichnam seines Vaters nicht in dem Erbbegräbniß der davidischen Könige beisetzen, sondern in einer eigens angelegten Grabkammer [1]). Er soll ihn auch nicht nach Brauch in einem Prachtsarkophag zur Ruhestätte gebracht haben, sondern auf einem Bette mit Stricken [2]). Seine Gesinnung that Chiskija in einem Psalm kund, den er wahrscheinlich gleich nach seiner Thronbesteigung dichtete, der sich wie ein Manifest ausnimmt.

„Wandeln will ich in meines Herzens Einfalt in meinem Hause,
„Nicht will ich die Gemeinheit vor meinem Auge dulden,
„Ränke schmieden haße ich,
„Es soll mir nicht anhaften,
„Ränkevoller Sinn soll von mir weichen,
„Das Böse mag ich nicht kennen.
„Den Verläumder seines Freundes im Geheimen
„Werde ich bannen,
„Den Hochmüthigen und Herzensgeblähten mag ich nicht ertragen.
„Meine Augen sind auf die Treuen im Lande gerichtet,
„Daß sie bei mir weilen.
„Wer geraden Weges wandelt,
„Ein solcher soll mir dienen.
„Nicht weilen soll in meinem Hause der Falsche,
„Der Lugredner soll vor mir nicht bestehen.
„Morgendlich will ich alle Frevler im Lande bannen,
„Zu vertilgen aus der Gottesstadt alle Uebelthäter“ [3]).

Welch ein herrliches Königsprogramm! Wenn alle Herrscher, welche doch Pfleger und Wächter des Rechts und der edlen Gesinnung sein wollen, solche Vorsätze gefaßt und ausgeführt hätten, so hätte das Böse nicht so sehr überhand nehmen können. Der

[1]) Chronik II, 28, 27, Könige II, 16, 20 heißt es zwar von Achas ויקבר עם אבתיו בעיר דוד, allein der Vatican. Text LXX hat nicht die Worte עם אבתיו; was בעיר דוד betrifft, so mag im Texte der Passus fehlen, den die Chronik das. 21, 20 beim Tode Joram's von Juda hat: ויקברהו בעיר דוד ולא בקברות המלכים.

[2]) Talmud Traktat Pesachim 56a als Boraitha citirt, soll aber auch eine Mischnah sein, Synhedrin 47a, jerus. Synh. I, p. 180, es ist jedenfalls eine historische Tradition.

[3]) Ps. 101. S. Note 7.

judäische Thron, den Achas eingenommen hatte, war von Uebelthätern aller Art, von Gleisnern, Lug- und Trugrednern, Verläumdern, Hochmüthigen und Gierigen belagert. Alle diese Creaturen wollte Chiskija von seinem Throne und seinem Palaste fernhalten, dagegen die Treuen im Lande, jene zur Armuth und Niedrigkeit verdammten sanftmüthigen Dulder (Anawim), um sich schaaren. Diese sollten die Beamten und Hochgestellten seines Hofes sein.

Die Verarmten und Dulder, welche, weil voll heiliger Gefühle und lauterer Gesinnung, unter Achas in den Staub erniedrigt waren, konnten den Augenblick nicht erwarten, wann der vielverheißene junge König sie von ihrem Elende befreien würde. Einer aus ihrer Genossenschaft gab ihren Wünschen durch einen schönen Hymnus Ausdruck:

„Ihwh!
„Deinen Rechtsspruch gieb dem Könige
„Und deine Gerechtigkeit dem Königssohn,
„Daß er richte Dein Volk mit Recht
„Und Deine Dulder mit Rechtsspruch.
„Die Berge werden dem Volke Frieden tragen
„Und die Hügel in Folge der Gerechtigkeit.
„Annehmen möge er sich der Dulder des Volkes,
„Retten die Söhne des Armen
„Und unterdrücken den Bedrücker.
„Damit sie Dich (o Gott) verehren mit der Sonne (Aufgang)
„Und vor dem Monde von Geschlecht zu Geschlecht.
„Es träufle wie Regen auf Wiesenschur,
„Wie Regenschauer die Erde befruchtet.
„Es blühe in seinen Tagen das Recht
„Und des Friedens Fülle bis zum Verlöschen des Monds.
„Er möge herrschen von Meer zu Meer,
„Vom Euphrat bis zur Erden Grenze.
„Vor ihm werden seine Feinde knien,
„Und sein Widersacher den Staub lecken,
„Selbst Tarschich' Könige und der Inseln ihm Huldigung bringen
„Die Könige von Schebâ und Sabäa Geschenke reichen.
„Beugen werden sich vor ihm alle Könige,
„Alle Fürsten ihm unterthan sein,
„Weil er rettet der Flehenden Leiden,
„Der Dulder ohne Annehmer,
„Achtet auf die Armen und Leidenden
„Und befreit der Dulder Leute,

„Von List und Gewalt erlöst er ihr Leben,
„Und kostbar ist ihr Blut in seinen Augen“[1].

Diese Dulder im Staube erwarteten von Chiskija den Eintritt einer edlen Gerechtigkeit und ihre Erhebung aus der Niedrigkeit. In Folge der Gerechtigkeit werde ewiger Friede herrschen, wie ihn die Propheten geschaut, und die Unterwerfung aller Machthaber. Die Könige des fernen Karthago und der Inselwelt, die Könige des glücklichen Arabien und des Oasenstaates Meroë bei Aegypten werden dem gerechten Könige Chiskija huldigen.

Chiskija's Regierungszeit, die reich an Tugenden, reich an gewaltigen Ereignissen und reich an dichterischen Schöpfungen war, wäre ein goldenes Zeitalter gewesen, wenn seinem Wünschen und Wollen nicht eine Schranke gezogen gewesen wäre, die er nicht durchbrechen konnte. Das Königthum in Juda war lange nicht mehr allmächtig, die Fürsten Juda's hatten schon lange die königliche Machtvollkommenheit beschränkt. Wenn sie vereint auftraten, war der König ihrem Widerstand gegenüber machtlos. Sie hatten die Richterstellen inne, und mit dem Richteramt war auch die Regierungsgewalt verbunden, welche durch beigegebene Schreiber oder Büttel (Schotêr) ausgeübt wurde. Der einzelne Mann, der Kleinstädter, der Ackerbauer und der Hirte kannte nur den ihm zunächst vorgesetzten Fürsten oder Richter und zitterte vor ihm. Die Klagen der Unterdrückten drangen selten zu den Ohren des Königs. Es frommte dem Volke wenig, daß Chiskija gerecht, edel, gottesfürchtig, ein Freund der Armen und Unterdrückten war, er hatte keine Organe, seinen guten Willen und seine edlen Vorsätze durchzusetzen. Selbst in der Hauptstadt war seine Macht gebrochen. Neben ihm herrschte der Palastaufseher oder Verweser (Sochên[2]), dem das Heer und die Beamten des Hofes unterstanden, und der den König wie einen Gefangenen in den Gemächern eingeschlossen hielt. Die Anschauung, daß es eine Entwürdigung der Majestät sei, wenn der König sich in die kleinlichen Angelegenheiten der Regierung mischte, verurtheilte ihn zu einer leidenden Rolle. Er erfuhr wenig oder in entstellter Gestalt von den Vorgängen außerhalb seines Palastes, und seine Verordnungen wurden gar nicht oder im entgegengesetzten Sinne ausgeführt. Zu Chiskija's Zeit war ein solcher Palastaufseher,

[1]) Ps. 72. S. Note 7.
[2]) S. Note 4.

Namens Schebna, vielleicht schon von Achas zu diesem Amte erhoben, welcher sich geberdete, als wäre er der Inhaber des Thrones und der Staatsmacht. Obwohl nicht aus dem davidischen Stamme entsprossen, hatte Schebna sich, wie wahrscheinlich die früheren Verweser, alle Machtmittel anzueignen gewußt, daß sein Wille allein im Lande Gesetz war. Er war der Pflock, eingerammt in einen festen Platz, an dem das Zelt David's befestigt war[1]). Wenn Schebna, wie es scheint, mit den Fürsten Juda's verbunden war, ihre Willkür begünstigte, in ihrem Kreise zu schalten und zu walten, und dafür von ihnen in seiner Machtstellung unterstützt wurde, so war Chiskija ihnen gegenüber ohnmächtig.

In der ersten Zeit seiner Regierung ließen ihm die Hofleute, die Inhaber der Aemter und Richterstellen, die Selbstständigkeit, wie jedem jungen Könige, dessen Charakter und Willensrichtung noch nicht erforscht ist. Während dieser Zeit konnte Chiskija gute Vorsätze fassen und zum Theil ausführen, die Neuerungen einführen, das Götzenthum beseitigen, die Einheit des Kultus befehlen, allzufreche und frevelhafte Diener aus dem Palaste entfernen und würdige an ihre Stelle setzen.

Selbstverständlich trug der König Chiskija Sorge dafür, daß die Leviten, welche den Grundstock der Sänger und der Dichter, der Sanftmüthigen und Dulder bildeten, nicht mehr durch so große Noth und Verarmung leiden sollten. Er erließ eine Verordnung, daß der Zehnten, worauf diese angewiesen waren, von nun an regelmäßig abgesondert und ihnen zugetheilt werde. Ungewiß ist es, ob schon von diesem König die Einrichtung getroffen wurde, daß der gesammte Zehnten zum Tempel in Jerusalem abgeliefert, hier aufgespeichert und von hier aus an die Leviten gleichmäßig, an Bemittelte und Unbemittelte, vertheilt werden sollte[2]).

Wie viel hatte indeß Chiskija aufzuräumen, um das Land und die Köpfe von dem angehäuften Schmutz des Götzenthums und der

[1]) Jesaia 22, 15. 25. Vgl. Note 4.

[2]) Chronik II, 31, 4 fg. In V. 11 das. ist von לשכות, großen Hallen oder Speichern, in welchen der gespendete Zehnten angesammelt wurde, und in V. 15 von der gleichmäßigen Vertheilung die Rede. Aus Nehemia, 10, 38 — 40; 13, 44 scheint indeß hervorzugehen, daß erst damals in Nehemia's Zeit diese Einrichtung der Aufspeicherung und gleichmäßigen Vertheilung des Zehnten getroffen wurde. Indessen ist es möglich, daß Nehemia nur die alte Ordnung erneuern ließ.

Unsittlichkeit zu säubern! Der Tempel war verödet, dagegen war das Land gefüllt mit Götzen und Altären. Das Heiligthum öffnete Chiskija wieder und stellte es in seiner Würde wieder her. Sämmtliche Abbildungen der Götzen ließ er zerstören, auch die Schlange aus Erz, das Symbol des Heilgottes, ließ er beseitigen. Um aber gründlich den Unfug der wüsten Götzendienerei ein für alle Mal abzuthun, erließ er einen Befehl, daß auf den Anhöhen und Bergen nicht mehr Altäre errichtet und geopfert werden dürfte, nicht einmal für Ihwh, sondern jeder, welcher das Bedürfniß fühlte, Gott zu verehren, sollte sich zum Tempel nach Jerusalem begeben[1]). Diese Maßregel erschien gewiß Vielen als eine Härte: denn die Kultusfreiheit war eine hergebrachte Sitte aus uralter Zeit. Mehrere Stätten genossen einen heiligen Ruf, so besonders Beerseba und wohl auch Hebron, der ehemalige Hauptort des Stammes Juda. Den tief im Süden wohnenden jehudäischen und simeonitischen Hirten war es unbequem, ihre Triften zu verlassen, um sich mit ihren Opfern nach Jerusalem zu begeben. Indessen Chiskija durfte diese Freiheit oder Zügellosigkeit nicht schonen, wollte er mit der Läuterung des Volkes von seinen gedankenlosen Gewohnheiten Ernst machen. Als das Frühlingsfest herannahte, befahl er, daß das Paschalamm, welches bis dahin auf Privataltären dargebracht worden war, nur im Heiligthum zu Jerusalem geopfert werden sollte. Er verlegte indeß das Fest vom ersten Monat auf den folgenden, ohne Zweifel, weil die Frühlingszeit noch nicht eingetreten, die Gerstenreife, welche nach dem Gesetze den Monat für die Feier dieses Festes anzeigen sollte, noch nicht vollendet war, kurz die Jahreszeit nicht gleichen Schritt mit der Berechnung des Jahres nach Mondmonaten gehalten hatte. Diese Wahrnehmung, daß die kurzen Mondjahre von Zeit zu Zeit nicht mit den Jahreszeiten nach dem Stand der Sonne übereinstimmten, führte darauf, nach je zwei oder drei Jahren einen Mondmonat einzuschalten, einem Jahr dreizehn Mondmonate zu geben und solchergestalt die Berechnung nach der Sonne und dem Monde auszugleichen. Seit Chiskija ist wahrscheinlich das Einschaltungsverfahren eingeführt worden[2]). In Babel und Ninive, mit denen Judäa seit Achas'

[1]) Könige II. 18, 4. 22.

[2]) S. B. I. S. 476 fg. 481.

Regierung im Verkehr stand, waren diese gebundenen Mondjahresformen und Schaltjahre längst im Gebrauch. Chiskija hat wohl diese Kalenderordnung für Juda eingeführt.

Indessen allzulange ließen die Hofleute dem König nicht die Selbstständigkeit der Regierung, um im Sinne der alten Lehre zu reorganisiren oder in ihren Augen Neuerungen einzuführen. Nach und nach scheint sie ihm der Palastaufseher Schebna aus den Händen gewunden zu haben. Chiskija war ein Dichter, eine ideale Natur, weich und nachgiebig, von geringer Willensfestigkeit. Menschen von solcher Gemüthsrichtung sind leicht lenksam, und selbst Könige pflegen sich einem Willensstarken unterzuordnen. Salmanassar's Feldzug gegen Tyrus und Samaria (o. S. 219), welcher in die ersten Regierungsjahre Chiskija's fiel, erregte selbstverständlich Besorgniß und Furcht in Jerusalem und am Hofe. Es galt einen festen Entschluß zu fassen und Partei zu nehmen, entweder sich den Verbündeten anzuschließen oder dem assyrischen Großkönig Bürgschaft der Vasallentreue zu geben. Chiskija mag vermöge seines Charakters und seiner Gesinnung schwankend gewesen sein. Sollte er den Bruderstamm, welcher sich während der dreijährigen Belagerung Samaria's verblutete und, wenn besiegt, einem düstern Geschicke entgegensah, sollte er ihn verlassen, oder ihm beistehen? Und auf der andern Seite sollte er den Zorn des mächtigen Großkönigs erregen? Chiskija war vielleicht froh, daß Schebna und seine Minister ihm die Wahl und Entscheidung abnahmen. In Folge dieser Zwiespältigkeit in der höchsten Spitze des Landes — hier ein König mit den trefflichsten Gesinnungen ohne Thatkraft und Macht, und dort der höchste Beamte mit der Fülle der Macht bekleidet, ohne Sinn für geistige Interessen und sie vielleicht gar als Luftschlösser verspottend — in Folge dieser Zwiespältigkeit erscheint die chiskijanische Regierungszeit voller Widersprüche. Gehobenheit und Niedrigkeit, sittlicher Aufschwung und sittliche Verderbniß, reines Gottvertrauen und Buhlerei um fremde Hilfe, der König ein Abbild der Gerechtigkeit und seine Hauptstadt voller Mörder [1]). Selbst mit der Verbannung des Götzendienstes drang Chiskija nicht durch. Die Großen behielten noch ihre silbernen und goldenen Götzen und verehrten das Händewerk von Menschen.

[1]) Jesaia 1, 21.

In ihren Gärten behielten sie ihre Astarten-Bildsäulen unter dick-bestaubten Terebinthen, die sie eigens dazu eingepflanzt hatten [1]).

Diese Zwiespältigkeit, entstanden durch die Ohnmacht des Königs und den starken Eigenwillen des Palastaufsehers und der Fürsten, wirkte zum Nachtheil der öffentlichen Angelegenheiten nach Außen. Der politische Zustand aller Völkerschaften, welche zwischen Assyrien und Aegypten mitten inne lagen, war eine Nothlage; Gefahren drohten ihnen bald von der einen bald von der andern Seite, von ihren Verbündeten nicht minder, als von ihren Gegnern. Gleich nach Achas' Tod, als auch in Assyrien ein Regentenwechsel eingetreten war, sandten die Philister eine Botschaft nach Jerusalem, um den jungen König in ein Bündniß gegen Assyrien hineinzuziehen. Sie standen zwar mit Juda nicht auf freundschaftlichem Fuße, hatten unter Achas mehrere Städte davon losgerissen, nichts desto weniger knüpften sie eine diplomatische Unterhandlung an, um sich mit dessen Hilfe der Nothlage zu entziehen. Das Land Juda hatte unter Achas zu Assyrien gehalten, und nun sollte es verlockt werden, sich zu Aegypten zu schlagen. Damals, in den Flitterwochen oder -Monaten der Regierung des Königs Chiskija, durfte noch der Prophet Jesaia sich herausnehmen, die Antwort einzugeben, welche den philistäischen Gesandten ertheilt werden sollte.

„Was man den Boten der Völker antworten soll?
„„Daß Gott Zion gegründet hat,
„„Und in ihm werden die Dulder seines Volkes geborgen sein““ [2]).

Die philistäischen Boten und die der obigen Völker, welche ein Bündniß gegen Assyrien geschlossen hatten, zogen unverrichteter Sache wieder ab [3]). Juda blieb im Vasallenverhältniß zu Assyrien, selbst als das Zehnstämmereich sich im letzten Kampf gegen dasselbe aufrieb. Man kann aus der Zeiten Ferne nicht beurtheilen, ob die Theilnahmlosigkeit Juda's an dem Untergang der Bruderstämme ein Fehler, ein Verbrechen oder eine Klugheit war. Chiskija war jedenfalls unschuldig dabei. Seine Stimme galt wenig im Rathe, wenn es sich um Krieg oder Frieden handelte. Unerwartet und außerordentlich befremdend verfolgten die judäischen Staatsmänner nach Samaria's Fall eine Politik, welche vorher klüger und jedenfalls edler gewesen wäre. Sie verfolgten den Plan, mit

[1]) Das. 1, 28—29; 31, 7; Micha 5, 12—13.
[2]) Chronik II. 28, 18.
[3]) Vergl. o. S. 218.

Assyrien zu brechen und sich Aegypten anzuschließen. Haben sie die Theilnahmlosigkeit an dem Untergang der Bruderstämme, als es schon zu spät war, bereut? Oder hatte der assyrische Eroberer ihnen für die Neutralität Juda's Versprechungen von Besitzvergrößerung gemacht und nicht Wort gehalten? Oder hat sich Juda durch die Besitznahme des Gebiets von Ephraim von Seiten der Assyrer eingeengt gefühlt und von ihnen Unbilde und Verachtung erfahren, die es zur Verzweiflung trieben, das Joch der Vasallenschaft abzuschütteln? Oder endlich war in Ninive eine Veränderung vorgegangen, welche den judäischen Staatsmännern Hoffnung machte, das tollkühne Unternehmen zu einem glücklichen Ende zu führen? Was auch der letzte Grund gewesen sein mag, welcher die Räthe des Königs Chiskija, die sich sehr weise dünkten [1]), bewog, eine feindliche Haltung gegen Assyrien anzunehmen, sie erwies sich hinterher als eine unbegreifliche Verblendung. Sie schlugen ganz genau denselben Weg ein, welcher ein Jahrzehnt vorher in Samaria verfolgt wurde. Sie buhlten um die Unterstützung Aegyptens, um von hier aus, wenn nicht ein zahlreiches Heer, so doch Rosse in Menge zum Kampf gegen Assyrien zu erlangen. Selbstverständlich wurde der Plan zum Abfall von der assyrischen Großmacht heimlich betrieben; denn die Kunde von Rüstungen, ehe sie vollendet waren, hätte Unheil herbeiführen können. Die weisen Staatsmänner Juda's trieben daher ihr Werk im Dunkeln, und verhüllten tief ihre Entschlüsse [2]).

Aber wie tief verborgen auch der Plan gehalten wurde, er wurde von den Propheten und ganz besonders von Jesaia durchschaut. Mit Chiskija's Regierungsantritt entwickelte dieser gedanken- und poesiereiche Prophet eine unermüdliche Thätigkeit, obwohl er das sechzigste Lebensjahr bereits überschritten hatte, um die von ihm geschaute bessere Zukunft anzubahnen. Nun sah er das Reich Juda durch die Verblendung der sich weise dünkenden Räthe auf dieselbe schiefe Ebene gerathen, welche den Sturz Assyriens herbeigeführt hatte. Er wollte seine gewaltige Stimme dagegen erheben, aber er durfte nicht. Die Machthaber verschlossen dem Propheten den Mund [3]); sie unterdrückten die Redefreiheit, weil sonst der König

[1]) Jesaia 29, 14.
[2]) Jesaia 29, 15. 30, 1 fg. 12.
[3]) Das. 30, 10. 20b. Das ist der Sinn von: ולא יכנף עוד את מוריך.

und das Volk auf die Verkehrtheit der Räthe, und die Gefahren, die sie heraufbeschwören könnten, aufmerksam gemacht worden wäre. Jesaia's Scharfblick durchschaute deutlich, daß die Hoffnung auf Aegyptens Hilfe sich als eitel erweisen würde, und daß das winzige Juda von der Großmacht Assyrien erdrückt werden müßte; aber er mußte schweigen. Er wandte daher ein anderes Mittel an. Die Assyrier hatten einen Kriegszug gegen das Philisterland unternommen, das sich ebenfalls von ihnen befreien wollte. Das Binnenland war bereits erobert, nur die Seestadt Aschdod (Azotus) behauptete sich noch. Um diese zu bezwingen, hatte sie der assyrische König Sargon durch einen seiner Feldherrn, Tartan, mit Truppen belagern lassen, weil deren Eroberung einen Zug nach Aegypten erleichtert hätte. Drei Jahre dauerte die Belagerung Aschdods. In Jerusalem folgte man dem Ausgang desselben mit gespannter Aufmerksamkeit. Da zog Jesaia seinen härenen Prophetenmantel aus, legte seine Schuhe ab und wanderte barfuß und ohne Obergewand in den Straßen Jerusalems umher. Dieser Aufzug sollte ein Vorzeichen sein, daß Aschdod fallen und Aegyptens Bewohner nackt und barfuß in Gefangenschaft geschleppt werden würden. Als es endlich nach dreijähriger Belagerung gefallen war, da brach Jesaia das Schweigen. Er gab von seinem Betragen während dieser Zeit die Deutung:

„So wird der König von Assyrien die Gefangenen Aegyptens und die Verbannten Aethiopiens nackt und barfuß und mit entblößter Scham wegführen. Und die Bewohner dieses Landes werden sprechen: „„Sieh' so geht es dem Lande unseres Vertrauens, wohin wir wegen Hilfe liefen, um uns vor dem Könige von Assyrien zu retten, wie werden wir uns retten können?"" "[1]).

Aschdod's Fall und die Gefangenschaft der Philister übten indeß keine abschreckende Wirkung auf die judäischen Staatsmänner aus; sie setzten vielmehr das Spiel ihrer Politik fort. Ohne Zweifel wurden sie dazu von dem dritten König der äthiopisch-ägyptischen Dynastie, von Tirhaka (Tahalka[2]) aufgestachelt, indem dieser einen Krieg gegen das immer mehr gegen seine Grenzen vordringende Assyrien ernstlich in's Auge fassen mußte. Heimlich zogen judäische Gesandte an den ägyptischen Hof, suchten den König auf und schlossen mit

[1]) Kap. 20, 1 fg.
[2]) S. Frankel-Graetz, Monatsschr. Jg. 1874, S. 489 fg.

ihm ein feierliches Bündniß, dessen Bedingungen gewesen zu sein scheinen, daß im Kriegsfalle eine berittene Schaar Aegypter Juda zu Hilfe kommen sollte [1]). Ein Zug von Kameelen und Maulthieren trug reiche Schätze von Jerusalem nach Aegypten [2]), weil dieses selbstsüchtige Land, obwohl eines Bündnisses bedürftig, nicht umsonst Hilfe leisten mochte. Das Bündniß wurde abgeschlossen und die Loslösung Judas von Assyrien sollte erfolgen.

So geheim auch die Unterhandlung betrieben und die Schritte der öffentlichen Aufmerksamkeit entzogen worden waren, Jesaia's prophetischem Blicke waren sie nicht entgangen, und er bot die ganze Kraft seiner Beredtsamkeit auf, dieses thörichte Beginnen womöglich noch zu vereiteln; seine glänzendsten, ergreifendsten Reden stammen aus der Zeit der äußersten Spannung. Alle Mittel der prophetischen Redekunst, Schilderung des hereinbrechenden Unglücks, Spott über die Verblendung, milde Ermahnung und frohe Aussicht in die Ferne, wendete er an, um die Starrsinnigen von ihrem Vorhaben abzubringen. Die schönsten Wendungen und die treffendsten Gleichnisse strömten über seine Lippen, ungekünstelt, Eingebungen des Augenblicks, gewaltig und hinreißend. Jesaia's Rath war, daß sich Juda in dem heißen Kampf, der zwischen Assyrien und Aegypten ausbrechen sollte, parteilos verhalten sollte, nichts zu thun, ruhig zu bleiben [3]). Es war ein kluger, staatsmännischer Rath, und es ist erstaunlich, daß er so wenig Anklang gefunden hat, und daß Jesaia's Reden in dieser Zeit überhaupt keinen Eindruck gemacht haben, noch erstaunlicher, daß der König Chiskija in dieser aufgeregten Zeit kein Lebenszeichen von sich gab, als ob das Alles, was die Gemüther tief bewegte, ihn nichts anginge. Jesaia ließ auch in den Reden aus dieser Zeit den König aus dem Spiele, nur ein einziges Mal deutet er auf ihn, aber in einem rühmenden Sinne. Die Spitze seiner Beredtsamkeit war gegen die verblendeten Hofleute und Fürsten Juda's gekehrt.

„O unbändige Söhne (ist Gottes Wort),
„Rath auszuführen, nicht von mir,
„Bund zu schließen ohne meinen Geist
„Und Sünde auf Sünde zu häufen.
„Sie wandern nach Aegypten hinab,

[1]) Jesaia 36, 6. 8; 30, 16. 31, 1.
[2]) Das. 30, 6.
[3]) Das. 30, 15.

„Ohne mich zu fragen,
„Um sich in Pharao's Macht zu erstärken
„Und sich in Aegyptens Schatten zu bergen.
„Pharao's Macht wird euch zur Schande gereichen
„Und das Bergen in Aegyptens Schatten zur Schmach.
„Denn es waren (wirklich) in Tanis seine Fürsten,
„Und seine Boten haben Daphnaï erreicht.
„Sie alle blicken auf ein Volk, das ihnen nichts nützen wird;
„Nicht zur Hilfe und nicht zum Nutzen,
„Sondern zur Schande und zum Hohne.
„Eine Last für die Thiere der Wüste —
„Durch das Land der Noth und der Entbehrung, (wo)
„Löwin und Löwen brüllen,
„Otter und fliegende Drachen —
„Laden sie auf die Schulter der Esel ihr Gut
„Und auf der Kameele Höcker ihre Schätze,
„Für ein Volk, das ihnen nichts nützen wird.
„Aegypten wird eitel und nichtig helfen,
„Darum nenne ich dieses „Woge der Zerstörung".
„Nun geh! schreib's auf eine Tafel für sie,
„Und in eine Rolle zeichne es ein,
„Daß es für einen spätern Tag zum Zeugniß diene.
„Denn ein Volk des Widerspruches ist es,
„Söhne der Verlogenheit,
„Söhne, die Gottes Belehrung nicht hören wollen.
„Die da zu den Sehern sprechen:
„„Ihr sollt nicht sehen""
„Und zu den Propheten:
„„Ihr sollt uns nicht Wahres prophezeien,
„„Sprechet für uns Schmeichelndes,
„„Prophezeiet Täuschungen""
. . . .
„(So hat Gott gesprochen)
„In Stille und Ruhe werdet ihr gerettet werden,
„In Frieden und Vertrauen ist eure Kraft.
„Ihr aber sprachet: „„Nein!
„„Zu Rosse wollen wir eilen;""
„Darum werdet ihr eilig fliehen,
„„Und auf einem leichten Renner wollen wir reiten;""
„Darum werden eure Verfolger leicht sein.
„Ein Tausend vor dem Drohen eines Einzigen,
„Vor dem Drohen von fünf werdet ihr jämmtlich fliehen,
„Bis ihr bleiben werdet wie eine Stange auf Bergesspitzen
„Und wie ein Bannerzeichen auf einem Hügel.
. . . .

„O, die nach Aegypten hinabziehen um Hilfe
„Und auf Rosse sich stützen,
„Vertrauen auf Streitwagen, die ihrer viel,
„Und auf Reiter, die ihrer zahlreich sind,
„Wenden sich nicht zum heiligen Israel,
„Den Herrn befragen sie nicht.
„Aber auch er ist weise
„Und führt Unglück herbei,
„Hat sein Wort nicht geändert,
„Er erhebt sich wider den Schutz von Frevlern
„Und wider die Hülfe von Uebelthätern.
„Die Aegypter sind Menschen
„Und nicht Gott,
„Ihre Rosse Fleisch und nicht Geist.
„Der Herr wird seine Hand wenden,
„Da strauchelt der Helfer
„Und es fällt der Hilfsbedürftige
„Und zusammen gehen beide unter[1].

Zwei Thatsachen schwebten Jesaia's prophetischem Blicke als selbstgewiß vor, daß Juda durch den Abfall von Assyrien großes, unsägliches Elend erdulden, daß es aber doch nicht untergehen, sondern geläutert und gehoben aus dieser Prüfung hervorgehen, und daß ein assyrisches Heer das Land zwar hart bedrängen, aber untergehen und nicht durch Menschenhand untergehen wird. Diese Ueberzeugung sprach Jesaia noch vor dem Eintreffen des assyrischen Heeres mit aller Bestimmtheit aus:

„O Ariel, Ariel (Gottesberg) Burg, die David erbaut,
„Thuet ein Jahr zum Jahr hinzu, Feste werden umlaufen,
„Dann werde ich Ariel belagern,
„Es wird Klage und Jammer sein,
„Dann wird sie mir wie ein Gottesberg werden,
„Ich werde wie einen Kreis um dich lagern lassen,
„Lasse dich mit einem Wall einschließen,
„Niedrig von der Erde wirst du sprechen
„Aus dem Staube dein Wort wimmern,
„Deine Stimme wird wie die eines Gespenstes aus der Erde kommen,
„Und aus dem Staube wirst du Worte lispeln.
„Aber wie feiner Staub wird die Menge deiner Eroberer sein,
„Und wie verfliegende Spreu der Gewaltigen Troß.
„Und das wird plötzlich, urplötzlich geschehen.

1) 30. 1 fg. 31, 1 fg. In 30, V. 6 muß man statt des unverständlichen מהם lesen הֹמִים, auf Löwen bezogen.

„Vom Herrn wirst du heimgesucht werden mit Donner, Erdbeben und Geräusch,
„Mit Sturm und Wetter und Flammen verzehrenden Feuers.
„Aber dann wird wie der Traum eines nächtlichen Gesichtes
„Die Menge aller Völker sein,
„Die Ariel bekriegen werden.

. . . .

„Wie, wenn der Hungrige träumt, daß er äße,
„Und er erwacht, und leer ist sein Leib,
„Wenn der Durstige träumt, daß er tränke,
„Und er erwacht und ist erschöpft und lechzend,
„So wird die Menge aller Völker sein, die den Zionsberg bekriegen werden [1]).

. . . .

„Wie Vögel die Jungen,
„So wird Jhwh Zebaoth Jerusalem beschützen,
„Beschützen und beschirmen,
„Verschonen und erretten.
„Dann kehren sie zurück zu dem,
„Von dem sie so tief abgefallen sind,
„Die Söhne Israels.
„Denn an jenem Tage wird ein Jeder seine Götzen von Gold und Silber verachten, die ihr selbst in Sünde verfertigt habt."
„Aschur wird fallen nicht durch eines Mannes Schwert,
„Nicht eines Menschen Schwert wird es aufreiben,
„Es wird fliehen, wie vor dem Schwert,
„Seine Auserwählten werden zum Frohndienst sein.
„Seinem Schutzfels wird es aus Furcht vorüberziehen,
„Seine Fürsten werden in der Flucht gebrochen werden [2]).

[1]) Das. 29, 1 fg. אריאל wird V. 8 durch הר ציון erklärt. Folglich kann ארי nur gleich הַרֵי sein, Parallele Ezechiel 43, 15—16 הַהַרְאֵל = הָאֲרִיאֵל. — Statt חנה דוד muß man wohl lesen בָּנָה.

[2]) Das. 31, 5 fg. V. 6 muß statt des Imperativ שובו wohl das Futurum gesetzt werden u. V. 8 ממגני statt מפני.

Achtes Kapitel.

Abfall von Assyrien. Sancherib's Zug. Rührigkeit in Jerusalem. Schebna's Sturz und Eljakim's Erhebung. Jesaia's Eifer während der Belagerung. Der Prophet Micha II. Sancherib's Hochmuth. Rabschake vor Jerusalem. Fastenversammlung, Jesaia's Rede. Chiskija's Krankheit und Genesung. Untergang des assyrischen Heeres und Sancherib's Flucht. Psalmistische Siegeslieder. Merodach-Baladan's Gesandtschaft an Chiskija. Erhebung der Dulder und ihre poetischen Ergüße. Hochzeitslied für den König Chiskija. Die Spruchliteratur (Mischlé). Sprüche aus der Chiskijanischen Zeit. Warum ist die Fabel-Literatur nicht angebaut werden. Sancherib's und Chiskija's Ende.

(724 — 696).

Indessen nahmen die Dinge ohne Rücksicht auf Jesaias' Reden und Rathschläge ihren Verlauf. Der König Chiskija — denn in seinem Namen wurde gehandelt und gesprochen — sagte sich von Assyrien los, das heißt, er sandte nicht mehr Huldigungsgeschenke nach Ninive. So vollzog sich denn das Unvermeidliche. Der König Sancherib (Sanacherib), der vielleicht damals erst den Thron bestiegen und Babylon wieder unterworfen und mit Assyrien verbunden hatte, sammelte ein zahlreiches Heer, um nicht blos gegen Juda, sondern gegen Aegypten einen gewaltigen Stoß zu führen. Durch die vorangegangene Unterwerfung der Zwischenländer, Aram, Phönicien, Samaria und Philistäa, wurde Aegypten zugänglicher, indem die Hindernisse zu einem Angriff auf dasselbe beseitigt waren. Sancherib zog, wie es scheint, mit seinem Heere, oder wenigstens mit einem Theil desselben östlich vom Hermon durch das jenseitige Jordanland, unterwarf alle Völkerschaften, die noch nicht durch die assyrischen Waffen unterjocht worden waren, die Kedarener, die Moabiter und Ammoniter, welche mit dem umfassenden Namen Araber benannt

wurden [1]), und zwang sie zur Heeresfolge, oder sie brauchten nicht gezwungen zu werden, da sie sich gern an einem Kriege betheiligten, welcher viel Beute versprach. So zogen denn mit dem assyrischen Großkönige viele Könige, und er konnte sich rühmen, daß seine Fürsten sämmtlich Könige waren [2]). In Juda rüstete man sich zur Gegenwehr. Zur offenen Feldschlacht fühlten sich die Kriegsführer allerdings zu schwach, sie dachten daher durch die Bergfestungen, welche in Vertheidigungszustand gesetzt waren, das assyrische Heer so lange aufzuhalten, bis ägyptische Hülfstruppen eintreffen würden. Mit besonderem Eifer wurde Jerusalem befestigt, die schwachen Stellen der Mauer wurden ausgebessert, diese selbst erhöht und die Häuser, welche in Folge der Ausdehnung der Stadt bis an die Mauer stießen, niedergerissen [3]). Um die alte Befestigungslinie der Davidstadt (Zion) und der Unterstadt (Millô) wurde eine neue, äußere Mauer gezogen [4]), auf der Mauer wurden die Thürme errichtet. Der obere Teich, welcher von einer Quelle (Gihon) gespeist wurde und mit Wasser gefüllt war, wurde zugemauert und das Wasser vermittelst eines Kanals unterirdisch in die Stadt geleitet [5]); die Wasserleitung, welche von der Quelle Etam südlich von Jerusalem von Salomo angelegt war, wurde ebenfalls verschüttet, um dem Feinde das Trinkwasser abzuschneiden und eine längere Belagerung zu vereiteln [6]). Das Waffenhaus, „das Haus des Libanonwaldes“, wurde mit Kriegswerkzeugen versehen.

[1]) Herodot nennt diesen König *Σαναχέριβος βασιλεὺς Ἀραβίων τε καὶ Ἀσσυρίων*, II. 141. Von dem Unglück Kedars sprach Jesaia 21, 13 fg. und von Moab, wozu auch Ammon gehörte, 16, 13 fg. Ob dieser Kriegszug in Verbindung steht mit dem Sancheribs gegen die Griechen, von dem Berosus und Abydenus erzählen (in Eusebius Chronik), wobei er diese an der Küste von Cilicien geschlagen, die Stadt Tarson (Tarsus) erbaut, auch den Tempel der Athenienser (Anschialenser? Athene, Anait?) erbaut und seine Großthaten in Schrift verewigen ließ, läßt sich nach den dürftigen Quellen nicht entscheiden. Was die Assyriologen über Sancherib zusammenstellen, ist voller Zweifel.

[2]) Jesaia 10, 8.

[3]) Vergl. weiter unten.

[4]) Chronik II, 32, 5, wo aber gelesen werden muß a: ויעל עליה מגדלות und b: את המלא (ואת) עיר דוד.

[5]) Das. V. 30. למטה bedeutet nach unten hin, unterirdisch, מערבה heißt westlich.

[6]) Das. V. 3 — 4.

Die Seele aller dieser Arbeiten an der Befestigung Jerusalem's scheint Schebna, der Palastaufseher und Verweser, gewesen zu sein (v. S. 227). Er, die Fürsten Juda's und ihr Anhang waren frohen Muthes und ohne Furcht vor dem Anrücken der Assyrier. Ja, es herrschte eine übermüthige Ausgelassenheit in Jerusalem, die Abende wurden bei fröhlichen Gelagen zugebracht; man aß und trank und war guter Dinge. Als könnte man die Ankunft des Feindes nicht erwarten, stieg man auf die Dächer hoher Häuser, um nach ihm auszublicken [1]). Schebna faßte aber auch, als kluger Mann, den schlimmsten Fall in's Auge, den Fall, daß er in diesem Kriege umkommen sollte. Dann sollte seine Leiche nicht, wie die anderer Personen irgendwo beigesetzt werden, sondern ein königliches Grabmal finden; er dünkte sich dem Könige gleich. Zu diesem Zwecke ließ er für sich, vielleicht gar in der Davidsstadt, eine Grabstätte in einem Felsen aushauen und verzieren [2]). Eine solche Verblendung und Ueberhebung sollte Jesaia ungerügt lassen? In einer Rede, in welcher jedes Wort eine zermalmende Kraft hat, hielt er dem Volke oder vielmehr den Großen ihr leichtsinniges Selbstvertrauen vor:

„Was ist dir denn, daß du insgesammt auf die Dächer steigest, geräuschvolle, lärmende, lustige Stadt? Deine Leichname werden nicht durch's Schwert erschlagene Kriegsgefallene sein. Deine Häuptlinge fliehen allesammt vor dem Bogen, alle deine Vornehmen werden allesammt gefesselt in die Ferne enteilen. Darum spreche ich: „„wendet euch ab von mir, laßt mich bitterlich weinen, drängt euch nicht heran, mich über das Unglück meines armen Volkes zu trösten! Denn ein Tag der Bestürzung, die Zertretung, der Verwirrung vom Herrn Zebaoth kommt über Ge-Chisajon . . . . Deine schönsten Thäler sind voll von Kriegswagen und die Reiter stürmen an's Thor . . . . Ihr habt gesehen, daß der Risse der Davidsstadt viele sind . . . . . da habt ihr das Wasser des untern Teiches eingezogen, die Familien Jerusalems habt ihr gezählt, die Häuser eingerissen, um die Mauer zu befestigen, einen Wasserbehälter habt ihr zwischen der Doppelmauer gemacht für das Wasser des alten Teiches. Aber auf den, der es herbeigeführt, und der es vor langer Zeit angelegt, blicket ihr nicht. Der Herr Zebaoth hat diesen Tag verkündet zum Weinen, zur Trauer, zum Jammer und zur Buße, da ist aber

[1]) Jesaia 22, 1. 13.

[2]) Das. V. 15—16. S. Note 4.

Wonne und Freude, Rinder schlagen, Kleinvieh schlachten, Fleisch essen und Wein trinken! Ja essen und trinken wir, denn morgen werden wir sterben." [1]). Dann wandte sich Jesaia gegen den aufgeblasenen, übermüthigen Schebna:

„Was hast du hier,
„Und wen hast du hier,
„Das du dir hier ein Grab aushaust?
„Hoch haut er sich sein Grabmal aus,
„Höhlt sich in einem Felsen eine Wohnung.
„Der Herr wird dich schleudern wie einen Ball
„In ein weites Land, dort wirst du umkommen,
„Dort deine Prachtwagen,
„Du Schmach des Hauses deines Herrn.

So ernst war es Jesaia mit seiner Strafrede gegen Schebna, daß er seinen baldigen Sturz prophezeite und ihn wohl auch herbeiführte. Er verkündete nämlich, daß ein Glied des davidischen Hauses, Eljakim, Sohn Chilkijahu's, dessen hohe Stellung und Herrschaft einnehmen werde.

. . . . . . „Er wird zum Vater für Jerusalems Bewohner und Juda's Haus sein.
„Ich werde die Schlüssel des Hauses David auf seine Schulter legen,
„Wird er öffnen, wird Niemand verschließen,
„Wird er verschließen, wird Niemand öffnen.
„Er wird zum Ehrenthron für seines Vaters Haus sein [2]).

Diese jesaianische Standrede gegen den mächtigsten Mann in Jerusalem muß außerordentliches Aufsehen gemacht haben. Sie scheint

[1]) Jes. 22, 1—14. גיא חזיון oder ג׳ ח׳, das sich allegorisch nicht erklären läßt, da Zion eine Höhe und nicht ein Thal war, kann nur einen Stadttheil Jerusalems bedeuten. Die Verkündigung des Strafgerichtes 2b; 5b — 7 kann nur prophetisches Präteritum sein, zu ergänzen ראיתי, wie öfter. Daß dieses Kapitel zur Zeit der Kriegsrüstung gegen Sancherib und noch vor der Belagerung gesprochen wurde, geht aus demselben deutlich genug hervor und auch daraus, daß zur Zeit der Belagerung Schebna bereits durch Eljakim ersetzt war. Da von Jerusalem aus damals nicht gekämpft, sondern lediglich unterhandelt wurde, so können nicht Krieger gefallen sein, sondern die Verse sind als prophetische Drohung anzusehen. V. 2 כל נמצאיך ist zweifelhaft, denn es würde voraussetzen, daß Jerusalem eingenommen werden sollte, was Jesaia öfter verneint hat, LXX haben ἰσχύοντες, d. h.: גבוריך. — V. 5, קיר und שוע sind Völkerschaften, wie עילם. — V. 10 kann בתי ירושלים ספרתם nicht bedeuten „Häuser", weil es keinen Zweck hat, Häuser zu zählen, wohl aber Familien zum Behufe des Krieges; בית hat auch diese Bedeutung „Familie", Genesis 42, 19. 33. Josua 7, 14, wahrscheinlich auch Exodus 1, 21.

[2]) S. Note 4.

auch den König Chiskija aus seinem beschaulichen Leben und seiner leidendlichen Rolle aufgerüttelt zu haben. Denn bald darauf nahm Eljakim, Sohn Chilkijahu's, denselben Posten ein, den Schebna so lange behauptet hatte. Dieser neue Palastaufseher handelte wohl in Jesaia's Sinne. Chiskija scheint selbst durch ihn zur Theilnahme an den öffentlichen Vorgängen herangezogen worden zu sein. Schebna's Sturz war eine Wendung zum Besseren.

Das Geschehene ließ sich zwar nicht mehr rückgängig machen. Der assyrische Großkönig Sancherib, voller Ingrimm über den Abfall Chiskija's, war bereits auf dem Zuge nach Juda, um es zu verwüsten. Ein Theil des Heeres, welches den Jordan überschritten hatte, zog gegen die Mitte des Landes [1]. Alle festen Städte, die auf seinem Wege lagen, wurden mit Sturm genommen und zerstört; wehklagend flohen die Einwohner der Hauptstadt zu. Denn die Assyrier schonten kein Geschlecht, kein Alter. Die Straßen waren verödet, kein Wanderer zog durch das Land, der Feind achtete keinen Menschen [2]. Schon schwang Sancherib seine Hand drohend gegen Jerusalem [3]. Auch den Tapfersten sank der Muth, als der Feind der Hauptstadt immer näher rückte, der Uebermuth war in Verzagtheit umgeschlagen. An Widerstand wurde nicht gedacht. Aber während Alle verzweifelten, blieb der Prophet Jesaia ungebeugt und richtete durch sein Wort die Entmuthigten auf. Auf einem der weiten Plätze Jerusalems hielt er wieder eine jener begeisterten und formvollendeten Reden, wie sie nur ihm allein entströmen konnten [4]:

„O Aschur, Zuchtruthe meines Zornes,
„In dessen Hand mein Unwille ein Stab ist,
„Ich sandte ihn gegen ein schlechtes Volk,
„Gegen das Volk meines Zornes,
„Beute zu machen und es wie Straßenkoth zu zertreten.
„Er aber meint nicht so,
„Sein Herz plant nicht so,
„Sondern zu vertilgen und zu vernichten nicht wenig Völker.
„Denn er spricht: „ „Sind nicht alle meine Fürsten Könige?
„ „ „Ist nicht wie Kharkhemisch, so Kalneh,

[1] Das. 10, 28 fg.
[2] Das. 33, 7—8; 36, 1.
[3] Das. 10, 32.
[4] Jesaia 10, 5 fg.

„„Nicht wie Arpad, so Chamath, wie Damaskus, so Samaria?
„„Wie ich mit Samaria und ihren Göttern verfahren,
„„So werde ich an Jerusalem und ihren Göttern handeln."

. . . .

„Darf sich das Beil rühmen über den Hauer?
„Die Säge groß thun über den Schwinger?
„Als wollte der Stab den Heber schwingen,
„Als wollte der Stock das Nicht-Holz heben!

. . . .

„So spricht Gott:
„Fürchte nicht, mein Volk, Bewohner Zions vor Aschur!
„Mit der Ruthe wird er dich schlagen,
„Seinen Stab über dich erheben, auf die Weise Aegyptens.
„Denn noch ein wenig, ein klein wenig
„So wird mein Unwille ruhen
„Und mein Zorn über das Land aufhören.

. . . .

„An dem Tage wird seine Last von deiner Schulter,
„Sein Joch von deinem Halse weichen.

. . . .

„Heute soll er noch in Nob eintreffen,

. . . .

„Wird seine Hand gegen den Zionsberg schwingen.
„Sieh', der Herr Zebaoth enthauptet die Krone mit Schrecken,
„Die Hochstämmigen werden umgehauen,
„Die Stolzen erniedrigt.
„Und ein Reis sprießt auf aus Isai's Stamm,
„Und ein Schößling blüht auf aus seiner Wurzel,
„Und auf ihm wird ruhen der Geist des Rathes und der Tapferkeit,
„Der Geist der Erkenntniß und der Gottesfurcht.
„Sein Empfinden in Gottesfurcht,
„Nicht nach Augenschein wird er richten,
„Nicht nach Gerücht entscheiden,
„In Gerechtigkeit wird er sich der Armen annehmen,
„Und mit Unparteilichkeit für des Landes Sanftmüthige entscheiden.
„Und schlagen den Gewaltigen mit seines Mundes Geißel,
„Und mit seiner Lippen Hauch tödten den Frevler.

. . . .

„Dann wird der Wolf bei dem Lamme weilen,
„Der Panther bei der Ziege lagern,
„Rind, Löwe und Maststier zusammen,
„Ein kleiner Knabe wird sie leiten,
„Kuh und Löwin werden weiden,
„Ihre Jungen werden zusammen lagern,
„Und der Löwe wie das Rind Stroh verzehren,

„Der Säugling spielt an der Otter Loch,
„Zur Höhle des Basilisken wird der Säugling seine Hand ausstrecken.
„Nicht werden sie verderben, nicht zerstören auf meinem heiligen Berge.
„Denn voll wird das Land sein von Gotteserkenntniß,
„Wie das Wasser die Meerestiefe bedeckt.
„An diesem Tage
„Werden Isaia's Wurzel,
„Die als Fahne für die Stämme dient,
„Die Völker aufsuchen, und seine Ruhestätte wird Ehre sein.

Eine glänzende Zukunft entrollte Jesaia für Israel in Folge der Rettung von Assyrien. Die Verbannten aller Länder werden heimkehren, die Verbannten des Zehnstämmereichs werden sich mit Juda verbinden, Eifersucht und Feindschaft werden nicht mehr unter ihnen vorkommen, die Wunder beim Auszuge aus Aegypten werden sich wiederholen [1]; das Volk wird wieder ein begeistertes Loblied anstimmen.

„Jauchze und triumphire, Bewohner Zions;
„Denn groß ist in deiner Mitte der heilige Israel's [2].

Bewunderungswürdige Geisteskraft, überwältigendes Vertrauen auf Gott, den endlichen Sieg der Gerechtigkeit und auf den ewigen Frieden, inmitten des Grauens, der Verwüstung und Verzweiflung, in der todesdüstern Gegenwart das Bild einer glücklichen Zukunft festzuhalten! Das Land war verwüstet, die Städte in Feuer verbrannt, der Boden nährte die Eroberer, die ihn zertraten, der Fall der Hauptstadt schien unaufhaltsam. Sancherib hatte seine Heereshaufen, die zunächst gegen Aegypten gerichtet waren, nicht vor Jerusalem Halt machen, sondern durch die philistäische Niederung südlich vordringen lassen, und er selbst nahm sein Hauptquartier in Lachisch [3] (etwa 10 Stunden südwestlich von Jerusalem), welches damals eine der angesehensten Landstädte Juda's war [4]. Wozu brauchte er eine Belagerung gegen das von Natur und durch Kunst stark befestigte Jerusalem zu unternehmen? Sobald das Land Juda nach allen Richtungen eingenommen war, mußte die Hauptstadt sich von selbst ergeben. Dann wäre es Jerusalem wie Samaria ergangen, und die drei oder vier Stämme wären in Ge-

[1] Das. 11, 15 fg.
[2] Das. 12, 1—6.
[3] Folgt aus Könige 18, 14. 17; 19, 8.
[4] Folgt aus Micha 1, 13.

fangenschaft geschleppt und zersplittert worden und wären unter den Völkerschaften verschiedener Zungen untergegangen. Und bei dieser trostlosen Aussicht hielt Jesaia an der ihm gewordenen Verkündigung fest, daß Juda nicht untergehen werde. Leiden wird es allerdings durch Sanherib's Eroberung erdulden; aber diese Leiden werden heilsam zur Besserung, wenn auch nicht des ganzen Volkes, so doch eines Theiles sein. Mit Anknüpfung an den Namen seines Sohnes Schear-Jaschub (ein Rest wird umkehren o. S. 119) verkündete Jesaia: „Ein Rest wird umkehren, ein Rest Jakob's zum mächtigen Gotte; denn wenn dein Volk Israel auch wie Sand am Meere sein wird, so wird doch nur ein Rest umkehren. Die Vernichtung ist fest beschlossen, aber herbeifluthend Gerechtigkeit [1])".

Jesaia war nicht der einzige Prophet, welcher in dieser Zeit der Drangsale und des drohenden Unterganges nicht bloß die Fahne der Hoffnung hochgehalten, sondern eine glänzende Zukunft für Israel verheißen hat, an welcher alle Völker der Erde Theilnehmer würden. Auch Micha hat in demselben Sinne wie Jesaia gesprochen, wenn auch nicht so künstlerisch und treffend. Er hat aber noch bestimmter inmitten des Kriegsgeräusches den ewigen Frieden unter sämmtlichen Völkern für die Zukunft in Aussicht gestellt und dadurch die gesunkene Hoffnung in Jerusalem zu heben versucht. Ausgehend von der Prophezeiung jenes alten Propheten, daß von Zion die Lehre ausgehen, und daß die Völker ihre Schwerter zu Werkzeugen des Ackerbaues verwandeln und nicht mehr die Kriegskunst erlernen würden [2]), fuhr Micha fort:

......„Dann wird ein Jeder weilen unter seinem Feigenbaum und unter seinem Weinstock. Dann mögen alle Völker wandeln nach ihren Göttern, wir aber wollen wandeln im Namen unseres Gottes. An diesem Tage werde ich das Kranke aufnehmen und das Verstoßene sammeln ...... und der Herr wird über sie in Zion von jetzt an bis in Ewigkeit regieren.

„Du Heerdenthum, Höhe des Berges Zion,
„Zu dir wird die alte Herrschaft wiederkehren,
„Die Regierung zur Tochter Jerusalems.
„Warum verzweifelst du so sehr?
„Ist kein König in deiner Mitte?

[1]) Jes. 10, 21—22.
[2]) S. oben S. 97.

„Ist dein Rathgeber untergegangen,
„Daß dich Wehen wie eine Mutter ergreifen?
„Ja, kreise und seufze, Tochter Zions,
„Denn bald wirst du aus der Stadt ziehen
„Und wohnen auf dem Felde
„Und bis Babel kommen.
„Dort aber wirst du gerettet werden,
„Dort wird der Herr dich aus Feindeshand erlösen.
„Jetzt sind viele Völker gegen dich versammelt,
„Sie sprechen: „Sie ist gesunken,
„So mögen sich unsere Augen an Zion weiden!"
„Aber diese kennen nicht Gottes Pläne,
„Verstehen nicht seinen Rathschluß
„Daß er sie sammelt wie Garben in der Tenne.

. . . .

„Jetzt magst du trauern.
„Tochter, von feindlichen Herren umgeben!
„Belagerung hat es uns aufgelegt,
„Mit der Geisel schlugen sie Israel's Richter
„Aber du Bethlehem-Ephrata,
„Gering unter Juda's Familien,
„Von dir ging mir aus Einer,
„Um Herrscher in Israel zu werden.
„Und sein Ursprung ist von Alters her,
„Aus den Tagen der Vorzeit.
„In Wahrheit, er wird sie preisgeben
„Bis zur Zeit, wenn eine Mutter gebiert,
„Aber seine übrigen Brüder werden zurückkehren
„Sammt den Söhnen Israels.
„Er wird auftreten und sie weiden in Gottes Macht,
„In der Hoheit des Namens Jhwhs, seines Gottes.

. . . .

„Denn bald wird er angesehen sein bis an der Erde Grenzen.
„Und dieser wird friedlich sein.
„Sollte Aschur wieder in unser Land kommen,
„Unsere Burgen betreten,
„So werden wir nur sieben Hirten aufstellen
„Und acht Ackerbesitzer,
„Diese zerschmettern Assyrien mit dem Schwerte
„Und das Land Nimrod mit seinen eigenen Waffen,
„Und werden vorn Aschur retten,
„Wenn er in unser Land kommen
„Und unser Gebiet betreten sollte.
„Der Rest Jakobs wird sein in der Mitte vieler Völker.
„Wie Thau vom Herrn,

„Wie Regenfülle auf Gras,
„Die nicht hoffen auf Menschen
„Und nicht harren auf Adamssöhne[1]).

Wie sehr stach aber die wirkliche Gegenwart gegen Jesaia's und Micha's hochfliegende Verkündigungen von einer glänzenden und edleren Zukunft ab! Der König Chiskija, welcher in Folge der Einnahme und Verwüstung des Landes Jerusalem in Bedrängniß sah, war verzagt und sandte Boten an Sancherib nach Lachisch, um seine Reue über den Abfall und seine Unterwürfigkeit kund zu geben. Der assyrische König verlangte zuerst die bedeutende Summe von dreihundert Khikhar Silbers (2,250,000 Mark) und dreißig Khikhar Goldes (zusammen 7,875,000 Mk.). Mit schwerem Herzen brachte Chiskija diese Summe zusammen; dazu mußte er die goldenen Verzierungen des Tempels abbrechen. Als Sancherib diese Summe empfangen hatte, verlangte er noch mehr, unbedingte Unterwerfung auf Gnade und Ungnade. Um dieser Forderung Nachdruck zu geben, sandte er eine Heeresabtheilung vor Jerusalem und an ihrer Spitze drei hohe Beamte, Tartan, den Sieger über Aschdod (o. S. 232), den Aeltesten der Verschnittenen und einen Sprachkundigen, Namens Rabschake. Das assyrische Heer lagerte sich im Nordosten Jerusalems auf der Straße in der Nähe des oberen Teiches und traf Anstalten zur Belagerung. Ehe es aber diese in Angriff nahm, forderten die assyrischen Beamten den König Chiskija auf, sich zu ihnen zu einer Unterredung zu begeben. Statt seiner sandte er die drei Hauptwürdenträger, den Palast-

[1]) Micha Kap. 4 – 5 kann nur während der Noth Jerusalems unter Sancherib gesprochen worden sein, wie viele Ausleger annehmen. Es spricht dafür 4, 11 ועתה נאספו עליך גוים רבים; was durchaus kategorisch zu nehmen ist, ferner מצור שם עלינו und בשבט יכו על הלחי את שפט ישראל; statt שפט haben LXX φυλαί d. h.: שבטי, was allerdings unrichtig ist, aber der Plur. ist hier erforderlich. Micha 5, 1 ist להיות dittographirt vom zweiten Halbvers.. Statt יֵצֵא muß man lesen יָצָא, Perfect. Wegen der messianischen Deutung ist es als Imperf. vokalisirt worden. Unter מושל ist David zu verstehen und V. 2 ויתר אחיו ist schwierig. V. 3 – 4 ועמד ורעה oder richtig וְיָשָׁבוּ und das Prädikat יגדל, so wie das Pronomen זה beziehen sich auf Chiskija (4, 9.) Statt נסיכי אדם, 5, 4, das keinen Sinn hat, muß man wohl lesen אדמה.... Parallele zu רעים — V. 5 stammt ורעו von dem Radix רעע. Im Wort בפתחיה, welches Einige richtig gleich פתיחות „Schwerter" erklären, bezieht sich das Suffix auf ארץ נמרוד: mit Aschurs eigenen Schwertern werden die Hirten Aschur besiegen, denn in Juda wird es kein Schwert geben, was in V. 4 והיה זה שלום und 4, 3 verkündet ist.

hauptmann, Eljakim, welcher Schebna's Stelle eingenommen hatte, ferner einen andern Schebna, den Listenführer, und den Kanzler Joach, einen Assaphiden [1]. Rabschake führte diesen gegenüber im Namen Sancherib's das Wort mit einem Hochmuthe, als wenn die Eroberung Jerusalems dem assyrischen Heere ebenso leicht wäre, wie das Ausheben eines Vogelnestes. Auf der äußeren Mauer befanden sich die judäischen Krieger, welche den Ausgang der Unterredung mit Spannung erwarteten. Um diesen den Muth zu benehmen, sprach Rabschake seine frech herausfordernden Worte in hebräischer oder judäischer Sprache, damit sie von den Zuhörern verstanden werden könnten: „Saget dem Chiskija, auf was verlässest du dich denn? Zum Kriege gehören mehr als Worte, es gehört dazu guter Rath und Tapferkeit". Aegyptens Hilfe sei eitel: Aegypten gleiche einem geknickten Rohre, das, wenn man sich darauf stützen wollte, in die Hand fährt und sie verwundet. Aber selbst, wenn Aegypten Rosse liefern sollte, so gäbe es unter der judäischen Kriegsmannschaft nicht zwei Tausend, welche als Reiter kämpfen könnten. Auf Gottes Schutz dürfte Chiskija um so weniger rechnen, als er doch Neuerungen eingeführt und die alte Ordnung der Gottesverehrung umgestoßen habe. — Als Chiskija's Beamte Rabschake baten, doch lieber in aramäischer Sprache zu sprechen, erwiderte er, er spräche mit Absicht in der Sprache, welche die Krieger auf der Mauer verstanden, damit diese sich nicht von Chiskija's Verblendung bethören lassen möchten. Um diese zu gewinnen, rief Rabschake ihnen laut zu: sie mögen sich nicht von Chiskija beschwichtigen lassen, daß Gott sie retten werde. Haben denn die Götter der Länder, welche die Assyrier unterworfen haben, diese retten können? Der Gott Israels habe nicht einmal Samaria vor Assyriens König retten können [2]. Rabschake forderte die judäischen Krieger geradezu auf, ihren König im Stiche zu lassen, Sancherib zu huldigen [3]), zu ihm überzugehen, dann werde er sie

[1]) Könige II, 18, 14 fg. in Parall. Jesaia gekürzt. יואח בן אסף V. 18 ist wohl gleich מבני אסף, ein Assaphide, als Kanzler.

[2]) Das ist der Sinn von Kön. II. 18, 35; besser ausgedrückt Jesaia 36, 20: יכי הצילו את שמרון מידי.

[3]) Das. עשו אתי ברכה kann nicht bedeuten: „machet mir mir Frieden"; das Wort ברכה hat niemals diese Bedeutung, sondern neben „Segen" auch die „Huldigungsgeschenk" Genesis 33, 11.

in ein Land führen, das ebenso fruchtbar, wie Judäa sei. Das Volk oder die Krieger schwiegen beim Anhören dieser Worte. Aber wie sie in Jerusalem kund wurden, verbreiteten sie Schrecken und Entmuthigung unter alle Klassen der Bevölkerung. Chiskija veranstaltete daher einen allgemeinen Fasttag und einen Bittgang im Tempel. Er selbst begab sich in einem Trauergewande in das Heiligthum.

Diese Gelegenheit benutzte Jesaia, um den verstockten Fürsten Juda's, welche trotz der Drangsale ihre Frevel nicht abgestellt hatten, zu Herzen zu reden und zugleich äußerliche Frömmigkeit, die sich in Opfern und Fasten kund giebt, als eitel und nichtig bloßzustellen:

„Höret, Himmel, und vernimm es, Erde!
„Söhne habe ich groß gezogen und gehoben,
„Und sie sind von mir abgefallen . . . .
„Worauf könntet ihr noch geschlagen werden,
„So fern ihr noch mehr sündiget!
„Das ganze Haupt ist der Krankheit preis,
„Das ganze Herz siech,
„Von Fußsohle bis zum Scheitel nichts heil.
„Schwör, Geschwulst und eiternde Wunde,
„Nicht ausgedrückt, nicht verbunden
„Und nicht mit Oel erweicht.
„Euer Land öde,
„Eure Städte in Feuer verbrannt,
„Euern Boden verzehren vor euern Augen Fremde,
„Eine Verwüstung, wie Sodoms Zerstörung.
„Uebrig geblieben ist die Tochter Zion,
„Wie eine Hütte im Weinberge,
„Wie ein Lager im Melonenfeld,
„Wie die Stadt Gomorrha!
„Hätte Jhwh nicht ein Ueberbleibsel gelassen,
„Beinah wären wir, wie Sodom,
„Glichen Gomorrha.
„Höret Jhwh's Wort, Häuptlinge von Sodom,
„Vernehmet unseres Gottes Belehrung, Gomorrha's Volk!
„„Wozu mir die Menge eurer Opfer?
„„Satt bin ich der Widderopfer,
„„Das Blut von Rindern, Lämmern und Böcken mag ich nicht.
„„Wenn ihr mich aufsucht,
„„Wer hat's denn von euch verlangt,
„„Meine Vorhöfe zu betreten?
„„So sollt ihr nicht mehr eitle Gaben bringen,

. . . .

„„Ich mag nicht Fasten und Weihen,
„„Eure Neumonde und eure Feste hasse ich,
„„Sie sind mir zur Last,
„„Kann sie nicht ertragen.
„„Wenn ihr die Hände ringet,
„„Werde ich meine Augen verhüllen,
„„Wenn ihr auch noch so viel flehet,
„„Ich höre es nicht.
„„Eure Hände sind voll Blutschuld!
„„Badet, läutert euch,
„„Entfernt eurer Thaten Schlechtigkeit von meinen Augen
„„Lasset ab, Böses zu thun,
„„Lernet Gutes thun,
„„Suchet das Recht,
„„Gleichet Gewaltthätigkeit aus,
„„Nehmet euch der Waise an,
„„Vertretet die Wittwe!
„„Auf, dann wollen wir rechten
„„Wenn eure Sünden gleich Purpur seien
„„Werden sie wie Schnee weiß,
„„Wenn roth wie Scharlach,
„„Werden sie wie Wolle sein.
„„Wenn ihr zustimmet und höret,
„„Werdet ihr des Landes Fruchtbarkeit verzehren,
„„Wenn ihr versaget und mißhorchet,
„„Werdet ihr vom Schwerte verzehrt werden. —
„Wie ist zur Buhlerin die treue Stadt geworden!
„Einst von Recht erfüllt,
„„Jetzt voll von Mördern!
„„Dein Silber ist zu Schlacken geworden,
„„Dein Wein mit Wasser durchtränkt,
„„Deine Fürsten Wildlinge, Diebgenossen,
„„Alles liebt Bestechung,
„„Hascht nach Bezahlung,
„„Der Waise nehmen sie sich nicht an,
„„Der Wittwe Klage kommt nicht zu ihnen.

. . . .

„„Ich werde mit Scheidemittel deine Schlacken läutern,
„„Entfernen deine gemeine Beimischung,
„„Deine Richter, wie früher, einsetzen,
„„Deine Räthe wie im Ursprung.
„„Dann wirst du wieder Stadt der Gerechtigkeit,
„„Treue Burg genannt werden.
„Zion kann nur durch Recht erlöst werden
„Und ihre Bewohner durch Gerechtigkeit.

„Frevler und Sünder werden gebrochen werden,
„Und die Gott Verlassenden vergehen.
„Dann werdet ihr euch schämen der Terebinthen,
„Die ihr so liebt,
„Und erröthen ob der Gärten,
„Die ihr vorzieht.
„Ihr werdet wie eine Terebinthe sein,
„Deren Blätter abfallen,
„Wie ein Garten, der kein Wasser hat.
„Die Speicher werden zum Werg werden,
„Und der sie anlegte, zum Funken.
„Beide werden zusammen verbrennen,
„Niemand wird löschen““[1]).

Diese Fastenrede muß zermalmend gewirkt haben. Das Heil und die Errettung können nur durch eine gründliche sittliche Besserung und lautere Gesinnung einkehren: aber wie sollen diese so schnell herbeigeführt werden? Rabschake drängte auf eine Entscheidung, die Krieger und das Volk waren entmuthigt. Wie, wenn diese, um ihr Leben zu retten, die Thore öffneten und den Feind einließen? Aller Augen waren daher auf den Propheten Jesaia gerichtet. Der König sandte die höchsten Würdenträger und die Priesterältesten zu ihm, daß er für das unwürdige Volk, für den in Jerusalem zusammengedrängten Rest beten und ein beruhigendes Wort sprechen möge[2]). Wahrscheinlich in Folge eines inbrünstigen Gebetes kam der prophetische Geist über Jesaia, und das, was er ihm offenbart hatte, theilte er in kurzen Worten mit. Der König möge die Furcht vor dem höhnenden Sieger fahren lassen, Sancherib werde, von einer Nachricht erschreckt, die Belagerung aufheben und in sein Land zurückkehren[3]). Diese Verkündigung hat nicht bloß den König, sondern, wie es scheint, auch das zitternde Volk beruhigt. Chiskija ließ hierauf Rabschake eine für diesen unerwartete Antwort zugehen, daß er nicht Willens sei, die Stadt zu überliefern,

[1]) Es braucht kein Wort darüber verloren zu werden, daß Jesaia Kap. 1 während der Belagerung Sancherib's fällt und zwar nach V. 12 — 15 während einer Fastenversammlung. Diese fand nach Rabschake's Aufforderung statt, Könige II, 19, 1. —

[2]) Der Hauptzweck der Sendung des Königs an Jesaia liegt in den Worten Könige 19, 4 ונשאת תפלה בעד השארית. So hat es auch Josephus richtig aufgefaßt, Alterth. X. 1, 3.

[3]) Das. V. 6 — und Parallele Jesaia.

weil er das feste Vertrauen habe, daß Gott sie gegen ein noch so zahlreiches Heer schützen werde[1]).

Ehe noch Rabschake mit dem erhaltenen Bescheide zu Sancherib zurückkehrte, war schon eine Wandlung eingetreten. Tirhaka, der äthiopische König von Aegypten, welcher das Vordringen der Assyrier verhindern wollte, war ihm mit einem starken Heere entgegengezogen.

Bei der Nachricht von dem Anrücken eines ägyptischen und äthiopischen Heeres, verließ Sancherib sein Standquartier von Lachisch, sammelte seine an mehreren Punkten zerstreuten Heereshaufen und zog weiter südlich bis zur ägyptischen Grenzstadt Pelusium, das er belagerte[2]). Als Rabschake ihm Chiskija's Entschluß mittheilte, mag der Großkönig in nicht geringe Wuth gerathen sein, daß der Fürst eines so kleinen Ländchens, dem nur die Hauptstadt geblieben war, gewagt hatte, ihm zu trotzen. Sofort sandte er einen Brief durch Boten an Chiskija, worin er seine ganze Geringschätzung gegen das Ländchen und gegen den Gott, auf den sich Chiskija verließ, kund gab. Er zählte darin die mächtigen Städte auf, welche die Assyrier bereits erobert hatten. „Haben sie ihre Götter schützen können? Und du glaubst im Vertrauen auf deinen Gott gerettet zu werden“?[3]).

Die Erwiderung auf dieses lästerliche Schreiben diktirte Jesaia. „Es verachtet dich, es spottet deiner die jungfräuliche Tochter Zion, hinter dir schüttelt das Haupt die Tochter Jerusalem. Wen hast du gelästert und geschwächt, gegen wen deine Stimme erhoben und deine Augen hoch aufgeschlagen? Gegen den heiligen Israels! Durch deine Diener hast du Jhwh gelästert und meinst: „„Mit der Menge meiner Kriegswagen habe ich bestiegen die Höhe der Berge, die höchste Spitze des Libanon und abgehauen die hohen Cedern, die schönsten Cypressen. Ich habe gegraben und zum Flusse gebracht die Gewässer, und so werde ich auch mit meiner Fußsohle trocken machen alle Kanäle Aegyptens““. „Hast du es nicht gehört? Vor langer Zeit veranstaltet, aus uralten Tagen habe ich's geschaffen, jetzt habe ich es herbeigeführt, daß es feste Städte in Trümmerhaufen verwüste. Ihre ohnmächtigen Bewohner er-

[1]) Diese Antwort Chiskija's ergiebt sich aus das. V. 10.

[2]) Nach Herodots Angabe II. 141, stand Sancherib's Heer vor Pelusium.

[3]) Könige das. V. 9 fg. Hier richtig: וישב וישלח מלאכים, dagegen in Jesaia 37, 9 unpassend וישמע וישלח.

schraken und wurden beschämt. Dein Ruhen und Ausziehen kenne ich (spricht Gott), auch dein Aufbrausen gegen mich. Da dein Aufbrausen und Toben mir zu Ohren gekommen, so werde ich einen Dorn in deine Nase bringen und ein Gebiß in deine Lippen und werde dich zurückführen den Weg, auf welchem du gekommen bist" [1]).

Chiskija's Unmuth in Folge des lästerlichen Schreibens Sancherib's besänftigte Jesaia durch die bestimmte Versicherung, daß nur noch im laufenden Jahre und im folgenden die Noth bestehen würde, dann werde wieder Fruchtbarkeit im Lande einkehren. Ja, der kleine Rest Juda's werde noch zunehmen an Wurzeln unten und an Frucht oben, und dieser werde von Jerusalem ausgehen. Sancherib aber werde nicht einmal einen Pfeil gegen Jerusalem abdrücken, sondern auf seinem Wege zurückkehren, denn Gott werde die Stadt um seinetwillen beschützen [2]).

Während der König und die Großen, welche Jesaia's Prophezeiungen Glauben schenkten, sich der Hoffnung hingaben und in dem Abzug der vor Jerusalem lagernden Schaaren den Beginn der Verwirklichung sahen, trat ein Ereigniß ein, welches wieder neuen Schrecken in Jerusalem hervorbrachte. Chiskija erkrankte an einem brandigen Geschwür so schwer, daß Jesaia selbst ihm rieth, Haus und Regierung zu bestellen, weil er nicht mehr von seinem Siechbette aufstehen werde. Der Tod des Königs in der drangsalsvollen Zeit, der, wie es scheint, damals noch keinen Sohn hatte, hätte das Zeichen zu Spaltungen unter den Fürsten Juda's gegeben und innerhalb der bedrängten Stadt den Bürgerkrieg entzündet. Das Volk hing mit ganzer Seele an diesem sanften und edlen König, er war der Odem für dessen eigenes Leben, und der drohende Verlust machte ihn den Bewohnern Jerusalem's nur um so theurer. Ganz besonders waren die Leviten und Sänger von Trauer über

[1]) Die Anrede an den König Sancherib in der zweiten Person das. V. 21—28 ist nur verständlich, wenn sie in einem Schreiben an denselben gerichtet werden. Man muß sie demnach als Antwort ansehen, welche Chiskija auf Sancherib's Schreiben durch Boten (Könige das. 19, 14) ertheilt hat; Jesaia hat sie diktirt.

[2]) Das. 29 fg. ist Jesaia's Anrede und zwar an den König gerichtet. Vor וזה לך האות scheint ein Vers zu fehlen, denn das folgende soll kein Zeichen sein, sondern das, was erst durch ein Zeichen bewahrheitet werden sollte. Es ist damit ausgedrückt, daß die Leiden höchstens zwei Jahr dauern würden.

seinen möglichen Tod erfüllt. Ihre Gebete für seine Genesung hallten im Tempel wieder.

„Tage zu den Tagen des Königs mehre,
„Seine Jahre mögen wie Geschlecht und Geschlecht dauern,
„Er throne lange vor Gottes Antlitz,
. . . . „Gnade und Treue bestelle, ihn zu behüten.
„So will ich deinen Namen lobsingen für und für,
„Zu bezahlen mein Gelübde Tag für Tag"[1]).

Chiskija selbst wandte sich auf seinem Bette, mit dem Gesicht zur Wand gekehrt, unter Thränen im Gebet zu Gott. Darauf verkündete ihm Jesaia, daß sein Gebet erhört sei, Gott werde ihm Heilung senden, daß er am dritten Tage den Tempel werde besuchen können. Er soll ihm ein Zeichen dafür gegeben haben, daß der Schatten an der Sonnenuhr, die Achas eingeführt hat (o. S. 151), um zehn Grade wieder weichen werde. Durch Auflegen einer weichen Feigenmasse schwand das Geschwür, und er wurde wieder gesund. Als Chiskija genesen war, dichtete er einen tiefempfundenen Dankpsalm, der wohl ebenfalls im Tempel gesungen wurde:

„Ich wähnte:
„In der Mitte meiner Tage werde ich in des Grabes Pforte eingehen,
„Werde des Restes meines Lebens verkürzt werden,
„Ich wähnte, ich werde Gott nicht schauen,
„Nicht sehen Gottes Rettung im Lande der Lebenden.
. . . .
„ . . für sie, daß sie leben,
„Für jeden von ihnen ist der Odem meines Lebens,
„Lasse mich genesen und heile mich.
„Sieh' da! In Glück ist mir das Unglück verwandelt.
„Du hast meine Seele des Grabes Verwesung entzogen,
„Hast hinter dich all' meine Sünden geworfen.
„Denn das Grab rühmt dich nicht,
„Der Tod preist dich nicht.
„Ein Lebender gleich mir preist dich,
„Der Vater giebt den Söhnen Kunde
„Von deiner Treue.
„Gott versprach mir zu helfen,
„So wollen wir seine Lieder singen
„Alle Tage unseres Lebens,
„So oft wir zum Tempel des Herrn hinaufziehen"[2])

[1]) Ps. 64, vgl. Note 7.
[2]) Jes. 38, 7 fg.; vgl. Note 7.

Ueber die wiedererlangte Gesundheit des Königs herrschte große Freude in Jerusalem; aber sie war nicht rein, sondern mit beängstigenden Sorgen untermischt wegen der noch immer drohenden Feindseligkeit von Sancherib. Diese gedämpfte Freude tönt noch aus einem Liede aus jener Zeit heraus:

„Ihwh, deiner Macht wird sich der König freuen,
„Und deiner Hilfe, wie wird er frohlocken!
„Seines Herzens Wunsch hast du ihm gewährt,
„Und seiner Lippen Verlangen nicht versagt.
„Du wirst ihm mit Gaben des Guten entgegen kommen,
„Wirst auf sein Haupt die goldene Krone setzen.
„Um Leben hat er dich angefleht,
„Du hast es ihm gewährt,
„Dauer der Tage für und für.
„Groß wird seine Ehre durch deine Hilfe,
„Glanz und Herrlichkeit wirst du ihm auflegen.
„Ja, du wirst ihn zu Segnungen für immer einsetzen,
„Wirst ihn deines Blickes sich erfreuen lassen,
„Denn der König vertraut auf Ihwh
„Und auf des Höchsten Gnade,
„So wird er nicht wanken.
„Deine Hand wird deine Feinde erreichen,
„Deine Rechte erreichen deine Widersacher[1]).

Die Spannung und die Bekümmerniß dauerten indeß in der Hauptstadt fort, so lange der Kampf Sancherib's gegen Aegypten nicht beendet war. Fiele der Sieg zu seinen Gunsten aus, so wären Juda und David's Thron verloren. Wie lange dieser Krieg und die Belagerung von Pelusium gedauert hat, läßt sich nicht bestimmen. Mit einem Male erscholl die freudige Nachricht in Jerusalem, die Assyrier und Sancherib selbst kehren in fluchtähnlicher Eile in ihre Heimath zurück (711). Was war geschehen, was aus dem zahlreichen Heer geworden? Genaues wußte man später nicht darüber, da der Schauplatz des Krieges weit ab lag. In Jerusalem erzählte man sich, eine verheerende Pest, ein Würgeengel, hätte in einer Nacht das ganze assyrische Heer, 185,000 Mann, aufgerieben[2]). In Aegypten erzählten die Priester: eine unzählige Menge von Feldmäusen hätte in einer Nacht im assyrischen Feldlager die Köcher, die Bogen und das Riemenzeug des Heeres bis zur Unbrauchbarkeit

[1]) Ps. 21, s. dieselbe Note.
[2]) Könige das. 19, 35 fg. und Parallele.

zernagt, wodurch die Assyrier und ihre Hilfstruppen, der Waffen beraubt, eilig die Flucht ergriffen hätten [1]).

Auf welche Weise auch der Untergang des zahlreichen Heeres Sancherib's erfolgt sein mag, den Zeitgenossen erschien er als ein Wunder, als ein von Gott verhängtes Strafgericht über des assyrischen Königs prahlerische Ueberhebung und Gotteslästerung. In Jerusalem war die auf die Beklommenheit folgende Freude um so stärker, als der Prophet wiederholentlich und vom Beginn des Einfalles an verkündet hatte, die Assyrier werden keinen Pfeil gegen Jerusalem abdrücken, und Sancherib werde auf dem Wege, auf welchem er gekommen war, unverrichteter Sache in seine Heimath zurückkehren.

Das Vollgefühl der Erlösung äußerte sich in Jerusalem in Jubelhymnen, welche von den levitischen Korachiden gedichtet und gesungen, im Tempel wiederhallten, herrliche Lieder, wahr in ihrem Inhalt und schön gegliedert in der Form.

„Gott ist uns Schutz und Macht,
„Als Hilfe in Nöthen bewährt gar sehr.
„Darum fürchten wir nicht, wenn die Erde sich wandele,
„Wenn Berge wanken in's Herz des Meeres.
„Mögen toben und schäumen seine Gewässer,
„Die Berge erzittern in seinem Gebrause,
„Ihwh Zebaoth ist mit uns
„Zuversicht uns Jakob's Gott!
„Strom und seine Kanäle werden die Gottesstadt erfreuen,
„Die heilige Stadt des Höchsten,
„Gott ist in ihrer Mitte,
„Sie wird nicht wanken.
„Es hilft ihr Gott bei der Wende des Morgens.
„Es tobten die Völker,
„Es schäumten die Reiche,
„Er erhob seine Stimme
„Da zerschmolz die Erde.
„Ihwh Zebaoth ist mit uns
„Zuversicht uns Jakob's Gott.
„Wohlan, schauet Ihwh's Thaten,
„Was er Erstaunliches gethan im Lande!
„Er machte aufhören den Krieg bis zur Erden Grenzen,
„Zerbrach die Bogen, zerstörte die Lanzen,
„Wagen verbrannte er im Feuer.

[1]) Herodot das.

„„Lasset ab und erkennet:
„„Daß ich Gott bin,
„„Hoch unter Völkern, hoch auf Erden““.
„Ihwh Zebaoth ist mit uns
„Zuversicht uns Jakob's Gott“[1]).

Ein anderer Sänger, vielleicht ein Assaphide, verherrlichte diese außerordentlichen Vorgänge in Chiskija's Regierung durch einen ebenso schönen Psalm, welcher die Hoffnung aussprach, daß in Folge derselben alle Völker der Erde dem Gott Israel's Anerkennung zollen werden.

„Kund that sich Gott in Juda,
„In Israel (Jerusalem) ist groß sein Name,
„In Salem (Schilo) war sein Zelt,
„Sein Tempel aber in Zion.
„Da zerbrach er des Bogens Pfeile,
„Schild und Schwert und Krieg.
„Verehrungswürdig bist du,
„Mächtiger als Berge des Wildes.
„Waffenberaubt wurden die Starkherzigen,
„Entschlummerten in ihrem Schlaf,
„Und alle Tapferen fanden nicht ihre Hände.
„Von deinem Drohen, Gott Jakob's, versanken in tiefen Schlaf
„So Reiter, wie Roß.
„Ja, du bist furchtbar!
„Wer kann vor deines Zornes Macht bestehen?
„Vom Himmel ließest du Gericht vernehmen,
„Da erschrak die Erde und ward still,
„Als Gott sich erhob zu richten,
„Den Duldern des Landes beizustehen.
. . . .

[1]) Ps. 46. Ewald bezieht mit Recht diesen Psalm auf die Befreiung von der Invasion durch Sancherib, und Hupfeld hält ebenfalls diesen Hintergrund für wahrscheinlich. In V. 19 sind einige Einzelheiten des Unterganges des assyrischen Heeres angedeutet, welche weder die biblische Erzählung überliefert, noch die ägyptischen Priester gekannt haben, die Herodot von der Flucht Sancherib's Heeres erzählt haben. In V. 4 nimmt Hupfeld mit Recht den ausgefallenen Refrain ה׳ צבאות עמנו an, worauf auch das סלה hinweist. Dann besteht dieser schön gegliederte Ps. aus 3 Strophen. V. 7 kann מטו ממלכות nicht richtig sein, denn der Parallelismus zu המו גוים würde fehlen; diese Glieder in der zweiten Strophe entsprechen den Worten in der ersten Strophe יהמו יחמרו. Man muß daher auch hier lesen המו ממלכות oder ein anderes synonymes Verbum zu המו.

„Gelobet und haltet Eurem Gott,
„Alle seine Umgebung werden Geschenke der Ehrfurcht bringen.
„Er hemmt den Uebermuth der Großen,
„Ist furchtbar den Königen der Erde“[1]).

So war denn Jerusalem von der Furcht vor den Assyriern befreit. Was Jesaia so nachdrücklich prophezeit hatte: Assur's Joch werde von Juda's Schultern weichen, hatte sich buchstäblich erfüllt. Die Landbewohner, welche theils in der Hauptstadt eingeschlossen, theils in der Nachbargegend Schutz gesucht oder in Höhlen und Klüften geflüchtet verborgen waren, kehrten an ihren Heerd zurück und bebauten in gesicherter Ruhe das Land. Es scheint, daß Chiskija das südliche Gebiet des Zehnstämmereichs, welches nach Auflösung desselben zu Assyrien geschlagen worden war, sich nach dem Abzug der Assyrier angeeignet hat[2]).

Da die Furcht vor einem finstern Blick des Königs von Assyrien geschwunden war, konnten sich die Judäer, deren Gebiet zu enge war, andere Wohnplätze aufsuchen, sich dort ansiedeln und ausbreiten. Die gesteigerte Zuversicht in Folge der außerordentlichen Rettung flößte ihnen kriegerischen Muth ein, nicht um ungerechte Angriffe zu machen, sondern das Eigene zu retten. Die Philister hatten unter Achas ein ganzes Gebiet mit Städten entrissen (o. S. 144). Chiskija mochte sie von ihnen auf friedlichem Wege zurückverlangt und sie ihm die Herausgabe verweigert haben. Er überzog nämlich ihr Land mit Krieg und nahm es bis zur südwestlichsten Stadt

[1]) Psalm 76 beziehen fast alle Ausleger auf Sancherib's Zeit, der Alexandr. Text hat sogar schon als Ueberschrift ᾠδὴ πρὸς τὸν Ἀσσύριον. In der Auslegung ist noch Manches zu verbessern, was hier auseinanderzusetzen, zu weitläufig wäre. Der kundige Hebräist wird die passenden Emendationen aus der Uebersetzung erkennen.

[2]) Folgt daraus, daß Chiskija's Urenkel Josia die Götzenaltäre in Bethel und andern Städten Samaria's zerstört hat. Diese Gebiete müssen also zu dem davidischem Reiche gehört haben. Da nirgends angegeben ist, daß erst Josia sie wieder annektirt hätte, so müssen sie schon vorher im Besitz von Juda gewesen sein. Josia's zweite Frau war aus רומה oder ארומה, und diese Stadt, östlich von Sichem, gehörte zum Zehnstämmereich, Richter 9, 41, identisch mit תרמה das. 31. Wenn die Nachricht in Chronik II, 34, 9 sicher ist, so haben sich Manassiten, Ephraimiten und andere Israeliten von den Ueberbleibseln der Zehnstämme ebenso an den Gaben für die Restauration des Tempels unter Josia betheiligt, wie Jehudäer und Benjaminiten. Sie müssen also auch zu Juda geschlagen worden sein und zwar nachdem die Macht Assyrien's gebrochen war.

desselben, bis Gaza[1]) ein. Doch scheint er das Philisterland nicht Judäa einverleibt, sondern lediglich die judäischen Städte wieder davon losgetrennt zu haben. In dieser Zeit wanderten simeonitische Familien aus ihrem Stammgebiete, wo sie von den Stammgenossen Juda's eingeengt waren, aus und drangen bis zum Südwesten des Philisterlandes vor bis in die Gegend von Gerar, verdrängten dort die Hirtenstämme chamitischer Abkunft und eigneten sich deren Weideplätze an[2]). Chiskija's Sinn war indessen nicht auf Krieg gerichtet. Sollte er doch das Vorbild eines Friedensfürsten sein! Es scheint, daß die benachbarten Völkerschaften in der That ihn als Schiedsrichter angerufen und Flüchtlinge und Verfolgte bei ihm Schutz gesucht haben. Als die Moabiter von Feinden bedrängt wurden, forderten sie einander auf, sich nach Zion zu wenden und den für Gerechtigkeit eifrigen König um Schutz anzuflehn.

„Sendet doch Geschenke, ihr Fürsten des Landes!
„Vom Felsen der Wüste zum Berge der Tochter Zions!
(Sprecht) „„Bringe Rath, übe Schiedsgericht,
„„Mache der Nacht gleich deinen Schatten am hellen Mittag,
„„Verbirg die Verbannten, verrathe die Flüchtigen nicht.
„„Mögen in deiner Mitte Moab's Verbannte weilen,
„„Sei ihnen Schutz vor dem Zerstörer.
. . . .
„Gegründet ist (dort) der Thron durch Gnade,
„Es sitzt darauf im Zelte David's
„Ein Richter, das Recht eifrig suchend,
„Und eifrig in Gerechtigkeit[3]).

Hat Chiskija doch Eroberungen in Moab gemacht? Oder hat sich das Land ihm freiwillig unterworfen? Etwas dergleichen muß

[1]) Könige II, 18, 3.

[2]) S. Note 7.

[3]) Jesaia 16, 1. 3—5: So dunkel auch diese Prophezeiung, so räthselhaft namentlich der Zusammenhang und so ungewiß auch der Hintergrund ist, so ist sie doch in so weit durchsichtig, daß V. 5 sich nur auf Chiskija beziehen kann, wie es die Ausleger geahnt haben. V. 1 שִׁלְחוּ כַר, was keinen Sinn giebt, muß in שִׁלְחוּ אשכר emendirt werden. Das Wort bedeutet = שַׁי Huldigungsgeschenk. Der Imperativ setzt voraus, daß die Moabiter in ihrer Noth einander auffordern, Huldigungsgeschenke nach Zion zu senden, damit diese Stadt die Flüchtlinge gut aufnehmen und beschützen möge. Die Aufforderung ergeht an die Häuptlinge. Man muß demnach statt מֹשֵׁל ארץ lesen מֹשְׁלֵי ארץ, dann ist dieser Passus vollständig verständlich. Nur muß man, was bereits einige Exegeten vorgeschlagen haben, V. 2 ausscheiden und V. 1 mit 3 und den folgenden verbinden.

vorgekommen sein, denn unter Chiskija scheint es einen judäischen Statthalter von Moab (Pachat-Moab) gegeben zu haben. Dieses Amt hat einer judäischen Familie, wie es scheint, den Nachkommen des Feldherrn Joab, deren Oberhaupt es verwaltet hatte, den Namen „Pachat-Moab" verliehen [1]).

Obwohl keineswegs durch Kriegsthaten hervorglänzend, nahm Juda unter Chiskija doch nach Sancherib's Niederlage eine gebietende Stellung unter den Ländern ein, welche zwischen dem Euphrat und Aegypten lagen, die sich wohl zur selben Zeit von Assyrien losgelöst hatten. Ein König aus fernem Lande bestrebte sich ein Bündniß mit ihm zu schließen. Babylonien, welches sich ein Menschenalter vorher von Assyrien freigemacht hatte, scheint durch den Aufschwung der assyrischen Macht unter Tiglat-Pileser, Salmanassar und zuletzt unter Sancherib ihr wieder erlegen zu sein. Babylonien hatte zwar eigene Könige, zwei nach dem Tode des Neugründers Nabonassar (s. S. 140), aber diese waren entweder Vasallen der assyrischen Könige oder deren Statthalter. Der fünfte König von Babylonien, Namens Merodach-Baladan (Mardokempad), Sohn Baladan's (721—710), bestand vielfache Kämpfe mit Assyrien [2]). Sobald die Niederlage Sancherib's in Babel bekannt geworden war, sandte Merodach-Baladan eine Gesandtschaft mit Briefen und Geschenken an Chiskija, unter dem Vorwande ihm zu seiner Genesung Glück zu wünschen, ohne Zweifel aber, um ein Bündniß mit ihm gegen den gemeinschaftlichen Feind zu schließen. Ueber diese Huldigung, die ihm aus einem entfernten Lande zukam, empfand Chiskija selbstverständlich große Freude, nahm die babylonischen [Gesandten mit gebührenden Ehren auf und zeigte ihnen seine Schätze, namentlich die Vorräthe an Wohlgerüchen und besonders an Balsam, welches eine Seltenheit war und weit und breit gesucht wurde. Diese Freude und diese Schaustellung Chiskija's gefielen Jesaia nicht. Er prophezeite für Juda Feindseligkeit von Seiten des Landes, das mit ihm gesandtschaftliche Verbindung anknüpfen wollte. Der König nahm indeß die Rüge des Propheten in Demuth hin [3]).

[1]) S. Note 7.

[2]) Nach Berosus und Abydenus in Eusebius' Chronik.

[3]) Jesaia 39, 1 fg. und Parallele Könige.

Die fünfzehn Jahre, welche Chiskija nach dem Untergange des assyrischen Reiches (710—696) noch regierte, waren ein goldenes Zeitalter für die innere Entwickelung des „Restes von Israel“, wie diejenigen Stämme und Stammüberbleibsel fortan genannt wurden, welche nach dem Untergange des Reichs Samaria zurückgeblieben waren. Ungestört konnte jeder unter seinem Weinstock und seinem Feigenbaume sitzen. Wie unter David und Salomo wanderten Fremdlinge in das glückliche Juda ein, wurden freundlich aufgenommen und schlossen sich dem Volke Israels an [1]). Die Verarmten und Gebeugten, die verachteten Dulder wurden von Chiskija aufgerichtet, um ihren geistigen Bestrebungen leben zu können. Jetzt erst konnte er nach seines Herzens Wunsch seinen Vorsatz ausführen, daß nur die Treuen des Landes, die Gottergebenen und Harmlosen in seinem Palaste wohnen sollten (o. S. 224). Er war auch erlöst von den Fesseln, welche ihm der Palastaufseher Schebna und die Fürsten Juda's aufgelegt hatten. In Folge der sichtbaren Hilfe von oben befreite er sich von der Vormundschaft und Abhängigkeit, in welcher diese ihn bis dahin gehalten hatten. Er zog die Dulder (Anawim) an seinen Hof, übertrug ihnen Verwaltungsämter und wohl auch die Richterstellen. Die Jünger Jesaia's, welche dieser mit seinen Geiste getränkt hatte, wurden Chiskija's Vertraute. Sie wurden „Chiskija's Leute“ genannt [2]). Die Bösen, Frevler und Sünder, die Genussesmenschen, die dem Alltagsleben fröhnten, schwanden zwar nicht aus dem Lande, aber sie hatten ihre Stellung und Macht eingebüßt. Kein Wunder, daß die Sänger diesen glücklichen Umschwung für sich und ihre Genossen, die Erhebung der Niedrigen und den Sturz der Hohen und Hochmüthigen, mit Triumphliedern feierten.

„Es jauchzt mein Herz in Jhwh,
„Erhaben ist meine Kraft in ihm,
„Mein Mund öffnet sich weit gegen meine Feinde,
„Denn ich freue mich Deiner Errettung.
„Niemand ist heilig gleich Jhwh,
„Denn Keiner ist Gott außer Dir,
„Und kein Hort gleich unserem Gotte.

1) Die [illegible] nach-Chiskijanische Literatur setzt das Vorhandensein von גרים in Juda und zwa[illegible]r Idumäer, Aegypter, Ammoniter und Moabiter voraus.
2) Sprüche [illegible] 28, 1. S. Note 8.

„Sprecht nicht mehr Stolzes, Stolzes,
„Trotz weiche aus eurem Munde,
„Denn ein Gott des Wissens ist Jhwh,
„Und ihm sind die Thaten zugezählt.
„Mit dem Bogen sind die Starken gebrochen,
„Und die Schwachen gürten sich mit Kraft,
„Die Satten vermiethen sich um Brod,
„Und die Hungrigen sind voll.
. . . .
„Jhwh tödtet und belebt
„Stürzt in die Tiefe und zieht wieder herauf.
„Jhwh macht arm und reich,
„Erniedrigt und erhöht,
„Richtet die Armen aus dem Staub,
„Aus dem Schutthaufen erhebt er die Leidenden,
„Um sie neben die Vornehmen zu setzen,
„Und sie einen Ehrenthron einnehmen zu lassen.
„Denn des Herrn sind der Erde Pfeiler,
„Auf sie hat er den Erdkreis gegründet.
„Seiner Frommen Schritte bewacht er.
„Die Frevler aber werden im Dunkel untergehen;
„Denn nicht durch eigne Kraft siegt der Mensch.
„Jhwh's Widersacher werden gebrochen,
„Auf sie donnert er aus der Höhe
„Und wird seinem König den Sieg gewähren
„Und erheben die Kraft seines Gesalbten [1]).

Ein ähnliches Lied eines aßaphidischen Sängers wendet sich an die Gewalthaber und führt ihnen den erfahrenen Glückswechsel zu Gemüthe:

„Wir danken Dir, o Gott,
„Wir danken Dir,
„Die Deinen Namen anrufen, rühmen Deine Wunder.
. . . .
„Ich sprach zu den Wahnbethörten:
„„Seid nicht rasend““
„Und zu den Frevlern:
„„Traget nicht hoch euer Horn““.
„„Redet nicht mit stolzem Halse““
„„Denn nicht von Morgen und nicht von Westen,
„„Nicht aus der Wüste, nicht von den Bergen,
„„Sondern Gott richtet,
„„Diesen erniedrigt er, jenen erhöht er.
„„Denn ein Becher ist in der Hand Gottes

[1]) Samuel I, 2, 1 fg. S. Note 7.

„„Und von schäumendem Wein voll ein Gefäß,
„„Er gießt von diesem in jenen;
„„Aber die Hefe trinken, schlürfen alle Frevler des Landes.
„Ich aber werde auf immer preisen,
„Lobsingen Jakob's Gott"" [1]).

Ein anderer Psalmist knüpfte an dieses Dankgefühl eine allgemeine Betrachtung über die Gerechtigkeit Gottes, die sich den Duldern so augenscheinlich geoffenbart hatte.

„Angenehm ist's dem Herrn zu danken,
„Zu lobsingen Deinen Namen, Hoher;
„Zu künden am Morgen Deine Gnade
„Und in den Nächten Deine Treue
„Zur Zehnsaite, zur Laute
„Und zum Spiel mit der Harfe.
„Denn Du hast mich erfreut mit Deiner That,
„Die Werke Deiner Gnade will ich singen,
„Wie groß sind Deine Werke, o Herr
„Sehr tief Deine Pläne.
„Der verdummte Mann erkennt es nicht,
„Der Thor versteht Solches nicht.
„Wenn aufsproßten die Frevler wie Gras
„Und alle Uebelthäter blühten —
„Um vertilgt zu werden.

. . . .

„Denn sieh' da Deine Feinde, o Herr,
„Deine Feinde gingen unter,
„Es wurden zerstreut alle Uebelthäter.
„Mein Horn erhebt sich, wie das des Riesenthiers,
„Mein Alter ist wie frisches Oel.
„Mein Auge sah an meinen Widersachern,
„Mein Ohr vernahm an den frevlerischen Gegnern.
„„Der Gerechte wird wie die Palme aufsprießen
„„Gleich der Ceder des Libanon hochragen,
„„Gepflanzt im Tempel des Herrn,
„„Blühen in den Höfen unseres Gottes.
„„Noch im Alter sind sie saftig,
„„Markig und frisch werden sie sein,
„„Und verkünden zu können,
„„Daß gerade ist Gott, mein Hort
„„Und kein Fehl an ihm"" [2]).

[1]) Pſ. 75. S. Note 7.

[2]) Pſ. 92, V. 5. 8. 11—12 sprechen unzweideutig von bereits eingetroffenen Ereignissen, von dem Sturz der Uebelthäter einerseits und der Erhebung der Frommen andererseits. Folglich sind die Verba in V. 10 ebenfalls als Aoriste

Wahrscheinlich stammt auch der Prachtpsalm, die höchste Vollendung dieser Dichtungsart, aus Chiskija's Zeit, jener Naturpsalm und schwungvolle Hymnus, welcher die Weltschöpfung und die Vorsehung in lebendigen, naturtreuen und greifbaren Zügen vorführt, Der Jubel über den augenblicklichen Sieg der Guten über die Bösen flößte dem Sänger die Hoffnung ein, daß die Sünder überhaupt von der Erde schwinden werden, die Gott so wunderbar geschaffen, und ebenso wunderbar erhält. Der Sänger faßt zum Schlusse die Bewunderung für die Thaten Gottes im Kleinen und Großen in wenig Worten zusammen:

„Wie groß sind Deine Werke, o Gott!
„Sie alle hast Du in Weisheit geschaffen,
„Voll ist die Erde Deiner Geschöpfe."

Und diese Bewunderung legte ihm den Wunsch nah, daß diese herrlich geschaffene und erhaltene Erde für immer ein weiter und würdiger Schauplatz, ein ewiges Zeugniß für die Güte Gottes bleibe, und nicht von den Frevlern in ein Jammerthal verderbt werden möge:

„Möge Gottes Herrlichkeit auf immer sein.
„Es freue sich Gott seiner Werke."

Die sittliche Lauterkeit der Menschen möge über die Sünde siegen:

„Lobsingen will ich dem Herrn mein Lebenlang,
„Preisen meinen Gott in meinem Dasein,
„Angenehm sei ihm mein Lied,
„Ich freue mich des Herrn.
„Es möge schwinden Sünder vom Lande,
„Und die Frevler nicht mehr sein.
„Preise meine Seele den Herrn! [1])

Ueberhaupt war Chiskija's Regierung in der zweiten Hälfte derselben eine Zeit fröhlichen, begeisterten Sanges. Die schönsten Blüthen der Psalmenliteratur stammen aus dieser Zeit. Nicht bloß Danklieder und heilige Hymnen entströmten den Seelen der levitischen Sänger, die wahrscheinlich für den Tempel verwendet wurden, sondern auch halbweltliche Lieder erklangen, allerdings

zu verstehen, und nur von der glücklichen Lage der Frommen oder Anawim unter Chiskija erklärlich.

[1]) Ps. 104. Vergl. B. 1, S. 82. Dieser Psalm kann nur aus Chiskija's Zeit stammen. Den Nachweis gedenke ich an einem andern Orte zu führen.

auf den König Chiskija, den Gegenstand der Liebe und Verehrung für dieselben, gedichtet. Bei Gelegenheit seiner Hochzeitsfeier mit einer schönen Jungfrau, deren Reize des Königs Herz gerührt hatten, dichtete ein Korachide ein Lied der Liebe.

„Sprudele hervor, mein Herz, ein schönes Wort,
„Sprechen will ich mein Gedicht dem König,
„Meine Zunge sei der Griffel eines gewandten Schreibers.

„Schön bist Du vor den Menschensöhnen,
„Ausgegossen ist Anmuth auf Deine Lippen,
„Darum hat Dich Gott gesegnet auf immer.

„Gürte Dein Schwert, Held, Deine Zier, Dein Glanz,
„Siege, throne für das Wort der Wahrheit,
„Der Milde und der Gerechtigkeit,
„Dann wird Deine Hand Dich Wunderbares lehren.
„Deine Pfeile gespitzt —
„Völker fallen unter Dir —
„Gegen das Herz der Feinde des Königs.

„Deinen Thron hat Gott für immer gegründet,
„Ein Scepter des Gradsinns ist Deines Reiches Scepter.
„Du liebst das Recht, hassest das Unrecht,
„Drum salbte Dich Dein Gott
„Mit Freudöl und erkor Dich."

Der Sänger schildert dann die Wohlgerüche, von welchen des Königs Gewänder duften, das Saitenspiel, das ihn aus dem Palast von Elfenbein ergötzt, schildert die Jungfrau im goldenen Kranze, in der Pracht einer Königstochter mit Perlen besetzt und redet sie an:

„Höre Tochter, schau und neige Dein Ohr,
„Vergiß Deine Familie und Dein Vaterhaus,
„Der König verlangte nach Deiner Schönheit,
„Er ist Dein Herr, so huldige ihm,
„Die Tochter Tyrus wird Dir mit Geschenken entgegenkommen,
„Anflehen werden Dich die Reichsten der Völker.

Das Liebes-Lied schließt mit dem Lob des Königs:

„Rühmen will ich Deinen Namen für Geschlecht und Geschlecht,
„Daß Völker Dich preisen für und für."

Die beiden Dichtungsarten, welche das hebräische Volksthum überhaupt als ureigenes, mit keinem anderen vergleichbares Er-

[1]) Vgl. darüber Note 8.

zeugniß geschaffen hat, die dichterisch gegliederte prophetische Beredtsamkeit und der Psalm, haben unter Chiskija ihre Gipfelhöhe erreicht. Beredter, gedankenvoller und formgewandter als Jesaia war keiner seiner prophetischen Vorgänger. An Innigkeit, Erhabenheit und künstlerischer Abrundung kommt kein Psalm aus der chiskijanischen Zeit der Drangsale und der Befreiung denen gleich. — Auch die dritte hebräische Dichtungsart, welche zwar nicht ausschließlich das eigenste Wesen des judäischen Volksthums offenbart, aber doch von ihm tiefer und reicher ausgebaut wurde, als von den stammverwandten Völkern, fand in dieser Zeit eifrige Pflege. Die Spruchdichtung wurde von den Dichtern unter Chiskija nicht bloß gesammelt, sondern auch bereichert. Dieser Zweig, welcher bereits von Alters her gepflegt worden war, wurde in der nachsalomonischen Zeit noch weiter entwickelt. Man unterschied drei Gattungen: das einfache Gleichniß (Maschal), den zugespitzten Räthselspruch, (Chidah), welcher errathen werden mußte und zu denken gab, und endlich die auf Eindruck berechnete, mehr beredte Sentenz (Melizah). Das Gleichniß sprach entweder harmlos oder drückte Hohn aus und wurde zum Spottlied ausgebildet (Scheninah). Indessen sind diese drei Gattungen selten rein gebraucht worden, sondern gingen in einander über und entlehnten die Formen von einander.

Die Sprüche in ihrer Urform sind kurz gefaßt und bestehen größtentheils aus zwei Gliedern, die den Grundgedanken durch Wiederholung und Abwechselung scharf hervorheben und einprägen, oder die Kehrseite erkennen lassen. Solche Kernsprüche sind mehr als ein halbes Tausend überliefert und aufgezeichnet worden, die zwar nicht sämmtlich aus einer Zeit stammen, aber dasselbe Gepräge und einen gleichartigen Charakter haben. Ihre größtentheils kunstvolle Anlage bezeugt, daß sie nicht etwa Volkssprüchwörter oder geflügelte Worte waren, sondern daß sie aus einem Kreise stammen, welcher auf die schöne Form, auf Kunst und Geschmack Werth legte und sie zu handhaben verstand. Es waren Weise (Chachamim), welche diese verschiedenartigen Kernsprüche geformt haben[1]). Wahrscheinlich gehörten auch diese Weisen, wie die Psalmisten, den Prophetenschulen an und hatten Belehrung im Auge. Aeltere Glieder dieser Schulen mögen wohl eingetretene Jünger und über-

[1]) S. Note 8 über die Sprüche.

haupt Solche, welche Belehrung suchten[1]), durch Spruchweisheit zur richtigen Würdigung des Lebens und seiner verschiedenen Seiten angeleitet haben. Daher sind die Sprüche öfter in Form der Anrede gehalten, als wenn sie sich an einen einzelnen Zuhörer wendeten mit dem Eingange: „Höre, mein Sohn", oder: „hast du gesehen?" Die Weisen theilten auf diese Weise ihre Lebens-Erfahrungen mit. Die Sprüche geben daher ein hellbeleuchtetes Spiegelbild der Sitten und Anschauungen:

„Mancher stellt sich reich und hat gar nichts,
„Mancher stellt sich arm und hat viel Gut"[2]).
„Ein holder Stein (Zauberedelstein) scheint Bestechung dem Eigenthümer,
„Wohin er sich auch wendet, gelingt's ihm"[3]).
„Hingezogene Hoffnung macht das Herz krank,
„Lebensbaum ist ein eingetroffner Wunsch"[4])
„Wer Korn zurückhält, den verfluchen die Leute,
„Segen für das Haupt des Verkäufers"[5]).

Das Königthum gab den Spruchdichtern Gelegenheit genug zu Sentenzen, die je nach dem Verfahren des Throninhabers lobend oder rügend zugespitzt wurden. Wahrscheinlich noch aus Salomo's Zeit, in welcher Gerechtigkeit und Billigkeit vom Throne gefördert wurden, stammt eine Reihe von Sprüchen, welche dem Könige eine hohe Bedeutung beilegen:

„Ein Zauberspruch ist auf des Königs Lippen,
„Im Rechtsspruch ist sein Mund unfehlbar.
„Gerecht Gewicht und Wage ist des Königs,
„Sein Werk (die Bestimmung) der Steine im Beutel.
„Ein Gräuel des Königs ist Frevel üben;
„Denn durch Gerechtigkeit wird der Thron gefestigt.
„Wohlwollen des Königs für aufrichtige Sprache,
„Wer Wahrhaftes spricht, den liebt er.
„Des Königs Zorn ist Todesbote,
„Ein weiser Mann kann ihn beschwichtigen.
„In des Königs freundlichem Blicke liegt Leben,
„Sein Wohlwollen gleicht Spätregengewölke[6]).

[1]) Vgl. Sprüche 15, 12.
[2]) Das. 13, 7.
[3]) Das. 17, 8.
[4]) Das. 13, 12.
[5]) Das. 11, 26.
[6]) Sprüche 16, 10—15. V. 11 gehört entschieden ebenfalls zu diesen „Königssentenzen"; nur muß man statt 'לה lesen למלך; nur so paßt das

„Huld und Treue beschützen den König,
„Und er stützt seinen Thron durch Gnade'"
„Es schleudert hin die Frevler ein weiser König
„Und vergilt ihnen ihre Schuld[1]).

Auf Salomo folgten andere Könige, meist böse, welche von Launen beherrscht waren und ihrem Zorne keine Schranken setzten. Auch ihr Verhalten hat die Spruchsammlung erhalten.

„Wie des jungen Löwen Brüllen, so des Königs Schreck,
„Wer ihn reizt, fehlt gegen sein eigen Leben[2]).
„Ein brüllender Löwe und ein gieriger Bär
„Ist ein frevelhafter Herrscher über ein armes Volk"[3]).

Eine Reihe von Sprüchen ist auf das Verhalten der Frauen geprägt. Die Frau hatte im israelitischen Alterthum keineswegs eine untergeordnete Stellung, sie war vielmehr dem Gatten ebenbürtig, sie war seine Gehülfin und die Erhalterin des Hauses, wenn sie ihren Beruf erkannte. Sie beherrschte auch den Gatten, verleidete ihm das Leben und führte hin und wieder den Untergang des Hauses herbei, wenn sie von Eigensinn, Laune, Rechthaberei beherrscht war oder sich ihren Gelüsten zügellos überließ. Die Spruchdichtung läßt überall erkennen, daß jeder Gatte nur eine einzige Frau besaß, und diese wird, je nach ihrem Charakter, gelobt oder verspottet.

„Ein wackres Weib ist des Mannes Krone,
„Und wie Fäulniß in seinem Gebein eine Verworfene.
„Die Weiseste unter den Frauen erbaut ihr Haus,
„Und die Thörin zerstört es mit eigenen Händen.
„Eine wackere Frau stützt die Ehre,
„Wie Fleißige stützen den Reichthum.
„Haus und Gut ist das Erbe von Vätern,
„Von Gott verliehen ist eine verständige Frau.
„Wer ein gutes Weib gefunden,
„Hat ein Gut gefunden
„Und Wohlwollen erworben vor Gott.
„Ein Nasenstäbchen von Gold in eines Schweines Nase,
„So eine schöne Frau, der Klugheit baar.
„Besser zu wohnen auf des Daches Zinne,

Wort מעשה: im zweiten Halbv. — V. 12—13 haben LXX für den Pl. מלכים den Singul.

[1]) Das. 20, 28. 8. wiederholt V. 26.

[2]) Das. 20, 2; vergl. 19, 12.

[3]) Das. 28, 15.

„Als mit einem zänkischen Weibe in einem weiten Hause.
„Besser zu wohnen im Lande der Wüste,
„Als mit einem Weibe des Zankes in Unmuth.
„Eine verscheuchende Traufe am Tage des Regenschauers (?)
„Ist eine Frau des Zankes und des lärmenden Tobens;
„Sie zu beschränken, hieße Wind beschränken
„Und auf Oel würde seine Rechte treffen[1]).

Am schärfsten betonten die Spruchdichter das religiöse und sittliche Leben, sie stellten es idealisch hoch und faßten die Gedanken zugleich so gedrungen und einfach ein, daß sie auch für Denkträge verständlich wurden. Der Geist der Propheten sprach aus ihnen, und was diese vom Augenblick ergriffen, in längeren Reden, nur so hingeworfen haben, haben die Spruchdichter in kernigen Gnomen allgemein verständlich gemacht. Die Vorstellungen von Gott und seinem Wesen sind die lautersten und erhabensten, wie sie je von einem menschlichen Geist gedacht wurden:

„An allen Orten sind Gottes Augen,
„Spähen Böse und Gute.
„Grabestiefe und Hölle sind Gott gegenwärtig,
„Um wie viel mehr der Menschen Herzen.
„Jedem Menschen scheint sein Weg lauter zu sein,
„Aber Gott bestimmt die Geister.
„Des Menschen Herz plant seinen Weg,
„Gott aber richtet ihm den Schritt.
„Durch Liebe und Treue kann die Sünde gesühnt werden,
„Und durch Gottesfurcht kann man das Böse meiden.
„Gerechtigkeit und Recht üben,
„Ist Gott lieber als Opfer.
„Ein Gräuel ist Gott das Opfer der Frevler,
„Das Gebet der Redlichen hat sein Wohlwollen.
„Ein Gräuel ist Gott der Weg des Frevlers,
„Den, der Gerechtigkeit erstrebt, liebt er.
„Trügerische Wage ist Gott ein Gräuel,

[1]) Das. 12, 4; 14, 1. 11. 16. Statt חן muß man wohl lesen חיל und, statt עריצים haben schon LXX ἀνδρεῖοι = חָרוּצִים; 19, 14; 18, 22. Der Zusatz טובה hinter אשה ist nothwendig LXX. 11, 22. טעם kann hier nur bedeuten wie טעם זקנים, Klugheit, Verstand, einsichtsvoller Sinn. 21, 9 (auch 25, 24); 21, 19; 27, 15—16. In diesem V. ist נשתוה schwerlich ein Verbum, vergl. Lagarde zur griech. Uebersetzung der Prov. S. 86. Es ist wohl ein Subst.-Form wie תשואה. Das Wort סגריר ist wohl auch nicht heil. צפניה bedeutet; wer die lärmend-zänkische Frau einsperren wollte, könnte ebenso gut Wind einsperren. יקרא, Ewald richtig = יִקְרֶה, aber ימינו ist Subjekt und שֶׁמֶן Objekt.

„Volles Gewicht hat sein Wohlwollen.
„Doppelgewicht und Doppelmaß,
„Beides ist Gott verhaßt.
„Wer vermag zu sprechen,
„Ich habe mein Herz geläutert,
„Bin rein von meinen Sünden?“[1].

Am zahlreichsten sind in der Sammlung die Sentenzen über das sittliche Leben enthalten, goldene Sprüche, desgleichen kein Volk des Alterthums aufzuweisen hat. Der Grundgedanke aller dieser Sprüche ist:

„Wer in Harmlosigkeit wandelt, geht sicher“[2].

Aus diesen folgen von selbst die Verhaltungsregeln für's Leben und für die Mäßigung der selbstischen Regungen und Leidenschaften.

„Besser ein Langmüthiger als ein Held,
„Und wer seinen Ungestüm beherrscht,
„Besser als ein Stättbezwinger.
„Eine Zier des Menschen ist es, langmüthig zu sein,
„Und sein Ruhm, über den Fehl hinwegzugehen.
„Eine durchbrochene Stadt ohne Mauer ist ein Mann,
„Der seinen Ungestüm nicht hemmt.
„Besser ein wenig in Gerechtigkeit,
„Als Fülle von Ertrag ohne Recht.
„Besser ein trocknes Stück und Frieden dabei,
„Als ein Haus voll von Opfern des Streites“[3].

Das thätige Leben, Emsigkeit und Fleiß, ward ganz besonders empfohlen und die Trägheit aufs schärfste gegeißelt.

„Wer seinen Acker bestellt, wird des Brodes satt,
„Wer Windbeuteleien nachläuft, ist sinnlos,
„Ein schnell errafftes Vermögen vermindert sich,
„Wer sammelt auf die Hand, mehrt es.
„Auch einer, der in seiner Arbeit erschlafft,
„Ist der Genosse des Zerstörers.
„Hat der Träge seine Hand in den Schooß verborgen,
„So ist er müde, sie zum Mund zu bewegen.
„Vor Kälte pflügt der Träge nicht,
„Wird in der Erntezeit betteln — vergebens.

[1]) Das. 15, 3. 11; 16, 2 (21, 2); 16, 9; 16, 6; 21, 3; 20, 10; 11, 1 20, 10; 20, 9.
[2]) Das. 10, 9.
[3]) Das. 16, 32; 19, 11; 25, 28; 16, 8 (15, 16); 17, 1 (15, 17).

„An dem Felde eines trägen Mannes ging ich vorüber und an dem Weinberg eines Unverständigen und siehe da, er war ganz in Unkraut aufgeschossen, die Oberfläche war mit Kreuzdorn bedeckt, und der Steinzaun war eingefallen. Als ich das sah, nahm ich es mir zu Herzen: ein wenig Schlaf, ein wenig Träumerei, ein wenig Händefaltend zu liegen, da trifft wie ein Trabant deine Armuth ein und dein Mangel wie ein Schildträger [1]“.

Eine Reihe zusammenhängender Kernsprüche, deren Ursprung aus Chiskija's Zeit bezeugt ist, charakterisiren Vorgänge im Innern und setzten Gewissenskämpfe voraus. Dieser edle König suchte seinen Vorsatz, die Bösen aus seiner Nähe zu bannen und sich mit Guten zu umgeben, zu verwirklichen. Aber allein ist auch ein König nicht im Stande, eine solche Säuberung durchzuführen, sein Auge reicht nicht weit genug und kann nicht immer die Aufrichtigkeit von der Heuchelei, die Wirklichkeit von dem Schein unterscheiden. Chiskija bedurfte daher der Vertrauten, welche ihm bei der Ausscheidung und Auswahl behülflich sein konnten. Waren diese edel, gottesfürchtig und seines Vertrauens würdig, so mußten sie um so mehr Gewissensregung empfinden, auf den bloßen Schein hin, diesen und jenen anzuklagen, diesen und jenen dem König zu empfehlen. Sollten sie sich aber von ihrer Gewissenhaftigkeit hindern lassen, dem König unwürdige Diener in seiner Umgebung als solche zu bezeichnen und sie zu entlarven? Schweigen und Sprechen, Enthaltung und Eifer, beides war oft bedenklich für die Gewissenhaften. Und auf der anderen Seite: Sollten sich diejenigen, welche von aufrichtigem Eifer erglüht waren, dem König bei der Säuberung behülflich zu sein, zu den Stufen des Thrones drängen, um ihre Erfahrungen und Rathschläge über den Charakter von Personen anzubringen, ohne dazu berufen zu sein? Und wenn berufen, sollen sie stets sein Ohr belagern? Für solche Gewissenskämpfe scheint einer der Weisen aus der Umgebung des Königs in Spruchform seine Rathschläge ertheilt zu haben, um die schmale Grenzlinie zwischen zu viel und zu wenig Eifer zu bezeichnen; dem König sollte man

[1] 12, 11 (28, 19); 13, 11 (20, 21); 18, 9; 19, 24 (26, 15); 20, 4; 22, 13 (26, 13); 24, 30—34. Der Schluß auch 6, 10—11 fg. an der ersten Stelle offenbar ursprünglicher, weil ausführlicher. Der Spruch ist also älter als der Prolog zu Mischlé. Auch hier muß gelesen werden כמתהלך wie dort כמהלך. Beide Wörter bedeuten — nach מתהלך ברגל — „einen Trabanten“ gleich רץ.

allerdings Gelegenheit geben, die Schlechtigkeit zu ahnden, aber nicht auf Hörensagen hin Anklagen gegen Personen anbringen und besonders nicht zudringlich sein.

„Gottes Ehre ist es, etwas zu verhüllen,
„Des Königs Ehre ist es aber, zu untersuchen.
„Wie der Himmel an Höhe, die Erde an Tiefe,
„So ist des Königs Herz unergründlich.
„Entfernt man Schlacken aus Silber,
„So gelingt dem Schmelzer ein Geräth.
„Entfernt man einen Frevler aus des Königs Gegenwart,
„So wird sein Thron durch Gerechtigkeit gefestigt.
„Brüste dich aber nicht vor dem König,
„Und vor Großen bleib nicht stehen.
„Denn besser ist's, sagt man dir, „Komm' herauf"!
„Als daß man Dich erniedrigt vor einem Vornehmen.
„Was deine Augen selbst gesehen haben, sage aus.
„Ziehe nicht eilig zur Anklage aus,
„Sonst könnte . . . .
„Und was würdest du am Ende beginnen,
„Wenn dein Nächster dich beschämt?
„Deine eigene Klage mache gegen deinen Nächsten geltend,
„Eines andern Geheimniß decke nicht auf.
„Sonst könnte dich der Höhrer beschuldigen,
„Und deine Bösrede kann nicht rückgängig werden.
„Goldene Aepfel in silbernen Kunstgefäßen,
„So ist ein Wort in passender Weise gesprochen.
„Ein golden Nasenstäbchen und ein edles Geschmeide,
„So ist ein Warner für ein gelehrig Ohr.
„Wie Schneekälte am Tage der Ernte,
„So ein treuer Sendbote für seinen Sender,
„Er labet seines Herrn Gemüth.
„Wolken und Wind ohne Regen,
„So ein Mann, der sich trügerischer Gabe rühmt.
„Durch Langmuth wird ein Häuptling überzeugt,
„Dagegen zerbricht ein Knochen die weiche Zunge.
„Hast du Honig gefunden, so iß' nur zur Genüge,
„Damit du seiner nicht übersatt werdest und ihn ausspeiest.
„Setz' dein Fuß selten in deines Nächsten Haus,
„Damit er deiner nicht übersatt werde und dich hasse.
„Keule, Schwert und gespitzter Pfeil,
„Wer falsches Zeugniß gegen seinen Nächsten spricht.
„Ein wackliger Zahn, ein wankender Fuß,
„So die Zuversicht auf einen Ungetreuen am Tage der Noth.
„Essig auf eine Ritzwunde,
„So wer Lieder singt für ein unglückliches Herz.

„Hungert dein Feind, so gieb ihm Brod,
„Dürstet er, so reiche ihm Wasser;
„Denn Kohlen schüreſt du auf dein Haupt,
„Und Gott wird es dir vergelten"[1].

War diese Dichtungsart einmal ausgeprägt, so war es leicht, sie fortzubilden. Für die tieferen Beobachter des Lebens der Einzelnen und der Völker im Geiste der großen Propheten, wenn sie nur dichterische Begabung besaßen, gestaltete sich von selbst jede Erfahrung zu einem allgemeinredenden Kernspruche. So lange dieser prophetische Geist im Kreise der Auserwählten thätig war, wurde diese Spruchdichtung fortgesetzt, selbst noch über die Zeit des nationalen Unterganges hinaus. Die Propheten bedienten sich ebenfalls der gnomischen Redeweise und der Räthselsprüche. Dagegen wurde die Fabel- und Parabeldichtung nicht ausgebaut, obwohl ein Ansatz dazu gemacht worden war und leicht hätte fortgesetzt werden können. Da die Poesie im israelitischen Volke niemals Selbstzweck lediglich zur Befriedigung des Formensinnes war, sondern einem höheren Zweck diente und daher durchweg einen lehrhaften und erziehenden Charakter hatte, so war die Fabeldichtung, welche doch denselben Dienst leisten sollte, überflüssig geworden.

Wozu brauchten die Dichter dem Volke und den Großen auf Umwegen, durch Thiergespräche und Einkleidungen, das, was ihnen frommt, mitzutheilen, wenn diese es auf geradem Wege durch den Mund der Propheten erfuhren? Diese waren doch die unermüdlichen Wächter, standen auf ihrer Warte, berufen, Heil und Unheil ohne Mummerei und Fiktion zu verkünden. Selbst in gefahrvollen Tagen, wenn die Mächtigen das freie Wort unterdrückten, scheuten es die Gottesmänner nicht, der Wahrheit die Ehre zu geben und mit Gefahr ihres Lebens ihre warnende Stimme zu erheben. In der Heimath der prophetischen Beredtsamkeit konnte die Fabeldichtung nicht gedeihen. Wenn es nöthig und ersprießlich schien, verblümt zu sprechen, so wurde eine andere Form dafür gewählt. Nicht Thieren legten diese Weisen und Dichter warnende Winke in den Mund, sondern der Geschichte, dem Alterthum. Die Wahrheiten, welche das Geschlecht von heute beherzigen sollte, wurden aus dem Munde der verehrten Vorfahren oder der Weisen aus alter Zeit verkündet. Indessen bis zu Chiskija's Zeit war dieser Literaturzweig,

[1]) S. darüber Note 8.

die dichterische Veranschaulichung der Vergangenheit im Lichte der Gegenwart zur Beherzigung für das jüngere Geschlecht, noch wenig angebaut. Die Wahrheit brauchte noch nicht ein erborgtes Gewand umzuhängen, sie durfte sich in ihrer Natürlichkeit und Einfachheit zeigen. Die Poesie fand daher nur in diesen drei Formen ihren Ausdruck: in der prophetischen Beredtsamkeit, in dem psalmistischen Erguß und in der Spruchdichtung. Die höchste Blüthe desselben fällt, wie schon erwähnt, in die Chiskijanische oder Jesajanische Zeit.

Bis an sein Lebensende konnte Chiskija ruhig und ungestört regieren. Sancherib's Niederlage war so gewaltig, daß er einen neuen Feldzug gegen Juda nicht unternehmen konnte. Es scheint, daß er in Babylonien harte Kämpfe zu bestehen hatte, als er es zur Vergrößerung seiner Macht wieder erobern wollte [1]). In Juda waren selbstverständlich die Augen stets auf Assyrien mit Spannung gerichtet, weil immer noch ein Einfall von dort aus befürchtet wurde. Mit Freuden vernahm man daher die Nachricht, daß Sancherib, der so hochmüthige und lästerliche Worte gegen Israel's Gott und sein Volk ausgestoßen hatte, von seinen eigenen zwei Söhnen Adramelech und Nergal-Scharezer im Tempel eines der assyrischen Götter ermordet worden war [2]). Chiskija erlebte wahrscheinlich noch den, die strafende Hand Gottes bekundenden Tod des assyrischen Großkönigs, vor dem er gezittert und sich gedemüthigt hatte. Die in Ninive ausgebrochene Zwietracht gab der Hoffnung Raum, daß von dort aus keine Eroberungspläne mehr ausgehen würden. Von Chiskija's Lebensende (696) ist gar nichts bekannt. Er war der letzte König, dessen Leiche in der Königsgruft beigesetzt wurde. Das Volk, welches ihm mit Liebe zugethan war, veranstaltete für ihn eine glänzende Bestattung [3]). Er hinterließ, wie es scheint, nur einen einzigen Sohn Manasse, welchen seine Gemahlin Chephzi-Bah wenige Jahre nach dem Ende des assyrischen Krieges geboren hatte [4]).

[1]) Berosus bei Eusebius.

[2]) Jesaia 37, 38. Vgl. Monatsschr. Jg. 1872, S. 537 fg.

[3]) Chronik II, 32, 33.

[4]) Folgt daraus, daß Manasse bei seinem Regierungsantritt erst 12 Jahre alt war. Aus Jesaia 39, 7 scheint hervorzugehen, daß Chiskija zur Zeit der Bedrängniß noch keinen Sohn hatte. V. 38, 19 spricht nicht dagegen.

Neuntes Kapitel.

Die vorletzten davidischen Könige.

Manasse's Regierung; Fanatischer Haß gegen Chiskija's Ordnung. Das scheußliche und unzüchtige Götzenthum eingeführt. Verhalten der Ahroniden dazu. Prophetenmord. Psalmen aus dieser Zeit. Assar-Haddons Kriegszug gegen Aegypten. Die Chutbäer. Manasse's Gefangenschaft, Rückkehr und Tod. Die Könige Amon und Josia. Der Prophet Zephanja. Die Assyrier und Meder. Einfall der Skythen. Josia's Sinnesänderung. Ansatz zur Ausbesserung des Tempels. Der Prophet Jeremia. Seine eigenthümliche Beredtsamkeit. Die Bekehrung der Familie Schaphan. Das Gesetzbuch im Tempel gefunden.

(695 — 621).

Es war dem judäischen Volke nicht beschieden, auch nur einige Menschenalter hindurch glückliche Tage zu genießen, als sollte sich seine Kraft durch den raschen Wechsel von Gunst und Ungunst erproben. Auf die gedrungene Kraft und Einheit der zweiten Hälfte der chiskijanischen Regierung folgte rasch Zerfahrenheit und Schwäche, auf die behagliche Ruhe wildstürmende Unruhe, auf die Blüthenpracht geistiger Erzeugnisse ermattende Dürre. Unfälle politischer Natur sind zwar in den Tagen von Chiskija's Nachfolger nicht eingetreten: sie bedrohten das Land nur von Ferne, und die Gefahr ging schnell vorüber. Aber im Innern entstanden widerwärtige Zustände, welche eine Zerklüftung zu Wege brachten und dadurch eine dauernde Schwächung herbeiführten. Was kann es Schlimmeres für ein staatliches Gemeinwesen geben, als wenn die Glieder desselben in Eifersucht und Haß gegen einander entbrannt sind, und die Landbevölkerung eine tiefe Abneigung gegen die Hauptstadt desselben empfindet? Solche Zustände entwickelten sich unter Chiskija's Sohn, der zum Unheil für das Land über ein halbes Jahrhundert regierte (695—641). Einige Schuld an den eingetretenen Miß-

ständen trug Manasse's Jugend. Unter einem Fürstenknaben von zwölf Jahren, der auf dem Throne sitzt, dessen Regierung aber in den Händen seiner Diener liegt, ist für den Ehrgeiz, die Habsucht und noch häßlichere Leidenschaften Thür und Thor geöffnet, wenn die Regierenden nicht sittlich hochstehen oder die Liebe zum Vaterlande über die Selbstsucht setzen. So hoch standen aber die Fürsten Juda's, welche den davidischen Thron umgaben, nicht. Sie waren vielmehr durch die Zurücksetzung, welche sie unter Chiskija erfahren hatten, von Ingrimm beherrscht und von Gefühlen beseelt, ihre alte Stellung wieder einzunehmen, die Eindringlinge daraus zu verdrängen und womöglich ihre Rachegelüste an ihnen zu kühlen. Wahrscheinlich hatte Chiskija vor seinem Tode einen Palasthauptmann oder Verweser nach seinem Sinne eingesetzt, welcher während der Minderjährigkeit des jungen Königs den Staat leiten sollte. Aber sei es, daß dieser durch die Ränke der Großen gestürzt wurde oder aus Rücksichten sich mit ihnen verbunden hatte, genug es kamen Hofdiener und Beamte an's Staatsruder, welche nichts Eiligeres zu thun hatten, als alles das umzustoßen, was Chiskija eingeführt hatte. Die von diesem König, man weiß nicht recht, ob man sagen soll, wiederhergestellte alte oder durchgeführte neue Ordnung wurzelte in der altisraelitischen Lehre von der Einzigkeit und Bildlosigkeit Gottes, von dem Abscheu gegen alles götzendienerische Wesen und von der Einheit des Kultus. Diese Ordnung wieder umzustürzen, war der Fanatismus derjenigen, welche unmittelbar oder mittelbar an der Spitze der Regierung standen. Es bildete sich eine götzendienerische Partei, welche nicht blos aus Gewohnheit, Nachahmungssucht oder verkehrter religiöser Vorstellung, sondern aus leidenschaftlichem Hasse das Ur-Israelitische verfolgten und Fremdes bevorzugten. Es waren Diejenigen, welche schon unter Chiskija heimlich dem Götzenthum zugethan waren; durch Ueberredung suchten sie auch die Lauen dafür zu gewinnen [1]).

An der Spitze dieser Partei standen die Prinzen, entweder jüngere Söhne oder Vettern des Königs Achas, welche Chiskija's Werk als Neuerung oder gewissermaßen als Auflehnung des Sohnes gegen die Bestimmungen des Vaters verabscheut und mit Ingrimm getragen hatten. Ihrem Einflusse und ihrer Leitung war der junge

[1]) Vergl. Deuteron. 13, 7 fg.

Manasse preisgegeben, aus ihrer Mitte war wohl der neue regierende Palasthauptmann. Den Kern der dem Götzendienste huldigenden Partei bildeten die Fürsten Juda's theils aus Rachegefühl wegen der erfahrenen Zurücksetzung und theils aus Hang zum zügellosen Leben, welches das Götzenthum so sehr förderte [1]). Gewiß nicht lange nach Manasse's Thronbesteigung schritten die Großen, welche im Namen des Königs handelten, zur Ausführung der von ihnen entworfenen Systemänderung. Zuerst wurde bekannt gegeben, daß die Höhenaltäre, welche Chiskija so streng verdammt hatte, wieder gestattet seien. Dadurch war das Volk im Großen für die Aenderung gewonnen, weil es Chiskija's Gebot für eine Beschränkung der Freiheit betrachtet hatte, die geheiligte Kultusstätte nicht missen mochte, und es überhaupt unbequem fand, mit den Opfern stets nach Jerusalem wandern zu müssen. In Jerusalem und im Tempel selbst vervielfältigten die Staatslenker die Gräuel des wüsten Götzendienstes. Nicht blos der altkanaanitische Kultus, den Achab und Isebel im Zehnstämmereiche und Athalia in Jerusalem unter harten Kämpfen eingeschleppt hatten, und der unter Kämpfen wieder abgeschafft worden war, sondern auch die assyrisch-babylonische Götterverehrung wurde wie zum Hohne des Gottes Israels, dem der Tempel geweiht war, wieder eingebürgert. Altäre in den beiden Tempelvorhöfen für Baal und Astarte, kleine Altäre auf Dächern zur Verehrung der fünf Irrsterne wurden wieder eingeführt. Ueberhaupt wurden Achas' Werke wieder aufgefrischt, ein Sonnenwagen wurde dem Tagesgestirn geweiht und dazu Rosse unterhalten, um an gewissen Festen in Procession auszufahren. Im Tempelvorhofe wurde ein großes Bildniß (Ssêmel), wahrscheinlich das der assyrischen Göttin Mylitta (auch Aschera genannt) aufgerichtet, gewissermaßen um den Gott Israels Kränkung zu bereiten [2]). Ver-

[1]) Daß die Königssöhne, d. h. die Prinzen und die Fürsten, Anhänger des eingeführten Götzenkultus waren, folgt aus Zephanja 1, 5—9 ופקדתי על השרים ועל בני המלך. Zephanja hat zwar erst zur Zeit Josia's prophezeit, allein da der Götzendienst von Manasse an bis zum 18. Regierungsjahr Josia's gedauert hat, so gilt das, was Zephanja von der Josianischen Zeit vor der Reform schildert, auch von Manasse's Zeit. Dazu gehört noch das. 3, 3—4.

[2]) Was Könige II, 21, 7 פסל האשרה und 23, 6 האשרה genannt wird, heiß Chronik II, 33, 7 bestimmter פסל הסמל. Es ist wohl identisch mit dem, was Eze chiel 8, 5 סמל הקנאה und V. 3, סמל הקנאה המקנה genannt wird, nämlich המקנה gleic המקנא, was Eifersucht erregen sollte. Das Wort סמל kommt nur noch Deu

verblicher noch als diese äußeren Abzeichen des gemischten wüsten Götzenthums waren die sittlichen Folgen. Für die Astarte oder Mylitta wurden Tempelbuhlen und Buhlerinnen (Kedeschot) unterhalten und Zellen für deren unzüchtiges, die Keuschheit höhnendes Wesen eingerichtet [1]). Auch die Scheiterhaufen (Tôpheth) im schönen Thale Ben-Hinnom wurden wieder eröffnet, um bei Unglücksfällen zarte Kinder für den Moloch dem Feuer zu übergeben. Solche kaum glaubliche Scheußlichkeiten, welche das Zehnstämmereich unter den Omriden weit übertrafen, kamen unter Manasse wieder in Schwung; dieser König muß wohl sein Gefallen daran gefunden haben, da er sie im reifen Alter nicht abgestellt hat. Man legte es darauf an, den Gott Israels ganz und gar in Vergessenheit zu bringen. Die Partei der Götzendiener überredeten sich und Andere, eben dieser Gott sei ohnmächtig, er könne weder Glück noch Unglück bringen [2]). Die Nachahmungssucht hatte ebenfalls Antheil an dieser religiösen und sittlichen Verkehrtheit. Die Führer des judäischen Gemeinwesens wollten durchaus den übrigen Völkern gleich sein und die Scheidewand fallen machen, welche sie von ihnen trennte, und ihre Vergangenheit auslöschen [3]). Durch Gewohnheit und Zwang, welche auf die Widerstrebenden ausgeübt worden sein mag, verbreitete sich dieses Unwesen, von dem Hofe und den Fürsten ausgehend, über das Land. Die Priester aus ahronidischem Stamm

teron. 4, 16 vor und ist wahrscheinlich assyrischen Ursprungs als Bezeichnung für Mylitta; daher wird es auch mit אשרה identificirt.

[1]) Könige das. 23, 7: הנשים ארגות שם בתים לאשרה ist unverständlich. Für בתים zu lesen בדים, etwa nach Peschito, macht es nicht verständlicher. LXX haben dafür *Χεττίμ* und das Targum מְכִילָן. Dieses Wort erinnert an כילא und כילתא, ursprünglich ein „Brautgemach" und dann „ein Bett mit Vorhängen". Das Wort קבה Numeri 25, 8 giebt die P. durch קילתא wieder, das von *κέλλα*, cella herkommt. Kurz בתים bedeutet hier höchst wahrscheinlich Zellen, vielleicht für קבתים. Es erinnert an die Relation Herodot's (I, 199), daß die babylonischen Weiber einmal im Jahre sich für die Mylitta dem ersten besten preisgaben, der ihnen zurief: „*ἐπικαλέω τοι τὴν θεὸν Μυλίττα*", und ihnen ein Silberstück in den Schooß warf. Diese religiöse Unzucht wurde getrieben, nach Herodot, *ἔξω τοῦ ἱροῦ*, „außerhalb des Tempels", also gewiß in abgesonderten Zellen in der Nähe des Tempels, auf geweihtem Raume: *ἐν τεμένει*. Derselbe unzüchtige Gebrauch war wohl auch bei den Assyriern; denn Herodot bemerkt das., daß Aphrodite von den Assyriern Mylitta genannt wurde.

[2]) Zephanja 1, 12 b.

[3]) Ezechiel 20, 32; Deuteron. 12, 30 fg.

mochten sich Anfangs dagegen gesträubt haben, zu diesem Abfall vom Gott Israels die Hand zu bieten. Es wurden daher Götzenpriester (Khemarim) in's Land gezogen, wie zur Zeit Isebel's und Athalia's; diese wurden selbst im Tempel zum Dienste zugelassen [1]. Im Verlaufe, als die Ahroniden mit dem Verluste ihrer Stellung auch ihrer Subsistenzmittel beraubt wurden, fanden sich nicht wenige unter ihnen, besonders die Nachkommen Abiathars, welche ohnehin eine gedrückte Stellung hatten, ein, um Priesterämter bei dem Götzendienste vielleicht mit Gewissensbissen zu versehen [2]. Lügenpropheten fehlten auch nicht, dieser Scheußlichkeit das Wort zu reden. Welche noch so schlechte Sache, wenn sie die Gunst der Großen genießt, hat nicht beredte Zungen gefunden, sie nicht bloß zu beschönigen, sondern auch zu rechtfertigen und als das einzig Wahre und Heilsame zu empfehlen? Dieser Zustand, der lange dauerte, hätte nichts weniger zur Folge gehabt, als das völlige Vergessen der ganzen Vergangenheit, den Untergang des Volkes als Träger der Segnungen, welche dem ganzen Menschengeschlecht zu Gute kommen sollten. — Denn was bedeutete Juda und Israel ohne diese Trägerschaft? Sie wären zu den winzigen götzendienerischen Völkerschaften herabgesunken, welche ohne Juda's Geschichtsurkunden dem Gedächtnisse der Menschen unbekannt geblieben wären.

Glücklicherweise gab es bereits in Jerusalem wenigstens eine erstarkte Partei, welche die von der Hofpartei so verachtete und verhöhnte Lehre von einem geistigen Gotte und von sittlich-keuschem Wandel, und die alten Erinnerungen von der wunderbaren Leitung des Volkes durch tausendfache Widerwärtigkeiten hoch hielt, einen schroffen Gegensatz gegen die Vertreter des Götzenthums bildete und entschlossen war, ihre Ueberzeugung mit dem Blute zu besiegeln. Jene „Gottesschüler", welche der Prophet Jesaia wie seine Kinder belehrt und herangebildet hatte, jene Psalmisten, welche unter Chiskija Jubellieder über die Errettung des Volkes in schönen Weisen ertönen ließen, jene sanftmüthigen Dulder (Anawim), welche durch denselben König zu Ehren erhoben worden waren, und ganz beson-

[1] Ezechiel 44, 7. 9; Zacharia 14, 21: ולא יהיה כנעני עוד בבית ה' צבאות; vergl. folgende Note.

[2] Könige das. 23, 5. 8. 9; Zephanja werden הכמרים עם הכהנים genannt, als Götzendienst treibend. Vergl. Ez. 44, 15; 48, 11, daß nur welche vom Hause Zadok sich davon frei gehalten haben.

ders die Propheten, welche Jesaia's goldene Beredtsamkeit zur glühenden Begeisterung für das ewige Erbe Jhw's erweckt hatte, sie bildeten, wenn auch der Zahl und der Lebensstellung nach eine winzige, doch durch ihre Festigkeit starke Partei. Man kann sie die Propheten- oder Anawiten-Partei nennen; sie selbst nannte sich „Gemeinde der Geradewandelnden" (Sod Jescharim w'Edah [1]).

In dieser Gemeinde war die Ueberzeugung lebendig: daß das Götzenthum aller Völker, auch der weisesten, eitel und nichtig, eine Thorheit und Verblendung sei, daß Gott nicht mit den Mächtigen und Starken, sondern mit den Schwachen sei, daß er sich der Witwen und Waisen annehme und auch den Fremdling liebe [2]). Wenn in der früheren Zeit noch die dunkle Vorstellung vorhanden war, daß die Götter der Völker, allerdings dem höchsten Gotte untergeordnet, doch eine gewisse Bedeutung und Wesenhaftigkeit besäßen, so drang in dieser Zeit die Ueberzeugung von der völligen Hohlheit und Nichtigkeit der Götter in diesem Kreise durch. Sobald diese Wahrheit, wenn auch nur in einer kleinen Gemeinde Wurzel geschlagen hatte, so war ihr endlicher Sieg gewiß.

An diesen Kreis traten durch die neue Wendung unter Manasse schwere Prüfungen heran. Das Geringste war, daß diejenigen aus demselben, welche Chiskija in Richter- und Staatsämter eingesetzt hatte, von der Hofpartei aus ihrer Stellung verdrängt wurden, daß Ahroniden aus der hohenpriesterlichen Familie Zadok, welche sich an dem Götzendienste nicht betheiligen mochten, aus dem Tempel gewiesen und ihrer Einnahmen von den Opfern und Gaben verlustig gingen. Die Leviten, welche bei dem Opferdienst Hand anlegen mußten und dem Priester untergeordnet waren, wurden wohl gleich den Tempelsklaven (Nethinim, Gibeoniten) zum Götzendienst gezwungen. Es traf aber die Treuen noch Härteres. Durften sie schweigen zu dieser Umkehr aller Ordnung, durften sie die Entweihung des die Heiligkeit vertretenden Tempels durch unzüchtige Bildnisse und unflätiges Treiben mit ansehen, ohne im innersten Wesen von Schmerz ergriffen und von Eifer hingerissen zu werden? Sie schwiegen keineswegs. Die Propheten dieser Zeit erhoben laut ihre Stimme dagegen, und andere Glieder dieses Kreises

[1]) S. Note 5.

[2]) Jeremia Kap. 10; Deuteron. 10, 17—18.

haben wohl auf andere Weise ihren Abscheu vor der Frechheit der Hofpartei und ihre Ermahnung zu erkennen gegeben. Aber die Fürsten Juda's und der König Manasse schreckten vor keinem Frevel zurück. Sie erstickten die Prophetenstimmen in Blut. Wie die verruchte Isebel ließen auch sie die Propheten durch's Schwert umkommen [1]). Die Namen dieser Märtyrer für die lautere Gottes- und Sittenlehre sind nicht bekannt worden. Eine Sage erzählt, Manasse habe den großen, bereits in hohem Alter stehenden Jesaia zersägen lassen.

Jesaia hat indeß schwerlich die schändliche Regierung erlebt, aber seine Jünger sind ihr wohl zum Opfer gefallen. Manasse oder seine Diener oder Herren vergossen so viel unschuldiges Blut, daß (wie die Quelle es bezeichnet), Jerusalem bis über den Rand davon voll war [2]). Denn nicht bloß diejenigen, welche ihren Unwillen gegen die Frevel laut werden ließen, fielen durch's Schwert, sondern auch ihre Kinder. Auch die, welche stumm nur durch Mienen oder irgendwie durch ihre Gesinnung Unzufriedenheit mit dem neuen Regierungssysteme verriethen, entgingen der Strafe nicht. Wie leicht wird es parteiischen und entsittlichten Richtern die Unschuldigsten zu schweren Verbrechern zu stempeln?

Ein Klagepsalm, der ohne Zweifel aus dieser Zeit aus dem Munde eines duldenden Sängers zu Gott aufgeschrieen hat, verlebendigt die Unthaten dieser Zeit und die Stimmung, welche in dem Kreis der Dulderpartei herrschte:

„O, Gott des Eifers, Ihwh,
„Gott des Eifers erscheine,
„Zeig' Dich hoch, Richter der Erde,
„Gieb Vergeltung den Stolzen!
„Wie lange sollen Frevler, Ihwh,
„Wie lange sollen sie jauchzen?
„Hervorsprudelend reden Trotziges,
„Sich brüsten Uebelthäter?

[1]) Könige II, 21; 10—16 ist eine lange Periode, welche durch וידבר ה' ביד עבדיו הנביאים eingeleitet und mit וגם דם נקי שפך מנשה הרבה מאד abgeschlossen wird. Offenbar bezieht sich das „vergossene unschuldige Blut" auf die Propheten in der Einleitung. Darauf weist auch Jeremia 2, 20: אכלה חרבכם נביאיכם כאריה משחית, d. h. sie haben Propheten-Mord begangen. Vgl. Nehem. 9, 26. Die Nachricht im Talmud und bei Origenes, daß Manasse den Propheten Jesaia habe zersägen lassen, ist wohl nur eine Sage; vgl. o. S. 119, Note 2 über Jesaia's Lebensdauer.

[2]) Könige das. 21, 16.

„Dein Volk, Jhwh, zertreten sie,
„Dein Erbe peinigen sie,
„Witwen und Fremdlinge tödten sie,
„Und Waisenkinder morden sie,
„Und sprechen: „„Jhwh sieht es nicht,
„„Jakob's Gott achtet es nicht"".
„Begreift es doch, ihr Dummen im Volke,
„Ihr Thoren, wann werdet ihr einsichtig werden?
„Wie, der das Ohr eingepflanzt,
„Sollte nicht hören?
„Der das Auge gebildet,
„Sollte nicht sehen?
„Der Völker züchtigt, sollte nicht rügen?
„Der den Menschen Erkenntniß lehrt,
(sollte nicht wissen?)
„Jhwh kennt der Menschen Pläne,
„Denn sie gehören ihm an.
„Glücklich der Mensch, den Du, Jhwh, züchtigst
„Und durch Deine Strafen belehrst.
„Um die Gewässer des Unglücks für ihn zu beruhigen,
„Während für die Frevler die Grube gehöhlt wird.
„Denn Jhwh verstößt sein Volk nicht,
„Und sein Erbe verläßt er nicht.
„Zum Gerechten wird das Recht zurückkehren,
„Und ihm anhangen werden allen Herzensgraden.
„Wer stände für mich auch gegen Frevler?
„Wer erhöbe sich für mich gegen Uebelthäter?
„Wenn nicht Jhwh mir zur Hilfe wäre,
„Um ein Kleines bewahrte das stille Grab meine Seele.
„Wenn ich meinte, es wanke schon mein Fuß,
„So unterstützte mich Deine Gnade.
„Bei der Menge meiner Sorgen in meinem Innern,
„Erquicken Deine Tröstungen meine Seele.
„Kann Dir angenehm sein der Thron des Verderbens,
„Der Unheil bildet zum Gesetze?
„Mögen sie sich zusammenrotten gegen das Leben des Gerechten,
„Mögen sie das Blut des Unschuldigen verurtheilen,
„Jhwh wird mir zur Zuversicht sein,
„Gott zum Felsen meines Schutzes,
„Er wird ihnen ihre Gewalt vergelten,
„Und in ihrer Bosheit sie beschränken,
„Beschränken wird sie Jhwh, unser Gott[1])

[1]) Ps. 94. Man ist weit mehr berechtigt, diesen Ps. als mit Ewald Ps. 10, 140 — 142 auf Manasse's Zeit zu beziehen. V. 21 ודם נקי ירשיעו entspricht ganz וגם דם נקי שפך (v. S. 280,) V. 7 ויאמרו לא יראה ה׳ ולא יבין אלהי יעקב hat

Solche Klagepsalmen, welche den Schmerz der Treuen und Dulder über die Entfremdung der Lehre, den Abfall zum unfläthigen Götzenthum, die Verruchtheit der Richter und die Verfolgung der Unschuldigen Ausdruck gegeben haben — deren es viele in der Sammlung giebt — mögen wohl in derselben Zeit entstanden sein.

Die bis zur Grausamkeit gegen Unschuldige gesteigerte Parteilichkeit der Richter, denen die Frommen preisgegeben waren, forderte auch den Spott der Sänger heraus, und es ist nicht zu verwundern, wenn auch Flüche gegen diese Rechtsverdreher in Psalmen aus dieser Zeit eingemischt wurden.

„In Wahrheit, ihr Mächtigen, ihr solltet Recht sprechen,
„In Unparteilichkeit die Menschen richten.
„Indeß ihr alle übet Frevel im Lande.
„Mit der Gewaltthat eurer Hände verdreht ihr.
„Es freveln die Bösen vom Mutterschoße an,
„Sind verwirrt vom Mutterleibe,
„Gift ist ihnen, gleich dem Gift einer Schlange,
„Gleich einer tauben Otter, die ihr Ohr verschließt,
„Nicht hört auf die Stimme des Beschwörers,
„Des erfahrensten Schlangenbanners.
„Gott zertrümmere ihre Zähne in ihrem Munde,
„Das Gebiß der jungen Löwen zerschmettre (Ihwh),
„Zerfließen mögen sie wie Wasser und zergehen.

. . . .

. . . .

„Freuen wird sich der Gerechte,
„Wenn er Rache wahrnehmen wird,
„Seine Füße wird er in der Frevler Blut waten lassen.
„Und die Menschen werden sprechen:
„„In Wahrheit, Frucht (?) wird dem Gerechten,
„„In Wahrheit, Gott ist noch Richter im Lande[1].““

Solche Psalmen mit der Verbitterung gegen die Ruchlosigkeit, der Machthaber wurden wohl geheim gehalten und dienten nur dazu

die Parallele an Zephanja 1, 12 b. לא ייטיב ה׳ ולא ירע Kann Manasse's Mißregierung drastischer bezeichnet werden, als durch כסא הות V. 20: „Thron des Unheils“ und durch יצר עמל עלי חק „der Elend zum Gesetze bildet, stempelt“, das. b.? So erklären diesen Halbvers richtig Raschi und andere Komment. עלי חק = לחק oder אל חק. Ueber das Exegetische dieses Ps. an einem andern Orte.

[1] Ps. 58 Die Korrektheit der Sprache und der poetische Gang weisen ihn in die ältere Zeit und die Erbitterung gegen die ungerechten und schamlosen Richter weisen ihn in Manasse's Zeit. Ueber das Exegetische d. Ps. s. Frankel-Graetz, Monatsschr. Jg. 1872, S. 386 fg.

die Verfolgten unter einander zu trösten und zu stärken. Prophetische Reden haben sich aber aus dieser unglücklichen Zeit nicht erhalten. Den eifervollen Gottesmännern wurde nicht Zeit gelassen, ihre Reden aufzuzeichnen. Der gewaltsame Tod machte ihre Hand erstarren, ehe sie noch zum Griffel greifen konnten, oder sie mußten ihre Gedanken zweideutig verschleiern [1]). Als sollte die traurige Zeit der Vergessenheit verfallen, haben auch die Geschichtsschreiber sehr wenig von den öffentlichen Vorgängen aufgezeichnet. Eine Judäa tiefberührende Begebenheit fiel in Manasse's Regierung vor, und die Geschichtsbücher haben sie gar nicht oder nur andeutungsweise erwähnt.

Einer der Söhne Sancherib's, welche diesen hochmüthigen Eroberer im Tempel mit vatermörderischer Hand beseitigt hatten, Nergal-Scharezer, hatte sich auf den bereits wankend gewordenen Thron von Ninive gesetzt. Auch er starb eines plötzlichen Todes durch die Hand seines Bruders Assarhaddon [2]), (um 680 bis 668). Dieser benutzte die Verwirrung und den Bürgerkrieg, welcher in Babylonien ausgebrochen war und mehrere Jahre dauerte, das assyrische Mutterland wieder seinem Scepter zu unterwerfen. Dadurch gekräftigt, nahm Assarhaddon wieder den Kriegeszug nach Aegypten auf, dessen Eroberung sein Vater hatte aufgeben müssen. Er scheint aber seine Heere nicht zu Lande durch das halbverödete Nordpalästina und durch Juda, dessen Unterwerfung ihm Zeit geraubt hätte, geführt, sondern auf Schiffen befördert zu haben, welche ihm die in derselben Zeit bezwungenen Phönicier hatten stellen müssen. Einige seiner Feldherrn scheinen indeß an der judäischen Meeresküste gelandet zu sein, um durch Drohungen Manasse zur Unterwerfung zu bewegen. Dieser begab sich wohl persönlich zu ihnen, um einen erträglichen Frieden zu erlangen, wurde aber, wie erzählt wird, lebend zum Gefangenen gemacht und in Ketten geschlagen nach Babel abgeführt [3]). Es war ein schlimmes Vorzeichen für das Haus David's, welches seinem Ursprung untreu geworden war und in verblendeter Vorliebe Fremdes gehegt hat. Der Sohn

[1]) Der Prophet Nahum האלקשי hat wohl in Manasse's Zeit gesprochen; vgl. dies. Monatsschr. Jg. 1874, S. 542, 546, man findet aber in seiner Rede keine Anspielung auf die Mißstände der Zeit.

[2]) Vergl. das. S. 536 fg.

[3]) Chronik II, 33, 11; s. Monatsschr. das. S. 539 fg., 545 fg.

Sancherib's soll in derselben Zeit Gefangene der Länder, die er unterjocht hatte, aus der Stadt Babel, Chutha, Sezarwajim beide zum babylonischen Gebiete gehörig — und aus Chamath in Syrien, nach dem Gebiete von Samaria verpflanzt haben. Dieses Ereigniß, das für den Augenblick für Juda bedeutungslos war, sollte in der Zukunft folgenreich werden. Diese Exulanten, welche von der Hauptbevölkerung „Chuthäer" und von ihren Aufenthalte „Samaritaner" genannt wurden, nahmen allmählich isralitische Gebräuche an, möglich von dem kleinen Rest der Israeliten, welche nach dem Untergange des Zehnstämmereiches noch zurückgeblieben war. Die Chuthäer wallfahrteten nach der geheiligten Stätte von Bethel, wo noch israelitische Priester den Dienst verrichteten. Man erzählte sich später, die Fremden im Samaritanischen, von Löwen angefallen, die sich während der Verödung des Landes angesammelt, hätten von einem assyrischen König sich einen israelitischen Oberpriester ausgebeten, weil sie den Anfall der wilden Thiere dem Zorne des Landesgottes zugeschrieben hätten. Der König habe ihren Wunsch befriedigt und ihnen einen Oberpriester gesandt, der seinen Sitz in Bethel beim alten Tempel Jerobeam's eingenommen habe. Die Chuthäer fuhren aber dabei fort, ihre Götzen zu verehren, einige unter ihnen Menschen zu opfern und wurden solchergestalt Halbisraeliten [1]. — Assarhaddon unterwarf darauf ganz Aegypten, setzte eigene Befehlshaber über das Nilland und brachte Siegeszeichen, darunter auch steinerne Ungethüme der Sphinxe, nach Assyrien. Auf dem Rückzuge des assyrischen Königs, während er schlimme Pläne für Juda ausgedacht zu haben scheint, scheiterten die Schiffe in Folge eines heftigen Sturmwindes in der Nähe der judäischen Küste, und das Volk entging dadurch der Gefahr, der Heimath entrissen und nach den assyrischen Ländern verbannt zu werden. Die frommen Sänger erkannten in dieser Errettung ein neues Zeichen der göttlichen Fürsorge für seine heilige Stadt und seinen heiligen Berg und besangen sie in einem schwungvollen Psalm [2]. Manasse selbst wurde, wie erzählt wird, aus der Gefangenschaft entlassen und nach seiner Heimath zurückgesendet von Assarhaddon oder seinem Nachfolger. Ge-

[1] Könige II, 17, 24 fg. Esra 4, 1 – 2. Vgl. Monatsschr. das. 540 fg. aus Könige das. 23, 19—20 folgt übrigens, daß noch in Josia's Zeit israelitische Priester in Bethel waren.

[2] Monatsschr. das. S. 540 fg. 546 fg.

bessert kehrte er wohl nicht zurück. Der Götzendienst und die durch Unsittlichkeit und grausame Verfolgungssucht herbeigeführten Zustände dauerten bis an sein Lebensende [1]). Als er starb (641), wurde er nicht wie seine Vorgänger in der Davidsstadt, sondern in dem Garten bei dem Königspalaste, in der Unterstadt Millô, im Garten Uzza begraben [2]), wahrscheinlich unter dem Schutz eines daselbst aufgestellten Götzenbildes. Er hat wohl selbst den Ort für seine Bestattung ausgewählt und damit zu erkennen gegeben, daß er unwürdig gewesen sei, in dem Grabmal seines Urahnen David beigesetzt zu werden.

Auf ihn folgte sein Sohn Amon (640—639), der zwar bei seiner Thronbesteigung älter als sein Vater war (zwei und zwanzig Jahre), aber auch nicht mehr Einsicht, als sein Vater bei seinem Regierungsanfang gehabt zu haben scheint. Das götzendienerische Unwesen mit allen seinen sittenverderbenden Folgen bestand unter ihm fort, er scheint aber nicht, gleich seinem Vater, die Prophetenpartei verfolgt zu haben. Indessen er regierte eine so kurze Zeit, daß wenig von ihm, seinen Thaten und Gesinnungen kund geworden ist.

Aus welchem Grunde waren die Großen seines Palastes unzufrieden mit ihm? War Amon vielleicht nicht eifrig genug in Verfolgung der Andersgesinnten? Oder hat er sonst ihre Wünsche und Erwartungen durchkreuzt? Oder wollten sie während der Minderjährigkeit seines Nachfolgers die Zügel der Regierung ganz allein in die Hand nehmen? Seine Diener, d. h. der Palasthauptmann und die übrigen, ihm nahestehenden Hofbeamten, verschworen sich gegen Amon und tödteten ihn in seinem Palaste (639). Beim Volke scheint aber Amon beliebt gewesen zu sein; denn es rottete sich zusammen, warf sich auf die Verschworenen, tödtete sie und setzte dessen achtjährigen Sohn Josia zum König ein (638—608). Dieser Thronwechsel hat Anfangs keine Veränderung herbeigeführt. Im Namen des unmündigen Königs herrschten wieder die Fürsten Juda's und die Königssöhne, und diese verharrten in den unter Manasse angebahnten Verkehrtheiten und suchten sie zu verewigen. Als genügte der unzüchtige Baal- und Astartenkultus, die babylonische Sternenanbetung und der scheußliche Dienst des Moloch durch Kinderopfer

[1]) Das. 540 fg.

[2]) Könige II, 21, 18 fg., auch für das Folgende.

noch nicht, führten sie götzendienerische Bräuche von anderen Völkern ein, um die unersättliche Nachahmungssucht zu befriedigen. Sie sprangen beim Eintritt in den Tempel über die Schwelle, wie die Anbeter des philistäischen Dagon, kleideten sich in fremde Trachten, die ebenfalls ihren Ursprung im götzendienerischen Wesen hatten [1]) und, seitdem die Macht der Aegypter zunahm, begannen sie auch das ägyptische Wesen und Unwesen nachzuäffen. Nach Assarhaddon's Abzug von Aegypten erhoben sich nämlich Aufstände gegen die assyrischen Statthalter, die er zurückgelassen hatte. Die Sieger über die Assyrier warfen sich zu Königen auf, und es sollen zu gleicher Zeit zwölf Könige über einzelne Theile Aegyptens geherrscht haben. Einer derselben, Psammetich, besiegte sie sämmtlich, stellte das einheitliche Königthum über Unter- und Oberägypten wieder her und machte überhaupt das geschwächte Land wieder mächtig. Er schlug seine Residenz in Sais auf, und die von ihm gegründete saitische Dynastie hat bis zum vorletzten König von Aegypten geherrscht. Da Psammetich darauf ausging, die ägyptische Macht namentlich über die Küstenländer der Philister

[1]) Außer der Nachricht Könige II, 23, 4 fg. über die Vertilgung des Götzendienstes durch Josia, der also bis dahin bestanden hat, ist noch als Quelle für diese Zeit Zephanja 1, 4—9. In V. 5 הנשבעים במלכם ist מלכם gleich מִלְכֹּם und מלך, wie es das Targum richtig wiedergiebt. In V. 8 הלבשים מלבוש נכרי und V. 9 הדלג על־המפתן sind durchaus götzendienerische Bräuche genannt. Es ist wichtig für die historischen Verhältnisse, Zephanja's Reden chronologisch zu präcisiren. Die Erste (1—2) läßt sich ziemlich genau fixiren, nicht blos im Allgemeinen als Josia's Reformation vorhergehend, sondern auch speciell und chronologisch, daß sie den ersten Regierungsjahren Josia's angehört. 2, 4 wird Askalons und Aschdods (Azotus') blühender Bestand vorausgesetzt אשקלון לשממה אשדוד בצהרים יגרשוה. Nun wurde Azotus von Psammetich erst nach 29 jähriger Belagerung eingenommen, wie Herodot mit dem Zusatz berichtet, daß, so viel er sich erinnerte, keine Stadt eine so lange Belagerung ausgehalten habe (II, 157): *τῶν τ᾽ ἑνὸς δέοντα τριήκοντα Ἄζωτον τῆς Συρίης μεγάλην πόλιν προςκαθήμενος ἐπολιόρκεε [ὁ Ψαμμήτιχος] ἐς τὸ ἐξεῖλε.* Nun hat Psammetich nach Herodot und nach Manetho's Dynastienliste 54 Jahre regiert und zwar nach der Annahme der meisten Aegyptologen 665—611 v. Chr. Selbst wenn man annehme, daß er Azotus im letzten Jahre seiner Regierung erobert habe, so muß die Belagerung um 640 begonnen haben, d. h. in Josia's ersten Regierungsjahren. Folglich sprach Zephanja noch vor Azotus' Belagerung. Es folgt auch aus Zephanja's Aeußerung 1, 9 הממלאים בית אדניהם חמס ומרמה, daß der König Josia noch unselbstständig war, und nur die Fürsten den Palast durch Gewalt und List mit Schätzen gefüllt haben.

und Phönicier auszudehnen, mehrere philistäische Städte eroberte und die sich hartnäckig vertheidigende Stadt Azotus (Aschdod) lange belagerte, so buhlten die judäischen Fürsten um Psammetich's Gunst und glaubten diese durch Annahme des ägyptischen Wesens gewinnen zu können. Selbst der ägyptische Thierkultus fand in Jerusalem Eingang. Im Eingange der Stadt waren Altäre für Böcke aufgerichtet [1]). Gewaltthätigkeit und Ungerechtigkeit dauerten während Josia's Minderjährigkeit fort. Die Königssöhne, die Fürsten und die schamlosen Richter glichen brüllenden Löwen und Wüstenwölfen, unterdrückten die Schwachen, beugten das Recht, verhöhnten die Unschuld und was sie nicht durch Gewalt erreichen konnten, erhaschten sie durch List. Aber die blutige Verfolgungswuth gegen die Prophetenpartei, wie sie sich unter Manasse geäußert hatte, scheint sich gemindert zu haben. Die Zahl der sanftmüthigen Dulder, welche sich an den Gott Israels anklammerten und seine Gebote befolgten, hatte zugenommen [2]).

Aus diesem Kreise gingen unter Josia eine Reihe von Propheten hervor, welche der verhöhnten reinen Gotteslehre und dem geschmälertem Rechte ihren Mund und ihren Feuereifer liehen und eine günstige Wendung herbeiführten: es war das vierte Geschlecht der Propheten. Auch eine Prophetin erstand in dieser Zeit, deren Aussprüche, wie die Debora's, gesucht wurden. Der älteste unter dem späten Nachwuchs der Propheten war Zephanja. Er stammte aus Jerusalem aus einer angesehenen Familie, deren Ahnen bis zum vierten Geschlecht bekannt waren [3]). Freimüthig geißelte er die Gebrechen seiner Zeitgenossen, ihre sittliche Verderbniß und ihre götzendienerische Verkehrtheit, ganz besonders die der Großen und der Königssöhne, welche in Nachäffung des Ausländischen einen Ruhm gesetzt hatten. Wie die alten Propheten Amos und Joel verkündete er das Hereinbrechen eines „furchtbaren Tages des Herrn“, „eines Tages der Düsterheit und des mitternächtlichen Dunkels, eines Tages des Gewölks und des dichten Nebels, eines Tages

[1]) Könige 23, 8 b: במות השערים oder nach LXX οἶκος τῶν πυλῶν hat keinen Sinn. Es scheint השעירים gelesen werden zu müssen.

[2]) Zephania 2, 3.

[3]) Das. 1, 1.

des Zornes und der Kriegsdrommete über die festen Städte und die hohen Zinnen":

„Ich werde die Menschen einengen,
„Daß sie wie Blinde wandeln.

. . . .

„Ihr Silber und Gold wird sie nicht retten können
„Am Tage des entbrennenden Zornes,
„Und an seinem Feuereifer wird das Land entzündet werden[1])

Auch über die anderen Völker verkündete Zephanja Unheil, über das Philisterland, das von Phöniciern bevölkert war, über Ammon und Moab, welche stolz auf das Volk Gottes schmähten. Besonders aber dem stolzen Ninive prophezeite er einen schmählichen Untergang[2]).

Zur selben Zeit begann in der That das allmälige Sinken Assyriens von seiner Höhe. Die Völker, die nicht schon früher abgefallen waren, lösten sich unter dem vorletzten assyrischen Könige (Samuges?) los, oder wurden von den Medern zum Abfall gezwungen, um von ihnen unterjocht zu werden. Der zweite medische König Phraortes (Frawartsch) unterwarf Volk auf Volk, zuletzt auch die Perser und mit diesen vereint unternahm er einen Feldzug gegen Ninive. Indessen waren die Assyrier, obwohl von Bundesgenossen verlassen, noch stark und kriegerisch genug, dem medischen Heer eine Niederlage beizubringen (635), wobei Phraortes das Leben verlor. Aber sein Sohn Kyaxares, der noch unternehmender und kühner als sein Vater war, beeilte sich den Tod des Vaters zu rächen, sammelte ein zahlreiches Heer, das er nach den verschiedenen Waffengattungen eintheilte, fiel in Assyrien ein, schlug das feindliche Heer und rückte vor Ninive (634). Während er aber die assyrische Hauptstadt belagerte, ereilte ihn die Kunde, daß rauhe, wilde, häßliche Horden ohne Zahl aus den Steppen des Don, der Wolga, des Kaukasus und der Nähe des Kaspisees, die wilden Scythen oder Saken slawischen Stammes, mit einem Gefolge unterjochter Völkerschaften in Medien eingefallen waren und weit und breit zu Roß umherschweiften, raubend und plündernd, sengend und brennend und kein Menschenleben schonend. Kyaxares war dadurch gezwungen, die Belagerung von Ninive aufzuheben und sein Heer

[1]) Das. 1, 14 fg.
[2]) Das. 2, 9 fg.

zur Sicherung seines eigenen Landes zurückzuführen. Er war aber nicht im Stande die Horden zu besiegen, sondern mußte sich ihnen unterwerfen und Tribut zahlen. Dies Wandervolk der Scythen, das auf Raub und Anhäufung von Schätzen ausging, begnügte sich aber nicht mit der Unterwerfung Mediens, sondern überzog auch Assyrien mit Verheerung. Auch der assyrische König mußte sein Reich mit den zahlreichen Schätzen seiner Paläste loskaufen. Von Assyrien aus wendeten sie sich wohl westwärts zu den reichen Städten Phöniciens, zogen dann die Meeresküste entlang in's Philisterland (um 632), in der Absicht auch Aegypten zu überschwemmen, dessen Reichthümer sie angezogen hatten. Der König Psammetich brachte ihnen reiche Schätze entgegen und bewog sie durch flehentliche Bitten von seinem Lande abzustehen. Darauf verließ ein großer Theil der Scythen diese Gegend und zog wieder nach Norden; ein Theil derselben warf sich wohl auf Kleinasien. Ein anderer Haufen blieb noch im Philisterlande, richtete da Verwüstungen an und verbrannte den Tempel der assyrischen Göttin der Unzucht, der Mylitta. Von Philistäa aus schwärmten die Scythen auch in das benachbarte Judäa, richteten auch da Verheerungen an, schleppten die Heerden der Hirten weg und verbrannten Städte und Dörfer[1]). Jerusalem scheinen sie aber nicht betreten zu haben, wahrscheinlich ging ihnen der junge König Josia mit seinem Palastaufseher entgegen und bewog sie durch Ueberreichung von Schätzen, die Hauptstadt zu verschonen.

Diese Schreckenszeit, in welcher stets schauerliche Gerüchte von verbrannten Städten, grausam getödteten Menschen die Völker weit und breit mit Entsetzen erfüllten, machte in Judäa einen gewaltigen Eindruck. Wenn nicht die Vorausverkündigungen der Propheten, so haben doch die Thatsachen selbst die Verkehrtheit des Götzenthums augenfällig als Thorheit erkennen lassen. Haben die Götter der Assyrier, Babylonier, Phönicier, der Philister diese Völker vor dem Anprall der wilden Scythen retten können? Eine Sinnesänderung trat in Folge dessen, wenigstens unter der Bevölkerung Jerusalems ein und am tiefsten im Gemüthe des Königs Josia. Er war von Natur mild, fromm und empfänglich; nur aus Gewohnheit hatte er den götzendienerischen Unfug bestehen lassen, ohne davon mit ganzer Seele eingenommen zu sein. Die gewaltigen

[1]) Das. Kap. 2, 10 fg.
[2]) S. Note 9.

Ereignisse machten ihn aufmerksam, daß er und sein Volk auf verkehrten Wegen wandelten. Er wagte indeß nicht, zu einer besseren Ueberzeugung gelangt, das Götzenthum aus der Hauptstadt und dem Lande, welches länger als ein halbes Jahrhundert seit der Regierung seines Großvaters eingeführt war, zu beseitigen. Die Fürsten Juda's, welche die Macht in Händen hatten und mit ihrem ganzen Wesen dem Götzenthum anhingen, mochte er nicht gegen sich reizen. Es gehörte dazu ein heldenhafter Entschluß, und dazu konnte sich Josia nicht aufraffen. Es galt also ihn zur That, zur Geltendmachung seines königlichen Ansehens über seine Umgebung, die ihn umstrickte, aufzurütteln. Die Prophetenpartei arbeitete auf dieses Ziel hin, Josia zu bewegen, die Verehrungsweise des ureigenen Gottes und die Beseitigung der fremden Kulte durchzusetzen. Indessen nur nach einer Seite that er einen Schritt: er unternahm den, Ihwh geweihten Tempel seiner Vereinsamung und seiner Baufälligkeit zu entreißen. In Folge der Einführung der fremden Kulte war der Haupttempel, wenn auch nicht ganz vernachlässigt, so doch weniger beachtet worden. Gab es doch so viele Stätten der Verehrung, die sämmtlich in höherem Ansehen standen, so viele Götter, wie Städte. Die Mauern, Hallen und Gebäude des Tempels bekamen Risse und drohten einzustürzen, die Verzierungen waren verunstaltet [1]). Wer sollte sich darum kümmern? Die Ahroniden, denen die Obhut des Tempels anvertraut war, hatten sich für die fremden Kulte verkauft, und die Treugebliebenen waren in Ungnade gefallen und aus dem Tempelumkreise verbannt. Diesem äußerlichen Verfall suchte Josia zunächst zu steuern. Er berief wieder die verbannten Ahroniden und Leviten zum Tempeldienste und trug ihnen auf (um 627) für die Sammlung der Spenden zur Ausbesserung des Tempels Sorge zu tragen. An die Spitze derselben stellte er den Hohenpriester Chilkija [2]), Sohn des

[1]) Folgt aus Könige II, 22, 5–6.

[2]) Dieser Hohepriester und seine Nachkommen sind historisch. An 4 Stellen kommt der Name der Ascendenz von mehreren Gliedern und der Descendenz bis zu dem Hohenpriester des Exils vor, Chronik I, 5, 39—40 שלום חלקיה; 9, 11 חלקיה בן משלם; Esra 7, 2 חלקיה בן שלום; Nehemia 11, 10 חלקיה בן משלם. Daß diese Familie sich rein erhalten hat, folgt aus der Angabe bei Ezechiel (o. S. 278). Chiltija muß also bei der ersten Unternehmung zur Ausbesserung des Tempels von Josia eingesetzt worden sein. Könige das. 22, 4: עלה אל חלקיהו הכהן הגדול ויתם את הכסף muß übrigens gelesen werden ויתך, wie das. V. 9. Daraus folgt,

Meschullam (oder Schallum), dessen Haus vom Götzendienst unbefleckt geblieben war. Wie sollten aber die Kosten für die Ausbesserung zusammengebracht werden? So erkaltet war die Liebe der Reichen zum Tempel, oder so verarmt war die Bevölkerung durch die Räubereien der Scythen kurz vorher geworden, daß auf freiwillige Spenden, wie zur Zeit des Königs Joasch ungefähr zwei Jahrhunderte vorher (o. S. 60), nicht gerechnet werden konnte. So mußte förmlich um Gaben und Spenden für die Ausbesserung des Heiligthums gebettelt werden. Levitische Thorwärter gingen durch Stadt und Land von Haus zu Haus und baten um Beiträge dafür [1].

Indessen so eifrig sich auch der König Josia um den Tempel kümmerte, so fehlte ihm doch die Entschlossenheit, gegen die Ver-

daß Chiltija schon früher den Anfang gemacht hatte, Silberspenden zu sammeln. Wenn die Sammlung ausgiebig werden sollte, erforderte sie mehrere Jahre (vergl. Könige das. 12, 5—7). So muß Josia diesen Auftrag an Chilkija mehrere Jahre vor dem achtzehnten Regierungsjahr ertheilt haben. Wenn Chronik II, 34, 3 — 7 den Anfang der Reinigung des Tempels und des Landes vom Götzenthume im zwölften Jahre beginnen läßt, so scheint das Datum richtig zu sein, nur die Thatsache scheint zur Ausgleichung eines Widerspruches antedatirt zu sein. Auf der einen Seite heißt es, daß Josia noch vor dem achtzehnten Jahre Eifer für die Ausbesserung des Tempels gezeigt habe, was seinen Eifer für Jhwh voraussetzt, und auf der andern Seite, daß die Reform erst mit dem achtzehnten Jahre begonnen habe? Wie ist dieser Widerspruch auszugleichen? Die Chronik löst ihn durch die Annahme, daß die Reform bereits im zwölften Jahre begonnen habe: ובשתים עשרה שנה החל לטהר. Der Chronist muß jedenfalls das Datum 12 irgendwo gefunden haben — für den Beginn der Interessenahme Josia's am Tempel, und unter dieses Datum hat er das Faktum der Reform subsumirt.

[1] Vergleicht man die Erzählung von der Ausbesserung des Tempels Könige II, 12, 5—6; 10 fg. unter Joasch mit der das. 22, 4 fg. unter Josia, so bemerkt man einen bedeutenden Unterschied, welcher den Auslegern entgangen ist. Hier nämlich heißt es: הכסף המובא בית ה' אשר אספו שמרי הסף מאת העם, die Schwellenhüter haben das Geld erst sammeln müssen d. h. die Spenden sind nicht freiwillig eingegangen, sondern wurden erst durch eine Collekte zusammengebracht. Richtig hat die Chronik diesen Zug wiedergegeben, II, 34, 9 אשר אספו הלוים שמרי הסף מיד מנשה אפרים ומכל שארית ישראל ומכל יהודה ובנימן. Gleichviel ob man zum Schluß daselbst liest וישבי ירושלם, nach dem Khetib, oder וישבו ירושלם, nach dem Kheri, so will die Stelle jedenfalls sagen, daß die Beiträge von Stadt zu Stadt gesammelt waren. Denn שמרי הסף waren die Leviten von der Abtheilung der Pförtner, der שוערים. Wenn König. das. 12, 10 angegeben ist הכהנים שמרי הסף, so muß dafür gelesen werden הכהנים ושמרי הסף.

kehrtheit des Götzenthums vorzugehen, obwohl bereits eine geringe Rückkehr eines Theiles der Großen bemerkbar war, die bereits bei Ihwh schweren, wenn sie auch dem Götzenthume huldigten [1]. Es mußten erst andere Ereignisse auf Josia eindringen, ehe er sich dazu ein Herz faßte. Von zwei Seiten kam der Anstoß, der den König bewog, diesen letzten Schritt zu thun. Der Anstoß kam von der einen Seite von einem Propheten, welcher im zarten Jugendalter eine kräftige und überwältigende Sprache führte, und von der anderen Seite von einem Buche, welches dem König seine Halbheit augenscheinlich machte. Beide haben mit siegreicher Gewalt in einem größeren Kreise eine bessere Gesinnung herbeigeführt und der alten Lehre Jugendlichkeit und den Schmelz der Poesie verliehen. Der Jüngling war der Prophet Jeremia und das Buch eine neue Offenbarung oder vielmehr die neue Auslegung zur alten Offenbarung. Wie fruchtreich der alte Stamm Juda's trotz der mehr als ein halbes Jahrhundert dauernden Verkümmerung unter Manasse, Amon und auch unter Josia's ersten Regierungsjahren noch immer war, beweist nichts augenscheinlicher, als die zwei duftenden Blüthen, welche sich daraus zum Lichte ringen konnten.

Jeremijahu (abgekürzt Jirmija, Jeremia), Sohn des Ahroniden Chilkijahu (geb. 645—640 st. 580—570) stammte aus der kleinen Stadt Anatoth (1½ Stunde nordöstlich von Jerusalem) im Stamme Benjamin Er war von Hause aus, wenn auch nicht mit Gütern gesegnet, so doch nicht arm. Sein Oheim Schallum und dessen Sohn Chanamel mütterlicherseits besaßen ein erbliches Grundstück in Anatoth [2].

Reich und voll war aber Jeremia's Seele, klar gleich einem hellen Spiegel oder einer grundtiefen sprudelnden Quelle. Von Gemüth weich und zur Traurigkeit geneigt, machte der sittlich-religiöse Zustand seiner Umgebung schon in zarter Jugend einen wehmüthigen Eindruck auf ihn. Das Falsche, Verkehrte, Unwürdige war seiner Seele zuwider und erfüllte ihn, wo er es bemerkte, mit Trauer. Wie viel Antheil die Erziehung an seiner Seelenstimmung hatte,

[1]) Zephanja 1, 5; Jeremia 5, 2; 4, 2 vergl. 12, 16.

[2]) Jeremia 32, 7. Die Bezeichnung נער אנכי 1, 6 bei der Berufung braucht nicht gerade das Knabenalter anzudeuten. Jünglinge unter zwanzig Jahren wurden auch als נער bezeichnet; vergl. B. I, S. 491.

läßt sich nicht bestimmen. Sein Vater Chilkija und seine Verwandten zeichneten sich durch nichts aus, waren Priester gewöhnlichen Schlages. Seine Landsleute, die Priester aus Anatoth, haben ihn, seitdem er zu wirken begann, mit so glühendem Haß verfolgt, daß sie unmöglich die Richtung seines Geistes vorgezeichnet haben können. Wohl aber haben die hinterlassenen Schriften der älteren Propheten Einfluß auf seine Stimmung und Gesinnung geübt. Er vertiefte seine Seele so sehr in sie, daß er ihre Gedanken, Wendungen und Worte wie eigene gebrauchte [1]). Diese Beschäftigung mit der schriftlichen prophetischen Hinterlassenschaft gab seinem Geiste die Richtung, erfüllte ihn mit erhabenen Vorstellungen von Gott und der sittlichen Weltordnung, von Israels großer Vergangenheit und seiner Bedeutung für die Zukunft und lehrte ihn, das Niedriege und Unsittliche zu hassen, so wie das Thörichte und Nichtige des Götzenthums zu verachten.

Mit dieser erhabenen Anschauung erfüllt, fühlte er sich in seiner Umgebung, in der kleinen Stadt Anatoth wie fremd. Denn die dortigen Ahroniden huldigten ebenfalls der Tagesthorheit und so oft er die kurze Strecke von seiner Geburtsstadt nach Jerusalem zurücklegte, erblickte er diese Thorheit in größerem Maßstabe und noch dazu Laster und Verbrechen. Dagegen anzukämpfen fiel ihm wegen seiner Jugend und seiner angeborenen Schüchternheit nicht ein. Mit einem Male kam der prophetische Geist über ihn. Deutlich vernahm er eine Stimme, wie einst Samuel im Zelttempel zu Schilo, die ihm zurief: „Ehe ich dich im Mutterleib gebildet, habe ich dich erkannt, und ehe du den Mutterschooß verlassen, habe ich dich geweiht, zum Propheten für die Völker habe ich dich bestimmt". Schüchtern erwiderte er darauf: „O, weh Herr, Jhwh! Ich verstehe ja nicht zu sprechen, denn ich bin jung", darauf die Stimme: „Sprich nicht, ich bin jung, sondern gehen sollst du, wohin ich dich senden und sprechen sollst du, was ich dir auftragen werde". Zugleich fühlte er seinen Mund wie von einer Hand berührt und es sprach: „Ich habe meine Worte dir in den Mund gelegt. Sieh'! ich setze dich heute über Völker und Reiche, Zerstörung, Zertrümmerung, Vernichtung und Einsturz zu verkünden,

[1]) Entlehnungen aus älteren Propheten kommen bekanntlich sehr zahlreich bei Jeremia vor, mehr als bei andern Propheten, was eben voraussetzt, daß er deren Schriften fleißig gelesen und seinem Gedächtnisse eingeprägt haben muß.

aber auch Wiederaufbau und Anpflanzung". Dann erblickte er einen Zweig mit Mandelblüthen und einen brodelnden Topf beim Feuer nach Norden gewendet. Das Eine bedeutete für ihn: „wachsam zu sein, das Wort auszuführen" und das andere, „daß das Unglück von Norden über die Bewohner des Landes kommen werde". Zum Schluß wurde er ermahnt, stark zu sein, sich nicht zu fürchten, zu sprechen gegen die Könige, Fürsten, Priester und das Volk. Sie würden ihn zwar anfeinden, aber ihm so wenig beikommen können, wie einer Säule von Eisen oder einer Mauer von Erz.

Solchergestalt war Jeremia's Weihe zum Propheten, und er theilte sie Andern mit entweder in Anatoth oder in Jerusalem. Die Darstellung dieser seiner Berufung hält zwar keinen Vergleich aus mit der einfachen Erbabenheit und Tiefe, mit der sich Jesaia zuerst als Prophet bewährte (o. S. 11.) und seine Redegabe überhaupt nicht mit der künstlerischen Beredtsamkeit des Sohnes Amoz'. Aber was ihr an Schönheit und Schwung abgeht, das ersetzt sie durch Gemeinverständlichkeit und Bestimmtheit. Die Zeit erforderte eine andere Art Beredtsamkeit, als früher. Die sittlichen Schäden waren tief in das Volksleben eingedrungen, und es war Gefahr im Verzuge, wenn nicht schnelle Heilung versucht würde. Jeremia sprach auch nicht mehr wie die früheren Propheten zu einem gebildeten, kleinen Kreise, sondern zu einer großen Volksmenge, zu den Fürsten, zu den Bewohnern Jerusalems und dem Volke Juda. Für solche wären künstlerische Feinheiten der Rede übel angebracht, deutlich und faßlich mußte gesprochen werden, damit die Rede wirken sollte, und so sprach Jeremia meistens in schlichter Prosa, nur hin und wieder flocht er rednerische Blumen ein. Noch eine andere Eigenthümlichkeit zeichnete Jeremia's prophetische Reden aus. Die meisten Propheten der früheren Zeit verkündeten im Halbdunkel von einer entfernten Zukunft, prophezeihten einen „fürchterlichen Tag des Herrn", welcher eine völlige Umwälzung herbeiführen werde, und darauf werde eine ideale Zeit für Israel anbrechen. Die Strafandrohungen und die Heilsverkündigungen der alten Propheten mit alleiniger Ausnahme Jesaia's waren zumeist unbestimmt gehalten. Dadurch hatte die zu Spott geneigte Bevölkerung Jerusalems die prophetische Unheilsverkündigung in den Wind geschlagen. „Die Tage werden sich hinziehen und die Prophezeihungen werden sich nicht erfüllen" sprach sie, oder „sie prophezeien für entlegene Tage

und entfernte Zeiten" [1]). Dieser spöttischen Gleichgültigkeit gegen die prophetische Verkündigung sollte Jeremia entgegenarbeiten. Er sollte das Strafgericht über Juda und Jerusalem für die nächste Zukunft vor Augen führen, es sollte sich noch zu seiner Zeit vollziehen. Mehr als seine sämmtlichen Vorgänger, selbst als Jesaia, war Jeremia mit einer unwiderlegbar wunderbaren prophetischen Vorschau begabt. Er verkündete zuerst von Jahr zu Jahr, später, als das tragische Verhängniß näher rückte, von Monat zu Monat die Ereignisse im Voraus, und seine Vorschau erfüllte sich mit staunenswerther Bewährung. Nicht in zweideutigen Traumgesichtern erblickte er die Zukunft, sondern am lichten Tage, mit wachen Sinnen und im Verkehr mit der Außenwelt. Darum sprach er nicht in Räthseln, deutete nicht künstliche Anspielungen an, sondern nannte die Dinge beim rechten Namen.

Diese sonnenhafte Prophetenseele hatte von der ersten empfangenen Anregung an in Josia's dreizehntem Regierungsjahr (626), ein Jahr nachdem sich dieser König ein wenig aus der trägen Gewohnheit aufgerafft hatte, die schwere Aufgabe, fast ein halbes Jahrhundert hindurch das verirrte Volk auf den rechten Weg zurückzuführen. Sobald der Auftrag an Jeremia herangetreten war, ohne Menschenfurcht zu sprechen, schwand auch seine Schüchternheit und Weichheit. Er schilderte selbst die Empfindungen, welche der prophetische Geist in ihm hervorgerufen hatte. Es glühte in ihm wie Feuer, und hämmerte in ihm wie mit einer eisernen Keule, welche Felsen zerschmettert [2]). „Es war aber in meinem Innern wie loderndes Feuer eingeschlossen, ich strengte mich an es zu ertragen, vermochte es aber nicht" [3]). Seine erste Rede gegen den Abfall des Volkes von seinem eigenen Ursprung, gegen das götzendienerische Unwesen und gegen die unsittlichen Gräuelthaten ist von hinreißender Kraft: „Höret Ihwh's Wort, Haus Jakob's und alle Geschlechter des Hauses Israel! So spricht Gott: „„Was für Unrecht haben eure Vorfahren an mir gefunden, daß sie sich von mir hinweg entfernten und dem Nichtigen nachwandelten und selbst nichtig wurden? Sie sprachen nicht: „wo ist Gott, der uns aus Aegypten befreit, uns durch die Wüste geführt, durch ein Land der Steppe und Oede,

[1]) Vergl. Ezechiel 12, 22. 25. 27—28.
[2]) Jeremia 23, 29.
[3]) Das. 20, 9

durch ein Land der Dürre und Düsterheit, durch ein Land, welches Niemand durchwanderte und kein Mensch bewohnte?" Ich brachte euch in ein Land von Fruchtgefilden, um dessen Fett und Gut zu zehren, da kommt ihr hinein und verunreiniget mein Land, und mein Erbe macht ihr zum Abscheu. Die Priester sprachen nicht: „wo bleibt Ihwh, und die Inhaber der Belehrung kennen mich nicht, die Hirten weichen von mir, die Propheten prophezeihen durch Baal und gehen den nichtsnutzigen (Götzen) nach .... Zieht zu den Eilanden der Cyprier und sehet euch um, sendet nach Kedar und merkt wohl auf und sehet zu: Ist je so Etwas geschehen? Hat ein Volk seine Götter vertauscht? Und sind sie doch Ungötter! Mein Volk hat aber meine Hoheit durch Nichtsnutziges vertauscht .... Zwei Uebel hat mein Volk gethan, mich, die Quelle lebendigen Wassers, haben sie verlassen, sich zerbröckelnde Cisternen zu graben, die das Wasser nicht halten. Ist Israel ein Knecht oder ein hausgeborener Sklave? Warum ist es zur Verachtung geworden, daß junge Löwen es anbrüllen und sein Land zur Wüste gemacht, seine Städte verbrannt haben? .... Auch die Söhne von Memphis und Taphnai[1]) werden dir den Wirbel zerschmettern .... Was hast du von der Reise nach Aegypten? Wasser vom Schichor zu trinken? Und was hast du von der Reise nach Assyrien? Wasser vom Euphrat zu trinken? Denn vor Alters habe ich dein Joch zerbrochen, deine Bande zerrissen, da sprachst

[1]) Es wird allgemein angenommen, daß das zweite ebenso wie das dritte Kapitel in Josia's Zeit gesprochen wurde. Die Nennung von Assyrien 2, 18. 36 — 37 sprechen dafür, da sie den Bestand Assyriens voraussetzen, was nur für Josia's Zeit gelten kann. V. 16 בני נף ותחפנחס ירעוך קדקד weisen darauf hin, daß in dieser Zeit Juda mit Aegypten diplomatische Verbindungen angeknüpft haben muß. In Daphne (תחפנחס) war unter Psammetich eine Garnison aegyptischer Truppen gegen die Araber und Syrer (Herodot II, 30). Auf diese φυλακή ist hier angespielt, daß sie, statt Juda beizustehen, es mißhandeln werde. Uebrigens ist für ירעוך zu lesen ירעך, sowie V. 6 für שוחה zu emendiren שואה (lächerlich Ewald: „Höhlen".) V. 14 für לבז לבוז. Vor V. 16 muß Einiges ausgefallen sein, da von hier ab Juda in weiblicher Form angeredet wird. V. 20 giebt nur das Khetib אעבוד einen Sinn, das Kheri אעבור dagegen läßt sich gar nicht erklären. LXX haben dafür οὐ δουλεύσω σοι. Diese Uebersetzung scheint aus zwei Versionen zusammengeschlossen. Man ist also berechtigt zu lesen לך אעבוד. — V. 21 b. סורי ist ohne Analogie; LXX haben εἰς πικρίαν d. h. also מרורי. Nun ist מרורים Gift (Thren. 3, 15) auch מרורת (Hiob 20, 14) אשכלות מררת sind Gifttrauben (Deuteron. 32, 32).

du: „„ihm will ich dienen““. Aber auf jedem hohen Hügel und unter jedem frischen Baume bist du als Buhlerin gebettet Ich habe dich als Edelrebe eingepflanzt, ganz echte Samen, und wie bist du verwandelt worden in Gifttrauben des fremden Weinstocks! Selbst wenn du dich mit Lauge wüschest und Reinigungsmittel kauftest, bleibt geröthet deine Schuld vor mir. Wie wagst du nur zu sprechen: „Ich habe mich nicht verunreinigt, bin dem Baal nicht nachgegangen! Siehe, das Treiben im Thale (Hinnom), erkenne, was du gethan, ein leichtfüßiges junges Kameel, das geschlängelte Pfade rennt .... (Ich sprach): „Schone deinen Fuß, unbeschuht zu werden und deine Kehle zu dürsten!“ Da erwiderst du: „aufgegeben! Nein ich liebe Fremde und ihnen will ich nachgehen!“ Wie der Dieb erröthet, wenn er ertappt wird, so sollte das Haus Israel erröthen, seine Könige, Fürsten, Priester und Propheten, die da zum Holze sprechen: „„du bist mein Vater““ und zum Stein: „„du hast mich geboren““. Denn sie haben den Rücken und nicht das Gesicht mir zugewendet; aber zur Zeit ihrer Noth werden sie sprechen: „„Erhebe dich und hilf uns!““ Wo sind aber deine Götter, die du dir gemacht hast? Mögen sie sich erheben, ob sie dir helfen können in deiner Noth. Denn so viel deine Städte, so viel sind deine Götter, o Juda“!

Nicht bloß gegen die verkehrte Götterverehrung sprach der junge Jeremia zermalmende Worte, sondern auch gegen die häufige Blutschuld: „Vergeblich habe ich eure Söhne gezüchtigt, sie nahmen keine Zucht an. Euer Schwert vertilgte eure Propheten wie ein reißender Löwe. ... Vergißt eine Jungfrau ihren Schmuck, die Braut ihren Gürtel? Mein Volk aber vergaß mich Tage ohne Zahl. Wie machst du deinen Gang schön, Liebe zu suchen! Auch an Schlechtigkeit hast du deinen Gang gewöhnt. Auch an deinen Zipfeln findet sich das Blut von den Leichen unschuldiger Dulder. Nicht beim Einbruch hast du sie ertappt. Trotz alledem sprichst du: „Ja, ich bin unschuldig, möge sein Zorn nur von mir weichen.“ So werde ich mit dir in's Gericht gehen, weil du sprichst: „Ich habe nicht gesündigt.“ Wie sehr erniedrigst du dich in deinem Weg wandelbar zu sein! Auch von Aegypten wirst du beschämt sein, wie du von Assyrien beschämt warst; auch von diesem wirst du gehen, die Hände über den Kopf zusammengeschlagen; denn Gott verwirft deine Stützen,

und du wirst an ihnen kein Glück haben"[1]). In diesem Sinne und in dieser Art sprach Jeremia wahrscheinlich öfter unter Josia.

Solche Worte aus einem jungen Munde können ihren Eindruck nicht verfehlt haben. Einige edle Familien wendeten sich von dem wüsten Treiben ab und bekehrten sich zu dem von Jeremia und andern Propheten bekannten Gott. Die Familie Schaphan[2]), welche eine hohe Stelle einnahm, schloß sich der Prophetenpartei an und vertheidigte sie mit Nachdruck. Der König Josia selbst, wenn ihm die Kunde von dem Worte des jungen Propheten zu Ohren gekommen war, mag in seinem Vorhaben, die Jhwhverehrung durchzusetzen, bestärkt worden sein. Die Wiederherstellung des baufälligen Tempels betrieb er mit Ernst. Er gab (621) drei seiner hohen Beamten, dem Listenführer Schaphan, Sohn Azaljahu's, dem Stadthauptmann Maaßejah und dem Kanzler Joach, Sohn Jehoaches'[3]) den Auftrag, den Hohepriester Chilkija zu bestimmen, die gesammten Beiträge endlich zu ihrem Zwecke zu verwenden, das Silber den höheren Beamten zu übergeben, welche dafür theils Baustoffe ankaufen und theils die Baumeister bezahlen sollten. Als Chilkija die Beiträge ablieferte, übergab er Schaphan zugleich eine große Rolle, mit den Worten: „Das Gesetzbuch habe ich im Tempel gefunden." Schaphan las die ihm eingehändigte Rolle und war von dem Inhalte derselben so betroffen, daß er dem König bei der Berichterstattung über die gesammelten Beiträge zugleich von dem Fund desselben Mittheilung machte[4]). Dieses Buch hatte eine außerordentliche Wirkung hervorgebracht. Was war der Inhalt dieses Buches?

[1]) Jeremia 2, 30—37.

[2]) Folgt aus Jeremia 26, 24, daß Achikam b Schaphan Jeremia gegen die Wuth der Priester und falschen Propheten schützte. Sein Sohn, der berühmt gewordene Gedalja, gehörte der frommen Partei an.

[3]) Die zwei letzten Beamtennamen fehlen in K. II, 22, 3, finden sich nur Chronik 34, 8, scheinen aber in der ersten Stelle ausgefallen zu sein, da Schaphan in dem Bericht an den König von mehreren Beamten spricht, V. 9 התיכו עבדיך, was sich nur auf ihn selbst und seine Genossen beziehen kann.

[4]) Könige das. V. 8—10.

Zehntes Kapitel.

König Josia und die neue Ordnung.

Charakter des aufgefundenen deuteronomischen Gesetzbuches. Die historischen Partien. Die Liebe zu Gott zum ersten Mal ausgesprochen. Verpönung jedes fremden Kultus. Das Opferwesen. Die Abgabe an die Ahroniden. Das Zehntengesetz. Neben dem Opfer das Gebet. Die Feste. Das Gerichtswesen, das Strafrecht, das Zeugenverhör. Das Königsgesetz und das Kriegsgesetz. Rücksicht auf die Besitzlosen. Das Erlaßjahr und Verfall der Schuld. Unterschied von Priestern und Laien aufgehoben. Stellung der Propheten zu den Priestern. Auswahl der Stämme für Segen und Fluch. Das Lied des Geschickes. Strafandrohung. König Josia, betroffen von der Strafandrohung dieses Buches, sendet zur Prophetin Hulda. Das Bündniß zur Befolgung der Gesetze. Beseitigung des Götzendienstes. Das feierliche Pascha-Fest und der Pascha-Psalm. Kriegsunternehmungen von Kyaxares, Nabopolassar und Necho. Josia's Kriegszug gegen Necho und Tod.

(621 — 608).

Die Rolle oder das Gesetzbuch, welches der Hohepriester Chilkija durch Schaphan dem Könige überbringen ließ, giebt sich als ein letztes Vermächtniß des gesetzgebenden Propheten Mose aus, das er dem von ihm erzogenen Volke vor seinem Scheiden an's Herz gelegt. Es hat eine geschichtliche Einleitung und einen geschichtlichen Nachtrag; es führt nämlich die Geschichte bis zu Mose's Tod und noch darüber hinaus. Es nennt sich selbst die zweite Lehre oder das zweite Gesetzbuch (Mischneh-Thora, Deuteronomium [1]). Ist das Buch uralt? Oder ist es erst kurz vor seinem Auffinden geschrieben worden? Müßige Fragen! Wenn auch nicht uralt, so kommt ihm kein Gesetzbuch der schriftkundigen Völker an Alter gleich, wie es auch alle Gesetzsammlungen an Erhabenheit und Schönheit übertrifft. Ein Gesetzbuch mit gewinnender Herzlichkeit und milder

[1] Deuteronomium 17, 18. Josua 8, 32. S. Note 6.

Innigkeit ist gewiß eine seltene Erscheinung. Die Gesetze pflegen sonst kalt, strenge und barsch zu sprechen und zugleich einen drohenden Finger zu zeigen „du sollst oder sollst nicht, oder du unterliegst einer strengen Strafe“. So spricht die unter Josia aufgefundene Gesetzgebung — man nennt sie die deuteronomische — nicht. Sie ermahnt, warnt und bittet förmlich, dieses zu thun und jenes zu lassen, sie droht nicht, sondern weist auf die unheilvollen Folgen der Uebertretung hin. Sie redet die Sprache eines liebevollen Vaters, welcher seinem Sohne große Ziele steckt und ihn warnt, nicht durch eigene Schuld seine große Zukunft zu verscherzen und dadurch in Verachtung und Schmach zu gerathen. Ein angenehm fächelnder Hauch weht aus dem deuteronomischen Gesetzbuche. Die Gebote (Mizwot), Satzungen (Chukkim), und Bestimmungen (Mischpatim) sind mit geschichtlichen Erinnerungen und herzlichen Ermahnungen in erhebender poetischer Sprache wie mit Blumengewinden umschlossen.

Bei der Vergegenwärtigung der älteren Geschichte führt das deuteronomische Gesetzbuch den Faden der Geschichte nicht der Zeitreihe nach vor, sondern wählt außer der Ordnung solche Begebenheiten heraus, welche zur Bekräftigung wichtiger Lehren als thatsächliche Beweismittel dienen sollen. An die Erinnerung an solche wichtige Vorgänge in dem Leben des israelitischen Volkes knüpft es Ermahnung oder Warnung an; die Geschichte der Vorzeit soll die Lehrerin des spätgeborenen Geschlechtes sein. Vier Gedanken will das deuteronomische Gesetzbuch ganz besonders eingeprägt wissen. Die Erhabenheit Gottes, die Berufsgröße des israelitischen Volkes, den tiefen Stand des lebenden Geschlechts unter seinem Berufe und endlich die Vergegenwärtigung der Folgen dieses ungelösten Gegensatzes. Den Gott Israels stellt es dar als hocherhaben über alle Wesen, der mit den von den Völkern als Gottheit verehrten Wesen keinen Vergleich zulasse: „Dir ist augenscheinlich gezeigt worden, daß Jhwh allein Gott ist im Himmel oben und auf Erden unten, es giebt sonst keinen“ [1]). Auf die Einzigkeit und Ausschließlichkeit dieses Gottes legt das deuteronomische Buch ein besonderes Gewicht. „Höre Israel, Jhwh unser Gott, Jhwh ist

[1]) Deuteronomium 4, 35. 39; 3, 24.

einzig"[1]). Dieser Gott hat Israel mit besonderer Fürsorge in vergangenen Zeiten geleitet, „wie ein Vater seinen Sohn trägt"[2]).

„Wie ein Adler überwacht sein Nest,
„Schwebt über seine Jungen,
„Seine Flügel ausbreitet,
„Sie nimmt und auf seinen Schwingen trägt,
„So hat Gott allein es geleitet,
„Und bei ihm war nicht ein Gott der Fremde"[3]).

Zweck dieser Auserwählung und fürsorglichen Leitung sei gewesen, damit Israel ein heiliges Volk sein soll[4]). — Das deuteronomische Buch will ferner dem lebenden Geschlecht zum Bewußtsein bringen, daß das Volk bisher weit hinter den von ihm gehegten Erwartungen zurückgeblieben, und daß es die gnadevolle Rettung Gottes nicht im Geringsten verdiene. Widerspenstig, widersprechend und hartnäckig sei es von seinen Anfängen an gewesen bis auf den heutigen Tag, habe immer noch kein Auge zu sehen, kein Ohr zu hören, kein Herz zu merken[5]). Endlich sollte auch den unverbesserlichen Geschlechtern durch seinen Geschichtsgang vor Augen geführt werden, daß auf den Abfall von seinem Gotte stets Strafe gefolgt sei. Denn Gott sei zwar ein Gott der Treue, der sein Wort und seine Gnade für die ihn Liebenden und seine Gesetze Befolgenden bis in's tausendste Geschlecht bewahre, aber seinen Feinden vergelte, in's Angesicht vergelte[6]).

Wie eine neue Offenbarung oder wie eine neue Erkenntniß klingt es aus dem ermahnenden Bestandtheile des deuteronomischen Gesetzbuches heraus. Es giebt sich selbst als Etwas Neues, als ein neues Bündniß aus, das Gott kurz vor Mose's Tod und vor dem Einzug in's Land im Lande Moab am Jordan geschlossen, verschieden von dem ersten Bündniß am Horeb[7]). Als wenn das erste Geschlecht, das in ägyptischer Sklaverei aufgewachsen war, nicht fähig gewesen wäre, die höhere Lehre zu begreifen, ist sie erst dem von Mose erzogenen nachfolgenden Geschlechte offenbart

[1]) Das. 6, 4.
[2]) Das. 1, 31.
[3]) Das. 32, 11—12.
[4]) Das. 14, 2; 26, 19.
[5]) Das. 9, 24; 29, 3.
[6]) Das. 7, 9 fg.
[7]) Das. 1, 5; 28, 69.

werden. Das sinaïtische Zehnwort ist so einfach und gemeinverständlich, daß auch Sklavenseelen, wenn nicht thierisch abgestumpft, es verstehen konnten. Aber die Vertiefung in den höheren Begriff von Gott und von der Verehrung desselben, wie er sich im Geschichtsgang des Volkes Israels kund gegeben, konnten den gestern noch an der Sklavenkette geschmiedeten nicht zugemuthet werden. Dafür wurden erst ihre Söhne und Enkel reif gehalten. Diesen prägte Mose kurz vor seinem Hingange in der deuteronomischen Schrift den Begriff der Liebe zu Gott ein: „Ihwh ist einzig, und du sollst Ihwh, deinen Gott, mit ganzem Herzen, mit deinem ganzen Wesen und mit deiner ganzen Kraft lieben"[1]. „Was verlangt, o Israel, dein Gott von dir? Nichts weiter als ihn zu verehren, in seinen Wegen zu wandeln, ihn zu lieben, ihn anzubeten mit ganzem Herzen und ganzem Wesen"[2]. Bei allen Völkern der Erde, war die Frömmigkeit eine Tochter der Furcht: der Schauer vor dem Unsichtbar-Gewaltigen, dem räthselhaften Wesen in den Wolken oder in den schauerlichen Plätzen hat die Knie sinken gemacht, und die Mittel der Gottesverehrung, Altäre, Tempel, Opfer, Riten dienten nur dazu, die Uebermächtigen versöhnlich und freundlich zu stimmen. Der Abstand zwischen dem Göttlichen und dem Menschen wurde nach Himmelsfernen gedacht. Das deuteronomische Gesetzbuch offenbarte zuerst die Liebe zu Gott, als Beweggrund zur Frömmigkeit und Sittlichkeit, und es brachte dadurch den Menschen der Gottheit näher, viel näher. Es machte das Menschenherz zum Tempel, in dem das göttliche Wesen verehrt sein will und gestaltete sein Verhältniß zu ihm zu einem innigen, wie das des Sohnes zum Vater. Der Mensch braucht nicht mehr vor der Gottheit, wie der Sklave vor seinem finstern Herrn zu zittern, sondern er dürfe sich ihm in kindlicher Freudigkeit nahen. Diese hehre Erkenntniß von der Liebe zu Gott ist eine stetige Wiederholung in der deuteronomischen Schrift[3]. Das Gesetz ermahnt diese Erkenntniß von der ausschließlichen Einheit, Größe, Erhabenheit und Vorsehung Gottes sich in's Herz zu prägen, sie sich stets gegenwärtig zu halten, sie den Kindern lehrend einzuschärfen, auch sie äußerlich kenntlich

[1] Das. 6, 4—5.

[2] Das. 10, 12.

[3] V. 11, 1. 13. 22; 13, 4; 19, 9; 30, 6. 16. 20; vergl. Josua 22. 5; 23, 11.

zu machen, sie als Zeichen an die Hand zu binden, als Stirnbinde am Kopf zu tragen und endlich sie an die Pfosten des Hauses und an die Eingänge der Städte aufzuzeichnen [1]. Beherzigt das Volk diese hehre Erkenntniß von seinem Gott, so wird es ihn zum Vorbilde nehmen, Gerechtigkeit und Erbarmen üben, sich gleich ihm der Verlassenen, der Waisen und Wittwen annehmen und auch den Fremdling lieben. Die höhere Tugend, die liebevolle Behandlung der Schwachen und der Fremden ist ebenfalls eine stetige Ermahnung dieser unvergleichlichen Gesetzgebung [2]. Die Selbstsucht, die Herzensverhärtung, die Verstocktheit würden von selbst aus Liebe zu Gott schwinden, das Volk würde dadurch die Vorhaut seines Herzens beschneiden und seinen harten Nacken beugen [3].

Diese hohe Erkenntniß und diese gehobene Gesinnung sollen sich durch Bethätigung von Gesetzesvorschriften verwirklichen. Die Gesetze bilden den Mittelpunkt des deuteronomischen Buches. Vor Allem dringt es auf Beseitigung und vollständige Vertilgung des Götzenthums und alles dessen, was damit zusammenhing; es führt zum Bewußtsein, daß dieses nicht bloß verwerflich, sondern auch albern und kindisch sei. Es schickt daher die Erhabenheit Gottes voraus, daß er keine Gestalt haben könne, und daß selbst, als er sich am Horeb dem ganzen Volke offenbart hat, in keinerlei Gestalt sich versichtbart, sondern nur eine Stimme habe vernehmen lassen [4]. Wie ungereimt erscheint es daher, von Gott sich ein Bild zu machen, eine männliche oder weibliche Gestalt — nach Art der Phönicier — oder gar sich die Gottheit unter einer Thiergestalt vorzustellen — nach Art der Aegypter — und selbst die Gestirne des Himmels als göttliche Wesen anzubeten — nach Art der Assyrier und Babylonier? [5]) Diese falsche Vorstellung von Aftergottheiten führte zu den empörendsten Frevelthaten; die Verehrer dieser Götzen verbrennen sogar ihre Söhne und Töchter zu Ehren und zur Versöhnung derselben [6]. Das deuteronomische Gesetz warnt nachdrücklich gegen diese gräuliche Verirrung, hebt hervor, daß sie Gott ein Gräuel

[1] Das. 6, 4—8; 11, 18 fg.

[2] Das. 10, 17—19; 16, 11, 24, 19. 21—22.

[3] Das. 10, 16; 30, 6.

[4] Deuteron. 4, 12—15.

[5] Das. V. 16—19.

[6] Das. 12, 31.

sei und, daß es eine Fälschung sei, Kinderopfer als gesetzliche Vorschrift anzudichten: „Ihr sollt zum Gesetze nichts hinzuthun und nichts davon abnehmen“ [1]). Da das Götzenthum jeder Art ein Hohn auf den Gott Israels ist, so prägt das Gesetz ein, alle Stätten für Götzenkultus zu beseitigen, Altäre, Spitzsäulen, heilige Bäume, Bildnisse von Holz und Silber zu zerstören [2]). Weiter verfügt das Gesetz, daß ein Prophet oder Träumer, welcher die Menge zum Götzendienst verführen sollte, selbst wenn er ein Zeichen gäbe und Etwas voraus verkündete, das eingetroffen, mit dem Tode bestraft werden sollte, „weil er von dem Gott Israels abwendig machen wollte“. Dieselbe Strafe sollte auch die nächsten Verwandten oder Herzensfreunde treffen, welche zur Betheiligung am Dienste fremder Götter näherer oder fernerer Völker überreden sollten. Ohne Schonung sollten solche Verführer dem Tode durch Steinigung überliefert werden [3]). Eine Stadt, deren Bevölkerung sich zum Götzendienste verleiten ließe, sollte sammt ihrem Gute verbrannt werden [4]). — Mit den kanaanitischen Völkerschaften sollten die Israeliten kein Ehebündniß eingehen und überhaupt kein Bündniß schließen, weil diese es darauf anlegten, zu ihrem Götzendienste zu verleiten [5]). Dagegen dürfen Idumäer und Aegypter in die Gottesgemeinde wenigstens im dritten Geschlechte aufgenommen werden, jene als Stammverwandte und diese aus Dankbarkeit, weil die Israeliten als Fremdlinge in deren Land waren. Eingewanderte Ammoniter und Moabiter sollten nicht einmal im zehnten Geschlechte zugelassen werden, weil sie sich lieblos gegen Israel gezeigt hatten [6]).

Mit derselben Wichtigkeit, wie die Beseitigung des falschen Götterthums wird die Weise des Gottesdienstes, besonders die Verehrung des ureigenen Gottes, in dieser Gesetzgebung behandelt. Hierbei fällt der verhältnißmäßig geringe Werth, welche auf die Opfer gelegt wird. Allerdings bestimmt die deuteronomische Gesetzgebung,

[1]) Das. 13, 1. Dieses bezieht sich entschieden auf den vorhergehenden Vers von Kinderopfern, ebenso 4, 2 mit dem Nachsatze von der Geschichte bei Baal-Peor.

[2]) Damit beginnt diese Gesetzessammlung 12, 1 fg. Es ist aber auch an andern Stellen darauf Bezug genommen 7, 5. 25.

[3]) Das. 13, 2 fg.

[4]) Das. 13, 13 fg.

[5]) Das. 7, 3

[6]) Das. 23, 5 fg.

daß nur in einem bestimmten Orte, den Gott auserwählen werde, geopfert werden dürfte, erkennt also den Opferdienst als berechtigt und gottgefällig an. Allein sie will ihn außerordentlich beschränkt wissen. Außerhalb der, Mittelpunkt bildenden Stätte soll gar nicht geopfert werden. Fleisch braucht außerhalb derselben nicht nach hergebrachter Sitte opfermäßig geweiht oder in Weihe genossen, sondern darf schlechthin, Reine mit Unreinen vermischt, verzehrt werden [1]. Dadurch würde den Privatkultusstätten und Höhen der Boden entzogen werden. Denn nur dadurch, weil das Herkommen bestimmt hatte, daß Fleisch von zahmen Thieren nur opfermäßig bereitet werden müßte, und es zu unbequem war mit jedem Lamm oder Rind zum Haupttempel zu wallen, waren die Privataltäre ein unentbehrliches Bedürfniß geworden und zu Ansehen gelangt, von dem sich das Volk nicht lossagen konnte. Die Strenge des Königs Chiskija gegen die „Anhöhen“ vermochte sie nicht zu beseitigen. Diese Höhen mit Altären waren aber zugleich der fruchtbare Boden für das Wuchern des Götzenthumes. Das deuteronomische Gesetz wollte also das Volk von den Kultusstätten entwöhnen. Auch das Opferwesen im Central-Tempel wollte diese Gesetzgebung beschränkt wissen. Nur der Zehnten, die erstgeborenen Thiere und die Gelübdeopfer sollten in dessen Räumen opfermäßig genossen werden. „Wenn du unterlassest, Opfer zu geloben, so wird keine Sünde an dir sein. Nur den Ausspruch deiner Lippen sollst du erfüllen“ [2]. In diesem Punkte geht die deuteronomische Gesetzgebung weit über die frühere hinaus. Der Zehnten, die Erstgeborenen und die Erstlinge brauchten nicht den Ahroniden übergeben zu werden, sondern der Eigenthümer sollte sie selbst im Mittelorte verzehren dürfen. Nur darauf wird Gewicht gelegt, daß die Leviten und auch die Waisen, Wittwen und Fremdlinge, welche keinen Bodenbesitz haben und besonders die Sklaven und Sklavinnen zu den Opfermahlen zugezogen werden sollten; sie sollten dadurch als Glieder der opfernden Familie betrachtet werden [3]. Die

[1]) Das. 12, 15. 21 fg. 15, 22.

[2]) Das. 23, 22—24.

[3]) Das. 12, 12. 18; 14, 27; 16, 11. 14. In Bezug auf den Zehnten vom Vieh, vergl. Leviticus 27, 32 mit Deuteron. 12, 17—18; von Getreide Numeri 18, 21 fg., 26 mit Deuteron. 15, 22 fg. In Bezug auf Erstgeborene Numeri das. 17 fg. mit Deuteron. 15, 19 fg. In Bezug auf Erstlinge Numeri das. 12—13 mit Deuteron. 26, 2. 11.

Abgaben an die Nachkommen Ahron's sind in dieser Gesetzgebung überhaupt verringert. Nur ein winziger Theil von der Getreide-, Wein- und Oel-Ernte, ferner Etwas von der Wollschur und endlich einige Stücke von den Opfern werden ihnen zugedacht[1]). Der Getreide-Zehnten dagegen oder der Zehnten vom Zehnten ist ihnen entzogen und den Eigenthümern überlassen, sie, wie schon angegeben, im Mittelorte mit Hinzuziehung der Besitzlosen zu verzehren. Nur je das dritte Jahr, also zweimal in jeder Jahreswoche, soll der Zehnten nicht vom Eigenthümer zu eigenem Gebrauche verwendet, sondern Andern zugewandt werden, nicht blos den Leviten, sondern auch Allen, welche des Bodenbesitzes entbehrten, auch dem Fremdling, der Waise und der Wittwe[2]).

Beim Tempelbesuch wird Gewicht auf das lebendige Wort gelegt. Es soll Dank und Gebet an den Spender des Segens ausgesprochen werden. So oft ein Bodeneigenthümer mit den Erstlingsfrüchten zum Tempel wallt, soll er vor dem Altar eine Art Bekenntniß aussprechen und, in Rückerinnerung an die Befreiung aus Aegypten und an die Besitzergreifung des Landes, Dank dafür aussprechen[3]). Und je das dritte Jahr, das Jahr der Zehntenlieferung an die Leviten, Fremdlinge und Waisen, soll ein solcher vor dem Altar bekennen, daß er seine Pflichten mit dem, was ihm Gott gespendet, gewissenhaft erfüllt und von seinem Eigenthum den Bedürftigen gespendet habe, und soll nicht bloß für sich, sondern für's Allgemeine ein Gebet aussprechen: „Blicke aus deiner heiligen Stätte vom Himmel und segne Israel und das Land, das du uns geschenkt, wie Du unsere Vorfahren zugeschworen, ein Land überfließend von Milch und Honig"[4]).

Die drei Wallfahrten zum Tempel erklärt das deuteronomische Gesetz als F r e u d e n f e s t e, das Fest der ungesäuerten Brode, das Wochenfest und das Hüttenfest. An denselben sollen die Gelübde-Opfer dargebracht und deren Fleisch verzehrt werden. An den Freuden des Mahles sollen wiederum die Besitzlosen theilnehmen: „Du sollst eingedenk sein, daß du einst Sklave in Aegypten warst", darum sollen die Unglücklichen zur Freude zugezogen werden. Für

[1]) Deut. 18, 3—5.

[2]) Das. 14, 28—29; 26, 1—15.

[3]) Das. 26, 2—11.

[4]) Das. V. 12—15.

das dem Feste der ungesäuerten Brode vorangehende Pascha wird eingeschärft, daß es ja nicht anderswo als in dem erwählten Orte gefeiert werden soll[1]. Zwei Abweichungen von früheren Gesetzen enthält das Gesetz über das Pascha, daß das Opfer nicht bloß von Kleinvieh, sondern auch von Rindern genommen und daß es nicht bloß gebraten, sondern auch gekocht gegessen werden dürfte[2].

Das Gerichtswesen wird in der deuteronomischen Gesetzgebung mit großer Wichtigkeit behandelt. In allen Städten sollen Richter und auch Schreiber (Schoterim) eingesetzt werden, die Einen zum Aussprechen und die Andern zur Vollstreckung des Urtheils. Die Richter sollen das Recht und nichts als das Recht im Auge haben, keine Rücksicht nehmen und sich vor Bestechung hüten[3]. Es wird vorausgeschickt, daß Mose selbst weise, einsichtsvolle und ausgezeichnete Männer als Richter ausgewählt und ihnen eingeschärft hat „Ihr sollt den Streit zwischen euern Brüdern anhören und gerecht zwischen Einem und dem Andern, auch zwischen einem Stammgenossen und Fremden richten, den Geringsten, wie den Angesehensten anhören, vor Niemandem Scheu haben; denn das Recht ist Gottes; das Schwierige soll mir vorgelegt werden“[4]. Wenn die Richter in den Städten in der Entscheidung einer Streitsache über Todschlag, Eigenthumssache oder Verletzung zweifelhaft sein sollten, so sollen sie sie vor das Obergericht, das aus levitischen Priestern oder andern Richtern besteht, in dem auserwählten Mittelorte, bringen. Die Entscheidung dieses Gerichtshofes soll unwiderruflich sein: „Du sollst von dem, was sie entschieden haben, weder rechts noch links abgehen“. Wer gegen den Ausspruch des Priesters oder Richters an der Spitze desselben sich auflehnt, soll mit dem Tode bestraft werden[5]. Ein Todesurtheil soll aber nur durch übereinstimmendes Zeugniß zweier oder dreier Zeugen gefällt werden. Die Aussage eines einzigen Zeugen soll kein Gewicht haben[6]. Die Zeugen sollen gründlich und umständlich ausgeforscht werden, ob die Anklage gegen einen Angeschuldigten auch wahr und begründet

[1] Das. 16, 1—17.
[2] Das. V. 2. 7.
[3] Das. 16, 18—20.
[4] Das. 1, 15-17.
[5] Das. 17, 8—13.
[6] Das. 17, 6; 19, 15.

ist [1]. Die Richter sollen darauf halten, daß nicht unschuldiges Blut vergossen werde und die Schuld nicht ungeahndet bleibe. Sechs Zufluchtsstätten sollen zum Schutze für fahrlässige Mörder bestimmt werden; Mose selbst, die Wichtigkeit derselben erkennend, habe im jenseitigen Lande drei ausgewählt; „wenn die Grenzen deines Landes sich ausdehnen würden, so sollen noch drei Asylstädte zu den sechs hinzugefügt werden" [2]. Der absichtliche Mörder soll aber schonungslos selbst aus der Zufluchtsstadt gezogen und dem Tode überliefert werden [3]. Todesstrafe setzt das deuteronomische Gesetz außer auf Mord, Götzendienst und Menschenhandel, auch auf Ehebruch und erwiesene Unzucht einer Braut im Hause des Vaters: „Denn sie hat eine Verworfenheit begangen, Unzucht im Hause ihres Vaters zu treiben, und du sollst das Böse aus deiner Mitte räumen" [4]. Todesstrafe ist ferner gesetzt über einen ungehorsamen, widerspenstigen Sohn, welcher trotz der Erziehung seiner Eltern auf ihre Stimme nicht hörte, sich der Völlerei und der Ausschweifung ergäbe [5]. Eine große Strenge schreibt diese Gesetzgebung noch gegen einen überführten falschen Zeugen vor: „Ihm soll gethan werden, was er Böses gegen seinen Nächsten ausgesonnen hat" ohne Schonung, Leben um Leben, Auge um Auge Fuß um Fuß, Hand um Hand [6]. Diese Gesetzgebung will auch im Verbrecher nicht das Menschliche entwürdigt wissen. Der Leichnam eines zum Tode Verurtheilten, der an einen Baum aufgehängt wurde, soll nicht über Nacht an demselben bleiben, sondern noch an demselben Tage abgenommen und begraben werden [7]. Hat der Richter Jemand zur Geißelstrafe verurtheilt, so soll ihm nur eine gewisse Anzahl Streiche: „vierzig" zugewendet werden, nicht mehr, „damit dein Bruder (nicht durch zu viele Streiche und Wunden) vor deinen Augen entwürdigt werde" [8]. Züchtigung durch Geißelhiebe soll über einen Verläumder verhängt werden, wenn er zum Beispiel seine heimgeführte Frau fälschlich der Unzucht

[1] Das. 13, 15; 17, 4; 19, 18.
[2] Das. 4, 41 fg.; 19, 1 fg.; Josua 20, 2 fg.
[3] Das. 19, 11.
[4] Das. 22, 20—27.
[5] Das. 21, 18—21.
[6] Das. 19, 16 fg.
[7] Das. 21, 22—23.
[8] Das. 25, 1—3.

beschuldigt und einen bösen Leumund gegen eine Tochter Israels verbreitet hat [1].

Die deuteronomische Gesetzgebung spricht auch vom Königthum und will es durch Beschränkungen unschädlich machen: „Du darfst dir einen König einsetzen, wie alle Völker rings um dich her: einem solchen sollst du gehorchen". Aber er muß von Gott erwählt, d. h. von einem Propheten bestätigt sein. „Du sollst über dich nicht einen Fremden setzen, der nicht dein Stammverwandter ist". Der König soll nicht viele Rosse halten und nicht mit Aegypten in Verbindung treten, um von dort Rosse einzuführen. Er soll ferner nicht viele Weiber halten, damit sein Herz nicht ihnen nachhange und von Gott weiche. Er soll sich endlich nicht Silber und Gold anhäufen. Sein Herz soll sich überhaupt nicht hochmüthig über seine Brüder erheben, und er soll stets das Gesetz zur Richtschnur nehmen. Er soll nicht über dem Gesetze stehen, sondern ihm, wie jeder seiner Unterthanen gehorchen. Dann wird seine Regierung von Dauer sein [2]. Auch ein eigenes Kriegsgesetz enthält dieses Grundbuch. Bei Bekämpfung der eingeborenen kanaanitischen Völkerschaften soll keine Seele am Leben gelassen werden, „damit sie euch nicht lehren, ihre Gräuel nachzuahmen". Dagegen soll bei der Belagerung von Städten außerhalb des Landes den Bewohnern erst Friedensbedingungen gestellt werden. Wenn sie darauf eingehen, so soll sie nur tributpflichtig gemacht, sonst aber verschont werden. Wenn sie aber den angebotenen Frieden ausschlagen, und die Stadt erobert wird, so soll alle erwachsene Mannschaft, die Krieger, dem Schwerte überliefert, Weiber und Unmündige dagegen verschont werden [3]. Bei Belagerung einer Stadt sollen die Fruchtbäume verschont und nicht einmal zur Benutzung für das Einschließen zerstört werden [4]. Vom Kriegsdienst und überhaupt von jeder persönlichen Staatsleistung soll jeder Jüngstverheirathete ein Jahr frei sein, „damit er seine Frau erfreuen könne" [5]. Dem versammelten kriegsbereiten Heere sollen die Herolde zurufen: „Wer ein neues Haus gebaut oder einen neuen Weinberg gepflanzt oder sich mit

1) Das. 22, 18—19.
2) Das. 17, 14—20.
3) Das. 20, 10—18.
4) Das. 20, 19—20.
5) Das. 24, 5.

einer Braut verlobt hat, soll das Heer verlassen, damit nicht, wenn ein solcher im Kriege fiele, ein anderer dessen liebgewordenen frischen Besitz antrete. Auch den Furchtsamen und Feiglingen soll es freistehen aus dem Heere zu scheiden, damit sie nicht durch ihre Feigheit die Krieger anstecken [1]). Das Kriegslager soll reinlich gehalten und nicht durch Unflath besudelt werden. „Denn Gott (die Bundeslade) zieht mit in dein Lager, darum soll es heilig sein und nicht etwas Schandbares darin gesehen werden" [2]).

Vor Allem ist die deuteronomische Gesetzgebung auf das Wohl der Hilflosen bedacht und will die milde Gesinnung der Brüderlichkeit für sie in die Gemüther einflößen, ihnen ist ihre besondere Sorgfalt zugewendet. Nicht nur der Zehnten sollte ihnen zugewiesen werden, sondern auch ein Theil der Ernte. Die Früchte des Oelbaumes und des Weinstockes sollen nicht vollständig abgenommen werden, sondern ein Rest soll für Fremdlinge, Waisen und Wittwen bleiben. Ist eine Garbe im Felde vergessen worden, so soll sie nicht wieder aufgehoben werden, sonden denselben gehören: „Du sollst eingedenk sein, daß du ein hilfloser Sklave in Aegypten warst, darum befehle ich dir solches zu thun" [3]). Vermiethet sich ein Armer, sei es ein Stammgenosse oder ein Fremdling, zu Tagelohn, so soll ihm der Lohn nicht vorenthalten, sondern noch vor Sonnenuntergang ausgezahlt werden: „Denn er ist arm und sehnt sich darnach" [4]). Das Erlaßjahrgesetz ist in dieser Gesetzgebung erweitert. Im siebenten Jahre soll jede Schuld erlöschen und der Gläubiger nicht berechtigt sein, sie von dem armen Bundesgenossen einzuziehen. Nur auf den Ausländer, der nicht im Lande angesiedelt ist, soll das Gesetz nicht angewendet werden [5]). Darum soll aber der Wohlhabende beim Herannahen des siebenten Jahres nicht engherzig sein,

[1]) Das. 20, 5–9.

[2]) Das. 23, 10–15. Die Identificirung der Bundeslade mit Gott folgt auch aus Numeri 11, 35—36.

[3]) Das. 24, 19—22.

[4]) Das. 24, 14—15.

[5]) Das. 15, 1–3 נכרי ist hier und 23, 20 der Ausländer, verschieden von גר, dem Eingewanderten oder Fremdling, der sich im Lande angesiedelt. Dieser wird durchgängig gleich dem אח, dem Stammgenossen, behandelt und auch für ihn gilt das Schuldenerlöschengesetz. Der נכרי hingegen ist z. B. der Phönicier, der sich nur vorübergehend im Lande aufhält; vergl. das. 14, 21 לגר תתננה או מכר לנכרי.

dem Verarmten nicht unter die Arme greifen zu wollen, um das Darlehn nicht einzubüßen. „Du sollst dein Herz nicht verhärten und deine Hand nicht verschließen vor deinem durstigen Bruder, sondern leihen sollst du ihm nach Maßgabe seines Bedürfnisses“ [1]. Von dem Darlehen soll der Gläubiger keinen Zins nehmen [2]. Wenn innerhalb der sieben Jahre die Schuld nicht gezahlt wird, so soll der Gläubiger nicht in dessen Haus eindringen zu pfänden, sondern der Schuldner soll es — auf Entscheid des Richters — ihm im Freien selbst übergeben. Ist das Pfand ein Kleidungsstück, so soll der Gläubiger es dem armen Schuldner bei Sonnenuntergang zurückerstatten [3]. Eine Mühle oder ein Mühlstein darf gar nicht gepfändet werden, denn es hieße das Leben pfänden [4]. Einer Wittwe soll der Anzug nicht gepfändet werden [5]. Wenn der hebräische Sklave am siebenten Jahr zur Freiheit entlassen wird, soll er nicht leer ausziehen, sondern der bisherige Herr soll ihm mitgeben von seiner Heerde, seiner Tenne und seiner Kelter: „Du sollst eingedenk sein, daß du selbst Sklave in Aegypten warst“ [6]. Auch sonst schärft diese Gesetzgebung Milde, Menschlichkeit und Mitleid ein. Ein Sklave, der vom Nachbarlande Zuflucht im Lande Israel genommen und sich vor seinem Herrn gerettet hat, soll nicht ausgeliefert werden. „Er soll bei dir bleiben, und sich eine Stadt zum Aufenthalte auswählen, und du sollst ihn nicht bedrücken“ [7]. Selbst gegen den Feind soll Mitleid geübt werden. „Wenn Jemand eine schöne Kriegsgefangene heimbringt, um sie zu ehelichen,

[1]) Das. 15, 7—11.

[2]) Das. 23, 20.

[3]) Das. 23, 10 fg.

[4]) Das. 24, 6.

[5]) Das. V. 17.

[6]) Das 12, 12 fg. Man hat es auffallend gefunden, daß das deuteronomische Gesetz nicht auch vom Unterlassen der Feldarbeit im 7t. Jahre spricht und hat aus dem Verschweigen falsche Schlüsse gezogen. Allein es handelt bloß von Milde gegen Personen, aber nicht von Sachen. So spricht es auch nicht bei der Aufzählung der Feste von dem des siebenten Neumondes und vom Versöhnungstag, weil diese nicht Wallfeste sein sollen und nicht freudig begangen werden Die drei Feste werden nur deswegen herausgehoben, um daran die Mahnung zu knüpfen, daß die Leviten, Fremdlinge 2c. an der Freude Theil haben sollen. Aus dem Verschweigen mancher Bestimmungen der älteren Gesetzgebung folgt nicht das Ignoriren derselben im Deuteronomium.

[7]) Das. 23, 16—17.

muß er ihr einen Monat Frist gestatten, um die Ihrigen zu trauern, und erst nach Beendigung ihrer Trauerzeit soll sie geehelicht werden. Falls der Herr kein Gefallen mehr an ihr findet, darf er sie nicht als Sklavin verkaufen, sondern soll ihr die Freiheit geben[1]). Der Besitzer soll nicht starr und engherzig auf seinem Eigenthum bestehen. Einem Wanderer soll es gestattet sein, von dem Weinstock einige Trauben und vom Felde einige Aehren zum augenblicklichen Genusse abzupflücken. Nur soll er weder Trauben in seiner Tasche mitnehmen, noch die Sichel für das Abmähen von Getreide eines Fremden gebrauchen[2]). Beim Ausheben eines Vogelnestes soll der Vogelsteller nicht Mutter sammt Küchlein und Eiern nehmen, sondern soll selbst im Thier das Muttergefühl schonen[3]).

Bemerkenswerth ist noch, daß diese Gesetzgebung manche Bestimmung, welche in der älteren lediglich für die ahronidischen Priester vorgeschrieben ist, auf das ganze Volk ausdehnt und sie auch für die Laien verbindlich macht. Einleitend wird dabei vorausgeschickt, daß das ganze Volk heilig sein soll, daß demnach der Unterschied zwischen Priester und Volk wegfallen soll. Wenn früher lediglich den Ahroniden untersagt war, beim Schmerze um den Tod eines nahen Verwandten sich Einschnitte am Körper oder eine Glatze am Haupte zu machen, so soll nach dem deuteronomischen Gesetz das ganze Volk diese heidnischen Trauerzeichen der Verzweiflung unterlassen: „Ihr seid (alle) Kinder eures Gottes, ihr sollt euch nicht verwunden und keine Kahle an der Stirn machen um einen Todten. Denn ein heiliges Volk bist du deinem Gotte und dich hat er auserwählt, ihm ein Eigenthumsvolk zu sein von allen Völkern auf Erden“[4]).

[1]) Das. 21, 10—14.

[2]) Das. 23, 25—26.

[3]) Das. 22, 6—7.

[4]) Das. 14, 1—2. Leviticus 21, 5—6 ist dieses Verbot ausdrücklich nur für die Ahroniden vorgeschrieben und zwar mit dem Motiv, weil sie heilig sein und sich dem Schmerze nicht hingeben und namentlich nicht ihre Körper verstümmeln sollen. Wenn das Gesetz das. 19, 27—28 scheinbar eine allgemeine Fassung hat, so kann es dennoch nur unter dieser Beschränkung gemeint sein. Im Deuteron. dagegen wird die unbeschränkte Geltung für Alle durch das Motiv ausdrücklich hervorgehoben. Bertheau konnte sich mit der Gruppe der Gesetze Lev. Kap. 19 nicht zurecht finden, mußte mehrere Bestimmungen V. 5—8 zusammenziehen und dann wieder Gleichartiges V. 13 fg. trennen, um die Zehnzahl

Nach den alten Bestimmungen war es lediglich den Ahroniden verboten, Fleisch von einem gefallenen oder zerrissenen Thiere zu genießen, den Laien dagegen war dessen Genuß nicht an sich untersagt, sondern nur insofern dadurch die für das Opfern erforderliche Reinheit getrübt würde. Das deuteronomische Gesetz dagegen verbietet auch den Laien den Genuß solchen Fleisches, weil auch sie eine höhere Heiligkeit erstreben und sich an Aas, so wie an unreinen Thieren, Vögeln nicht verunreinigen sollen [1]). Das deuteronomische Gesetz geht darauf aus den Unterschied zwischen Priestern und Laien aufzuheben. Beachtenswerthes ist das Gesetz, das von den Propheten handelt, es legt diesen eine höhere Wichtigkeit bei und stellt sie fast über die Priester. Alles, was ein Prophet im Namen Gottes verkündet, soll befolgt werden. Ein falscher Prophet dagegen, welcher Etwas verkündet, was ihm Gott nicht eingegeben oder wenn er im Namen fremder Götter spricht, soll dem Tode verfallen. „Wenn du aber denken wirst: Wie können wir wissen, wenn ein Prophet nicht Gottes Eingebung verkündet? Wenn der Prophet im Namen Gottes spricht und dasselbe trifft nicht ein, dann hat derselbe in Frechheit aus eigenem Antrieb gesprochen, du sollst keine Scheu vor ihm haben“ [2]).

Die Beachtung und sorgsame Befolgung aller dieser Gesetze und Vorschriften wird von Mose dem Volke mit besonderem Nachdruck empfohlen. Denn sie bilden „den Ruhm Israels, seine Weisheit und Einsicht in den Augen der Völker“. Diese werden sprechen, wenn sie davon hören werden: „gewiß das Volk ist weise und ein-

herauszubringen. Scheidet man Vv. 27—28 aus, so geben 2—22 eine Gruppe und 23—36 eine andere Gruppe mit der Zehnzahl.

[1]) Wenn man nicht einen zu grellen Widerspruch zwischen Ezechiel's gesetzlicher Bestimmung (44, 31) כל נבלה וטרפה . . . לא יאכלו הכהנים und dem uralten Gesetze (Exod. 22, 30) ואנשי קדש תהיון לי ובשר בשדה טרפה לא תאכלו annehmen will, so muß man sich schon zu der Ausgleichung bequemen, daß auch dieses Gesetz *lediglich für die Ahroniden* gelten sollte. אנשי קדש ist hier gleich שרי קדש Jes. 34, 28 oder מקדשים Ezechiel 9, 6. Daß der Genuß von Aas reiner Thiere für Laien nach dem *uralten* Gesetz erlaubt war, ist deutlich Levit. 22, 8 angegeben und geht auch aus Levit. 11, 39 40 hervor, wenn man es mit der Formulirung des Gesetzes das. V. 41 fg vergleicht. Hier wird der Genuß schlechthin verboten, dort aber ist nur angegeben, daß der Genuß von Aas *levitisch verunreinige* und untauglich für das Opfern an dem Tage mache. Erst das Deuteron. 14, 21 verallgemeinert dieses Gesetz לא תאכלו כל נבלה und motivirt es durch כי עם קדוש אתה.

[2]) Das. 18, 18 fg.

sichtsvoll. Denn giebt es noch irgendwo ein Volk, das solche gerechte Satzungen und Vorschriften hätte, wie diese Lehre"? [1]. Die Befolgung oder Uebertretung dieser Lehre sei nicht etwas Gleichgültiges, vielmehr hänge der Bestand des Volkes auf seinem Boden davon ab [2]. Glück und Unglück, Segen und Fluch, Leben und Tod der ganzen Nation sei auf's engste mit der Beachtung oder Vernachlässigung dieser Gesetze verknüpft [3]. Es sei auch so leicht, die Gesetze zu befolgen, und dadurch das Leben zu gewinnen. Es ist nicht außerordentlich und liegt nicht fern. „Es ist nicht im Himmel, daß du sprächst, „„wer stiege für uns zum Himmel und brächte es uns, damit wir es hören und befolgen"". Und nicht jenseit des Meeres ist es, daß du sprächest: „„wer führe uns über's Meer, es uns zu holen", sondern es ist dir nah, in deinem Mund und in deinem Herzen, es zu befolgen" [4]. Mose selbst hat diese Gesetze niedergeschrieben und sie den Ahroniden für Israel übergeben [5]. Er habe zugleich angeordnet, daß eine beglaubigte Abschrift davon in das Heiligthum neben die Bundeslade niedergelegt werde. Die Leviten sollen besonders darüber wachen [6]. Beim Uebergang über den Jordan sollen diese Gesetze auf überkalkte Steine geschrieben und diese am Berge Ebal bei Sichem aufgestellt werden [7]. In jedem siebenten Jahre, beim Ausgang des Erlaßjahres soll dieses Gesetz dem ganzen zum Hüttenfeste versammelten Volke, den Männern, Frauen, Kindern und Fremdlingen vorgelesen werden, damit sie sämmtlich lernen sollten, den Herrn zu verehren und zu lieben und diese Gesetze zu befolgen [8]. Jeder König in Israel soll bei seiner Thronbesteigung sich eine Abschrift dieses Gesetzes anfertigen lassen, es soll stets in seiner Nähe bleiben, und er soll stets darin lesen [9].

[1] Das. 4, 6—8.

[2] Das. 32, 46—47.

[3] Das. 11, 26—28; 30, 15 fg.

[4] Das. 30, 11—14.

[5] Das. 31, 9.

[6] Das. 31, 25—26.

[7] Das. 27, 2—8. Josua 8, 32.

[8] Das. 31, 10—13.

[9] Es ist nicht zu verkennen, daß der Auswahl der Stämme für Segen und Fluch Deuteron. 17, 12—13 eine Absicht zu Grunde liegt. Für den Fluch sind aufgezeichnet die jenseitigen zwei Stämme Reuben und Gad und die allernördlichsten Stämme Ascher, Zebulon, Naphtali und auch Dan,

Mit Recht wird dieses aufgefundene Gesetzbuch, der letzte Ausfluß der sinaitischen Lehre, als etwas Hohes und Seltenes gerühmt. Die Veröffentlichung desselben bildet einen Wendepunkt nicht bloß in der Geschichte des israelitischen Volkes, sondern auch in der aller Kulturvölker. Der Inhalt dieser Gesetze, die Form, in die sie gekleidet sind, die herzliche, väterliche Sprache, die darin herrscht, die Vorschrift, daß sie zu gewissen Zeiten vorgelesen und dem ganzen Volke, auch den Frauen und Fremdlingen, bekannt gemacht werden sollten, Alles das wurde von tief eingreifender Bedeutung. Giebt es noch eine solche Lehre, welche von hocherhabener und lauterer Gotteserkenntniß und von idealer Sittlichkeit erfüllt wäre? Und diese Lehre sollte nicht in einem engen Kreise verbleiben, sondern Gemeingut des ganzen Volkes und auch der ihm zugeneigten Fremdlinge werden. Wiewohl sie auch manche Bestimmungen enthält, welche sich auf Tempel, Opfer, öffentliche Reinheit und Riten beziehen, so legt sie doch auf Gerechtigkeit, Milde, Sittlichkeit und Keuschheit und ganz besonders auf innerliche Frömmigkeit das größte Gewicht. Beim Einzug in das Land sollten die Priester und Leviten bei Sichem Segen und Glück über diejenigen verkünden, welche diese Lehre befolgen, und Flüche und Unglück über diejenigen herabbeschwören, welche sie übertreten würden. Der Segen soll vom Berge Gerisim (Garizim) und die Flüche vom Berge Ebal aus gesprochen werden. Die zwölf Stämme sollen sich derart theilen, daß sechs für den Segen dem Berg Gerizim und die übrigen sechs für den Fluch dem Ebal zugewendet sein sollten[1]. Flüche sollen über zwölferlei Uebertretungen ausgesprochen werden, und diese betreffen lediglich die Verkennung der reinen

worunter die nördlichen Daniten am Fuße des Hermon in der Stadt Dan und Umgegend zu verstehen sind. Diese wohnten inmitten der heidnischen Völker, nahmen ihre götzendienerischen und unsittlichen Gebräuche an und verloren sich unter den benachbarten Moabitern, Ammonitern oder Kanaanitern. Als Stämme des Segens werden bezeichnet: Simon, Levi, Juda, Issachar, Joseph (nämlich Ephraim und Manasse) und endlich Benjamin. Es sind die diesseitigen Stämme, welche die Mitte und den Süden bewohnten, nicht Nachbarn der heidnischen Völker waren. Ueber die Stellung, welche die Stämme einnehmen sollten, vergl. Josua 8, 33.

[1] Ibn-Esra bemerkt richtig, daß diese 12 Flüche (Das. 27, 15 fg.) gegen heimliche nicht zur Cognition gelangende Uebertretungen ausgesprochen sind.

Gotteslehre und Nichtachtung der Gesetze der Gerechtigkeit, der Milde und der Keuschheit.

„Verflucht der Mann, welcher heimlich ein Bildniß, den Gräuel Ihwh's, das Werk eines Künstlers machen und im Geheimen aufstellen wird. Verflucht wer Vater und Mutter geringschätzt, wer die Grenze seines Nachbars verrückt, wer einen Blinden auf dem Wege irre leitet, wer Unzucht mit seiner Schwester, Stiefmutter oder thierische Geilheit treibt, wer seinen Nächsten heimlich erschlägt, verflucht der Richter, der das Recht des Fremdlings, der Wittwe und der Waise beugt, der heimlich Bestechung nimmt, um einen Unschuldigen zu verurtheilen, verflucht, wer nicht die Bestimmung dieser Lehre erfüllt."

Mose habe vorausgesehen, erzählt das Buch ferner, daß trotz seiner Warnungen und Ermahnungen das Volk die Lehre doch übertreten werde und in Folge dessen werde „am Ende der Tage" großes Unglück über dasselbe hereinbrechen. Das Volk werde aber die Wirkung des Ungehorsams verkennen und die Schuld seinem Gott aufbürden. In dieser Voraussicht habe er ein Lied vorgetragen und befohlen, es auswendig zu lernen. In diesem Liede ist ausgesprochen, daß das Volk in Folge glücklicher Tage ausschreiten und sich Ungöttern, welche seine Vorfahren nicht gekannt, zuwenden und daß ein verworfenes Volk, ein Unvolk, es züchtigen werde. Dann wird es zur Einsicht gelangen, da seine selbstgewählten Götter ihm nicht helfen werden, daß Gott allein, der es so wunderbar geleitet und mit Glück überhäuft hat, tödtet und lebendig macht, verwundet und heilt, und daß er es rächen und den befleckten Boden seines Landes sühnen wird [1]).

Erschütternd ist die in dieser Rolle enthaltene Strafandrohung [2]), für Nichtachtung der Gesetze. Sie reißt den Schleier von der verhüllenden Zukunft weg, und zeigt die grausenhaften Schrecknisse, welche das Volk und seinen König erwarten, wenn sie auf dem bisherigen Wege verharren sollten. Alle Plage, welche das Menschenleben zur Verzweiflung bringen können, sind in diesem düsteren Bilde in ergreifender Leibhaftigkeit geschildert, Mißwachs, Hungersnoth, Wassermangel und Pest auf der einen, Demüthigung, Erniedrigung, drückende Sklaverei und Schmach auf der anderen Seite und

[1]) 31, 14—22, 29—30; 32, 1—44.

[2]) Das. 28, 15 fg.

durch die körperlichen und seelischen Leiden Gebrochenheit des Herzens, Wahnsinn und Stumpfsinn. „Gott wird über dich ein Volk aus der Ferne, von der Erden Ende, bringen, das rasch, wie der Adler fliegt, ein Volk, dessen Sprache du nicht verstehst, ein freches, herzenverhärtetes Volk, das dir alles rauben und deine festen und hohen Städte — auf die du vertraust — belagern wird. In der Noth der Belagerung, wirst du das Fleisch deiner eigenen Kinder verzehren. Die zarteste und weichste Frau, die nicht gewohnt ist, vor Verzärtelung den Fuß auf die Erde zu setzen, wird sich an dem Fleisch ihres Neugeborenen sättigen und es ihren übrigen Kindern mißgönnen. Gott wird dich unter allen Völkern von einem Ende zum andern zerstreuen: dort wirst du Götter von Holz und Stein anbeten, und unter den Völkern keine Ruhe haben, sondern stets ein zitterndes Herz, Seelenschmerz und Verzweiflung haben. Des Morgens wirst du vor Angst sprechen: „„o wäre es doch schon Abend!" und des Abends: „„wäre es doch schon Morgen!" Auch dein König, den du dir aufstellen wirst, wird mit dir in Gefangenschaft zu einem dir unbekannten Volke geführt werden.

Dieses eigenartige Gesetzbuch mit seinen herzgewinnenden Ermahnungen und seinem düstern Fernblick, welches der Hohepriester Chilkija gefunden und dem Listenführer Schaphna vorgelesen und übergeben hatte (o. S. 298), brachte dieser eilig zum König Josia und las ihm Stellen daraus vor. Betroffen und erschüttert von der Strafandrohung, niedergeschmettert von dem Schuldbewußtsein, daß er solche Uebertretungen, wie sie in der aufgefundenen Rolle deutlich angegeben sind, bisher geduldet hatte, zerriß der König vor Schmerz sein Gewand. Bangigkeit bemächtigte sich seines Herzens, daß die Strafen in Erfüllung gehen könnten, welche darin über Bundesbruch verhängt werden. Selbst rathlos, ließ Josia den Hohenpriester Chilkija kommen, um mit ihm Raths zu pflegen. Auf dessen Empfehlung sandte der König ihn selbst und einige seiner Beamten und auch Achikam, Sohn Schaphans, einen Anhänger der Prophetenpartei, zu einer Frau, welche wegen ihrer prophetischen Begabung berühmt war, um sie wegen der Zukunft zu befragen[1]). Jeremia wurde wahrscheinlich wegen seiner Jugend und noch nicht anerkannter Bewährtheit übergangen, aber auch der Prophet Zephanja

[1]) Könige II, 22, 10 fg. Es ist zwar das. nicht angegeben, daß Hulda zur Beseitigung des Götzendienstes ermahnt habe, aber es ist selbstverständlich.

wurde aus unbekannten Gründen nicht befragt. Diese Frau, an die sich der König gewendet hatte, war die Prophetin Hulda, Gattin eines königlichen Beamten, des Gewänderaufsehers Schallum, aus einer alten Familie. Sie ließ den König durch dessen Abgesandte beruhigen, daß das verkündete Unglück über Volk und König nicht in seinen Tagen hereinbrechen werde, weil er den Schmerz der Reue empfunden. Nur darf er nicht bei der Reue bleiben, sondern soll zur That schreiten und alle Gräuel des Götzendienstes und alle Laster und Ungerechtigkeiten aufhören machen.

Beruhigt über das Geschick des Volkes während seiner Regierung betrieb der König Josia die Verbesserung der Sitten und Zustände mit außerordentlichem Eifer. Dabei nahm er das aufgefundene Gesetzbuch zur Richtschnur und verfuhr noch viel strenger und gründlicher als Chiskija mit der Aufräumung des Götzenthums. Er berief zunächst in den Tempel die Aeltesten des Volkes aus der Hauptstadt und vom Lande und auch das ganze Volk der Hauptstadt, Priester und Propheten, selbst die niedriggestellten Holzhauer und Wasserschöpfer des Tempels und ließ vor Allem den Inhalt des aufgefundenen Gesetzbuches vorlesen. Er selbst stand während der Vorlesung auf einer Säulenkanzel, welche im Tempel für die Könige angebracht war. Zum ersten Male wurde das ganze Volk Juda mit seinen Verbindlichkeiten, seinen Erwartungen und Aussichten bei Befolgung oder Mißachtung seiner Gesetze bekannt gemacht. Der König schlug vor, ein förmliches Bündniß zu schließen, daß sämmtliche Anwesende sich verpflichten mögen, alle diese vernommenen Gesetze und Vorschriften mit ganzem Herzen und ganzer Seele zu erfüllen [1]). Die Förmlichkeit des Bündnisses bestand wohl darin, daß ein junges Rind in Stücke zerlegt wurde, durch welche der König, die Großen und Priester hindurchschritten. Dabei wurden die Worte laut gerufen: „Verflucht derjenige, welcher die Worte dieses Bündnisses übertreten sollte.“ Sämmtliche Anwesende riefen dabei: „Amen“! [2]). Der König beauftragte darauf den Hohenpriester Chilkija, den Priester zweiten Ranges, welcher die Ordnung im Tempel zu überwachen hatte [3]) und die levitischen Thorwärter des

[1]) Das. 23, 1 fg.

[2]) Folgt aus Jeremia 34, 18 fg. und das. 11, 2—5.

[3]) Kön. das. 23, 4. Statt כהני המשנה muß wohl gelesen werden כהן המשנה wie Könige 25, 18, Jerem. 52, 24. Der das. erwähnte צפניה כהן המשנה ist ohne

Tempels, ihn von dem Unflath der verschiedenen Götzenkulte zu säubern. So wurde das schandbare Astartenbild, welches Manasse in den Tempel gestellt hatte, die Altäre und die Zellen für die Unzucht der Tempeldirnen, die dazu gehörten, ferner alle Geräthschaften zum Kultus des Baal und der Astarte, die Sonnenrosse im Eingang zum Tempel, endlich die Altäre für den Gestirndienst, Alles wurde beseitigt, zerstört, im Thale Kidron verbrannt und die Asche auf die Gräber der niederen Volksklasse zerstreut. Die Stätte im Thale Hinnom, wo die Kinder geopfert wurden, ließ Josia verunreinigen. Die seit Salomo bestehenden Kultusstätten auf dem Oelberg, die Chiskija noch für die Ausländer bestehen ließ, wurden durch Menschengebeine und Unrath verunreinigt, ebenso die Altäre im Eingange der Stadt für den Kultus der Böcke[1]. Dann wurden sämmtliche Höhenaltäre im Lande aufgehoben. Diese Säuberung erstreckte sich bis Bethel, wo die eingewanderten Chuthäer und der Rest der Israeliten ihr Heiligthum hatten, und auch bis zu den Städten, die einst zu Samaria gehörten[2]. Die Priester der Götzen und der Höhenaltäre wurden abgesetzt; die von levitischer Abstammung mußten in Jerusalem weilen, um überwacht werden zu können, durften aber nicht opfern, erhielten indeß ihren Antheil von den Abgaben an die Ahroniden. Die fremdländischen Priester, welche bei den fremden Kulten fungirt hatten, wurden ganz und gar entfernt und wahrscheinlich außer Landes verwiesen[3]. Eine grausame Ausnahme machte Josia mit den israelitischen Priestern in Bethel, welche noch den von Jerobeam eingeführten Kultus des Stierbildes fortgesetzt und zur Verirrung der Israeliten Anlaß

Zweifel derselbe, welcher Jeremia, 29, 26. 29 genannt wird צפניה בן מעשיה הכהן. Dieser war an die Stelle seines Vorgängers Jojada eingesetzt להיות פקיד בבית ה' (LXX Sing. ἐπιστάτης), also hatte der כהן משנה die Aufsicht über den Tempel wie später der איש הר הבית oder στρατηγὸς τοῦ ἱεροῦ.

[1] Könige das. 23, 4—8 (vgl. o. S. 287, 1) 10—14.

[2] Könige das. 23, 15—19.

[3] Das. V. 5 heißt es והשבית את הכמרים, darunter sind selbstverständlich die fremden Priester zu verstehen. והשבית will entschieden nur aussagen, daß Josia sie aufhören gemacht, gestört hat, zu fungiren. Daß sie getödtet worden wären, liegt in dem Verbum keineswegs. Das Targum giebt es richtig durch בטיל. Die syr. Version hat zwar dafür auch קטלו, es ist aber augenscheinlich ein Fehler für בטלו. Auch in LXX ist ein Corrupel. Statt κατέκαυσε τοὺς Χωμαρίμ muß gelesen werden κατέπαυσε.

gegeben hatten. Diese Priester ließ er auf den dort befindlichen Altären tödten und die Altäre selbst durch Menschengebeine entweihen [1]. Weil von Bethel aus die Verkennung und Verkümmerung der uralten Gotteserkenntniß ausgegangen war, gab der König hier ein abschreckendes Beispiel. Die wenig schuldigen Enkel mußten, wie so oft, für die schuldvollen Vorfahren büßen. Das war das Ende des Stierkultus von Bethel. Der König selbst leitete die Entweihung der Afterheiligthümer von Bethel [2]. So räumte er mit den verschiedenen Götzenthümern, welche in verschiedenen Zeiten auf israelitischem Boden eingeführt worden waren und fortgewuchert hatten, vollständig auf, ganz nach der Vorschrift des deuteronomischen Gesetzes. Auch die Bauchredner, Orakelverkündiger und falschen Wahrsager vertrieb Josia [3].

Im Frühlingsmonate desselben Jahres (621) rief Josia das ganze Volk zusammen, das Paschafest nach Vorschrift des Gesetzes in Jerusalem gemeinschaftlich zu begehen. Es stellte sich jetzt, nicht wie zu Chiskija's Zeit, gezwungener Weise dazu ein, sondern betheiligte sich freiwillig dabei. Hatte es ja feierlich gelobt und sich durch ein Bündniß verpflichtet, fortan nach dem Gesetze zu handeln. Auch die gemischte Bevölkerung, welche in Sichem, Schilo und Samaria angesiedelt war, scheint sich an diesem Feste betheiligt und seit der Zeit den Tempel von Jerusalem von Zeit zu Zeit aufgesucht zu haben, da ihre Heiligthümer zerstört waren [4]. Erhebende Psalmen mit Begleitung von Saitenspiel und Gesang aus dem Munde der Leviten machten dieses zum ersten Male in Zahl und Gemeinschaft des Volkes und mit willigem Sinne begangene Fest ganz besonders feierlich [5]. Ein Psalm, welcher dabei gesungen wurde, scheint sich noch erhalten zu haben. Der Chor der levitischen Sänger forderte die Ahroniden auf, an diesem Feste den

[1] Das. V. 20 auch Könige I, 13, 2. Unter כהני במות בית-אאל können nur Priester von israelitischer Abstammung verstanden sein, wenn man bedenkt, daß nach der Deportation der Zehnstämme nur solche in Bethel fungirten, welche ein assyrischer König für die fremden Colonisten aus der Verbannung hat kommen lassen s. o. S. 284. Josia verfuhr also strenger gegen diese als gegen die ausländischen כמרים.

[2] Folgt aus den Schlußworten das. 23, 20 וישב ירושלם.

[3] Könige das. 23, 24.

[4] Folgt aus Jeremia 41, 5 und Esra 4, 2.

[5] Könige das. 23, 22—23; Chronik II, 35, 15. 17—19.

Gott Jakob's zu preisen, erinnerte an die Bedrückung und die Befreiung aus Aegypten und an die Offenbarung am Sinai, knüpfte daran die Mahnung, von den fremden Göttern endlich ganz und gar abzustehen, spielte auf die Verbannung eines Volkstheiles an und verhieß glückliche Tage für die Nachachtung des sinaitischen Gesetzes:

„Preiset Gott, unsere Macht,
„Jauchzet dem Gott Jakob's,
„Erhebet Gesang und lasset tönen die Pauke,
„Die liebliche Harfe sammt der Laute!
„Stoßet in diesem Monat in die Posaune,
„Am Vollmond für den Tag unseres Festes.
„Denn ein Gesetz ist es für Israel,
„Eine Satzung von Jakob's Gott,
„Als Mahnung hat er es eingesetzt in (Juda und) Joseph,
„Als er gegen das Land Aegypten auszog.
„Damals hörte ich eine Sprache,
„Die ich nicht kannte.
„„Ich habe von der Last seine Schulter entzogen,
„„Seine Hände sollten von dem Tragkorb (?) lassen.
„„In der Noth riefst du, und ich erlöste dich,
„„Ich erhörte dich in der Donnerwolke,
„„Ich prüfte dich am Haderwasser.
„„Höre mein Volk, ich will dich warnen.
„„Israel, wenn du auf mich hören wolltest —
„„Es sei nicht in deiner Mitte ein anderer Gott,
„„Du sollst nicht anbeten einen Götzen der Fremde,
„„Ich, Jhwh, bin dein Gott,
„„Der dich aus dem Lande Aegypten geführt —
„„Dann möge dein Mund noch so viel wünschen,
„„Ich will es erfüllen.
„Mein Volk hörte aber nicht auf meine Stimme,
„Israel stimmte mir nicht zu,
„Da vertrieb ich es in seiner Herzenshärtigkeit,"
„Mögen sie nach ihren Anschlägen gehen.
„„Wenn mein Volk auf mich hören,
„„Wenn Israel in meinen Wegen wandeln wollte,
„„Um ein weniges würde ich seine Feinde demüthigen
„„Und gegen seine Dränger meine Hand kehren.
„Gottes Feinde würden ihm huldigen,
„Und er würde ihm Hülfe für immer sein.
„Würde es vom Feld des Waizens genießen lassen,
„Und vom Seim des Honigs es sättigen"[1]).

[1]) Psalm 81. Daß es ein Festpsalm ist, haben die Ausleger erkannt und zwar zur Erinnerung an den Auszug aus Aegypten. Sie haben aber übersehen,

So wichtig erschien dem treuen Theil des Volkes Josia's thatkräftiges Einschreiten gegen das Götzenthum, daß die Prophetenpartei von dieser Zeit an eine neue Zeitrechnung zu zählen anfing [1]. Gewiß war zu diesem Feste in Jerusalem eine gehobene Stimmung. Die Anhänger der uralten Lehre, die Prophetenpartei, die treugebliebenen Leviten und Dulder sahen ihre Wünsche, die sie kaum zu hoffen wagten, denn doch verwirklicht. Das entsetzliche Götzenthum mit seinen gräuelhaften Folgen, das sieben Jahrzehnte verwirrend und entsittlichend bestanden hatte, war mit einem Male verschwunden.

daß auch die Erinnerung an die Gesetzgebung am Sinai darin vorkommt. Die ersten zwei Worte des Dekalogs sind V. 11—12 a unzweideutig wiederholt, wenn auch in anderer Ordnung. Darauf weist schon im Eingang V. 6 b hin שפת לא ידעתי אשמע. An die Beachtung dieser Worte ist das Wohlergehen Israels geknüpft. V. 9 b ישראל אם תשמע לי ist als Einleitung zu V. 11 b הרחב פיך ואמלאהו. So hat der Ps. einen unverkennbaren Zusammenhang, und es ist unbegreiflich, wie Olshausen ihn als aus zwei heterogenen Partien zusammengesetzt ansehen konnte. In diesem Festpsalm ist der didaktische Zweck nicht zu verkennen Dieser ist in V. 12—17 deutlich gegeben. — Da die Befreiung aus Aegypten ganz besonders betont wird, so kann unter dem „Fest“ nur das Paschafest gemeint sein, das in späterer Zeit ebenso wie das Hüttenfest חג genannt wird. בכסה bedeutet hier wie Sprüche 7, 20 ליום הכסא nach dem Syrischen „Vollmond“ wie auch Aquila zu Sprüche übersetzt: ἡμέρα πανσελήνου. Die Ausleger haben sich nur an dem Worte בחדש gestoßen und einen Widerspruch darin gefunden, allein החדש ist wie הלילה, השנה Demonstrativ. הוא V. 5 bezieht sich auf das vorhergehende חג: das Fest ist zum Gesetz eingesetzt für Jakob vom Gotte Jakobs und zugleich als Warnung und Belehrung. Es spricht also alles dafür, daß dieser Psalm ein Festlied für's Pascha sein sollte. Die Abfassungszeit ist nicht so unbestimmbar gehalten, wie die Ausleger angeben. V. 13 ואשלחהו בשרירות לבם deutet das Exil eines Theils des Volkes an, und das Wort שרירות erinnert an Parallelen aus Jeremia und Deuteronomium; kurz, der Psalm ist nach allen Seiten erklärt, wenn man zum Hintergrund desselben das feierliche Pascha zu Josia's Zeit denkt. Er ist ein Widerhall der damaligen Stimmung, als das Götzenthum officiell abgethan war, aber noch manche stille Anhänger hatte. Im Einzelnen ist zu bemerken עדות u העיד bedeutet nicht blos Zeugniß, sondern auch „Warnung“, „Belehrung“. יהוסף, V. 6, ist eine abstruse Form, sie läßt das ursprüngliche ביהו(דה י)וסף ahnen. V. 13 ויהי עתם ist trotz aller künstlichen Erklärung der Ausleger unverständlich. Man muß sich wohl entschließen zu lesen ויהי (רָשָׁה) עִתָּם.

[1]) Folgt aus Ezechiel 1, 1 der mit einer eigenen Jahresberechnung anfängt, ויהי בשלשים שנה, die dem fünften Jahre seit Jojachins' Exil entspricht. Dieses Jahr ist nun gerade das dreißigste seit Josia's Reform. Mit Recht nehmen daher das Targum und Hieronymus an, daß die 30 Jahre nach diesem Faktum gezählt seien (vergl. Frankel=Graetz, Monatsschrift, Jg. 1874. S. 517.)

Der König war dafür mit Thatkraft eingetreten. Auch die gesellschaftlichen Verhältnisse haben sich wohl gebessert. Auf Freilassung der hebräischen Sklaven, welche sechs Jahre im Dienstverhältnisse waren, hat wohl Josia bestanden, da auch dieses Gesetz in der Lehre, die er sich zur Richtschnur genommen hatte, eingeschärft wird [1]. Auch unparteiische Richter hat er wohl eingesetzt, welche den Armen und Hilflosen gegen die Gewaltigen Recht verschaffen sollten [2]. Auch einen obersten Gerichtshof scheint er in Jerusalem geschaffen zu haben, zu dessen Mitgliedern er wohl die treugebliebenen Priester, Leviten und eifrigen Beförderer seiner Reform berufen hat, da ein solcher in späterer Zeit als Muster vorgeschwebt hat [3]. Er mag auch kundige Leviten mit dem aufgefundenen Gesetzbuch in Städte und Dörfer ausgesendet haben, das unwissende Volk zu belehren [4]. Eine wichtige Neuerung soll Josua eingeführt haben. Die Bundeslade, welche bis dahin stets als Schutzmittel in den Krieg mitgeführt und von den Leviten getragen worden war, sollte nicht mehr dazu gebraucht werden, sondern ihrem Zwecke dienen, Mittelpunkt des Tempels zu sein um im Allerheiligsten zu bleiben [5]. An die Seite der Bundeslade mag er nach Vorschrift das deuteronomische Gesetzbuch, das der König zur Richtschur genommen, gelegt haben. Die Geschichtsquelle giebt Josia das Zeugniß, daß kein König vor ihm gleich ihm so aufrichtig zu Jhwh zurückgekehrt wäre, um die Lehre Mose's zu erfüllen [6]. Auch die Großen, welche bis dahin Anhänger der fremden Unsitte waren, mögen sich in der Reform gefunden haben in der Hoffnung, daß dadurch die politische Schwäche, in der sich Juda gegenüber dem mächtig auftretenden Aegypten befand, sich bessern würde. In der That scheint sich Josia auch politisch zur Thatkraft aufgerafft zu haben; er faßte Muth Aegypten gegenüber Selbstständigkeit zu zeigen.

Jeremia hatte bei seinem ersten prophetischen Auftreten eine Zeit allgemeiner Zerstörung und Verwüstung verkündet, und daß auf

[1]) Vgl. das Beispiel Zedekija's, Jeremia 34, 2—9.
[2]) Folgt aus Jeremia 22, 15—16.
[3]) Vgl. Chronik II, 19, 8 fg.
[4]) Vgl. das. 17, 7 fg.
[5]) Das. 35, 3. Vgl. Monatsschr. Jg. 1874, S. 437.
[6]) Könige II, 23, 25.

diese ein Neubau folgen werde. Diese Wendung begann in Josia's letzten Jahren. Das Weltreich Assyrien, das so viele Völker und Länder unterjocht hatte, sollte dem völligen Untergange entgegengehen und an dessen Stelle neue Großstaaten entstehen. Medien und Babylonien, die nächsten Vasallenländer Ninive's, vergalten ihm die Unthaten, die es an seinen Untergebenen mit Uebermuth geübt hatte. Nachdem der medische König Kyaxares die sein Land überfluthenden Scythen (o. S. 288) durch Gewalt und List theils vermindert, theils zu seinen Söldnern gemacht hatte, gerieth er in Krieg mit dem Nachbarland im Westen, mit Lydien, welches vermöge seines Reichthums und seiner Küstenlage ebenfalls den Traum hegte, eine Großmacht zu werden. Fünf Jahre führte Kyaxares Krieg mit Alyattes, König von Lydien (614—610). Assyrien war bereits so geschwächt, daß es das selbstständige Auftreten seiner ehemaligen Vasallen ruhig ansehen mußte. Auch Nabopolassar von Babylonien (regierte 625—605), ein unternehmender König, hatte das letzte Band, das sein Land noch mit Assyrien verknüpfte, zerrissen und es ebenfalls unabhängig gemacht. Cilicien, das früher von Ninive aus beherrscht wurde, war ebenfalls ein selbstständiges Land geworden und hatte einen eigenen König Syennesis. Die zunehmende Schwäche des assyrischen Reiches wollte auch Aegypten benutzen, um zunächst an ihm Rache für die ihm so oft zugefügten Unbilde zu nehmen. Hier gelangte ein kühner König zur Regierung, Necho (Nekos, Nekaü), Sohn Psammetich's, welcher die ehemalige Macht Aegyptens wieder herstellen wollte. Zu gleicher Zeit traten also damals mehrere hochstrebende Fürsten auf, welche ernstlich daran gingen, Assyriens Weltherrschaft an sich zu bringen. Necho, noch kriegerischer und unternehmender als sein Vater, der den verschütteten Verbindungskanal zwischen dem Mittelmeer, dem Nil und dem rothen Meer wieder schiffbar machen ließ — wobei 120,000 Arbeiter in der Sandwüste umgekommen sein sollen — der durch eine phönicische Flotte zuerst Afrika umschiffen ließ, welche vom rothen Meere auslief und durch die Säulen des Herkules (zwischen Spanien und Afrika) durch das Mittelmeer im dritten Jahre zurückkehrte — Necho rüstete ein zahlreiches Heer zu einem großen Kriege aus, um die Libanongegend bis zum Euphrat zu erobern und auch Assyrien zu demüthigen. Da seine Nebenbuhler Kyaxares und Alyattes in einem langwierigen

Kriege einander erschöpft hatten, gedachte Necho mit Leichtigkeit die syrischen Länder und vielleicht auch Assyrien mit Aegypten vereinigen zu können. Indessen hatten die beiden Könige Frieden mit einander geschlossen. Eine Sonnenfinsterniß, welche den Tag (30. Sept. 610) gerade während der Schlacht zwischen den medischen und lydischen Heeren verdunkelte, hatte Beide in hohem Grade erschreckt; dadurch waren beide Könige zum Friedensschlusse geneigt; die Vermittelung desselben hatten Nabopolassar und Syennesis übernommen. Nach Beendigung dieses Krieges schloß Kyaxares mit Alyattes und Nabopolassar ein enges dreifaches Bündniß, das durch die Verehelichung von des lydischen Königs Tochter mit Kyaxares' Sohn und der Tochter des medischen Königs mit Nabopolassar's Sohn, Nebukadnezar, befestigt wurde. Dieses Bündniß war gegen Assyrien gerichtet, das damals von einem den Lüsten ergebenen und verwerflichen König Sardanapal (Sarakus?) beherrscht wurde. Zu gleicher Zeit zogen die drei mächtigsten Könige der damaligen Zeit (608) zu ausgedehnten Eroberungen aus, Kyaxares und Nabopolassar gemeinschaftlich gegen Ninive und Necho gegen die Euphratländer.

Nachdem der Letztere die befestigte philistäische Stadt Gaza mit Sturm genommen hatte [1]), zog er längs der Niederung an der Küste des Mittelmeeres und gedachte durch die Ebene Jesreel zum Jordan zu gelangen, diesen zu überschreiten und dann über Damaskus auf dem kürzesten Wege zum Euphrat zu gelangen. Diesem Durchzuge durch das ehemalige israelitische Gebiet stellte sich Josia hindernd entgegen. Sei es, daß er eine Machtvergrößerung Aegyptens für den Bestand seines Königreiches fürchtete, oder daß ihn Nabopolassar für sich gewonnen hatte, eine feindliche Haltung gegen Necho anzunehmen, genug er sammelte eine Schaar und zog Necho entgegen. Er vertraute wohl auf die Hilfe Gottes, dessen Gesetz er mit so vielem Eifer in Juda eingeführt hatte. Kaum hatte Necho mit seinem Heere die Mitte der Ebene Jesreel erreicht, so stieß er bei Megiddo auf ein judäisches Heer, welches ihm den Weg verlegen wollte. Der ägyptische König soll ihm zwar versichert haben, daß sein Kriegszug nicht dem judäischen Lande, sondern entfernten Landstrichen gelten soll. Nichts desto weniger bestand Josia auf

[1]) Herodot II, 159; Jeremia 47, 1; Kadytis bei dem Ersteren ist Gaza.

einer Entscheidung durch die Waffen. Diese fiel höchst unglücklich für ihn aus, sein Heer wurde geschlagen und er selbst tödtlich verwundet (608). In Eile brachten die Diener die Leiche des vielgeliebten sterbenden Königs nach Jerusalem, und hier angekommen, hauchte er seinen Geist aus. Laute Trauer erhob sich in der Hauptstadt beim Anblick derselben. Als man sie im Garten Uzza, in dem neuen Grabgewölbe der letzten judäischen Könige beisetzte, riefen Männer und Frauen um die Wette weinend und klagend: „O Herr, o Glanz!“ — Alljährlich wurde an dem Tage, an dem der letzte vortreffliche König aus dem Hause David's von Pfeilen durchbohrt zusammengebrochen war, ein Klagelied wiederholt, welches Jeremia bei dieser Gelegenheit gedichtet hatte [1]. Aufrichtiger ist kein gefallener König beweint worden als Josia. Die unglückliche Schlacht bei Megiddo in der Ebene Jesreel war ein Wendepunkt für Juda's Geschichtsgang [2].

[1] Könige II, 23, 29—30a. Chronik II, 35, 20—26. Nach Ezra Apocryphus wurde Josia noch lebend nach Jerusalem gebracht (1, 28—29). Der Anfang eines Klageliedes auf einen König begann mit הוי אדון והו הדה Jeremia 22, 18. Daß um Josia lange getrauert wurde, folgt aus Jeremia das. V. 10.

[2] Nach Könige das. עלה פרעה נכה על מלך אשור על נהר פרת geht mit Entschiedenheit hervor, daß Necho gegen Assyrien zu Felde zu ziehen gedachte. Dasselbe sagt auch der Text Chronik das. V. 21, wenn man die ursprüngliche L.-A. wiederherstellt, statt des unverständlichen: לא עליך אתה היום כי אם אל בית מלחמתי. Statt אתה haben LXX ἥκω und Peschito לא הוא עליך אתא אנא, also אבא. Das Uebrige giebt Ezra Apocryphus durch ἐπὶ γὰρ Εὐφράτου ὁ πόλεμός μου d. h. לא עליך אבא כי אם אל פרת מלחמתי. Die Localität Megiddo ist durchaus die bekannte Stadt in der Ebene Jesreel (gegen Movers Annahme), höchst wahrscheinlich meinte auch Herodot diese Schlacht (II, 159): Καὶ Σύροισι πεζῇ ὁ Νεκὼς συμβαλὼν ἐν Μαγδόλῳ ἐνίκησε.

Elftes Kapitel.

Juda's Niedergang.

Schallum-Joachas zum Könige ausgerufen, von Necho entsetzt und in Fesseln nach Aegypten gebracht. Eljakim-Jojakim zum Könige aufgezwungen. Necho legt Strafgelder auf. Rückfall zum Götzenthume und zur Lasterhaftigkeit. Die Priester von Anatoth. Die Propheten. Tragischer Tod des Propheten Urija. Ein namenloser Prophet in Jojakim's Zeit. Jeremia wegen einer Rede verfolgt, angeklagt und freigesprochen. Untergang Assyriens. Veränderte politische Stellung. Schlacht bei Kharkhemisch und Niederlage Necho's. Jojakim's Verhalten. Jeremia's Verkündigung von Nebukadnezar. Habakuk's Rede von den Chaldäern. Verfolgungen gegen Jeremia. Seine Klagepsalmen. Die Chaldäer im Anzug gegen die Libanonländer. Jeremia's geschriebene Rede von Jojakim verbrannt. Juda Vasallenland Nebukadnezar's und Abfall von ihm. Jojakim's Tod und Nachfolge seines Sohnes Jojachin. Jerusalem von den Chaldäern belagert und eingenommen. Jojachin in die babylonische Gefangenschaft geführt.

(608 — 596).

Menschliche Vorsicht, wie weit reicht sie! Kaum über die Spanne Gegenwart hinaus. Josia gedachte, um Juda's Selbstständigkeit zu sichern, der Einmischung Aegyptens in auswärtige Länder Halt zuzurufen, und hat gerade dadurch die Knechtung seines Volkes durch eben dieses Land herbeigeführt. Die verlorene Schlacht bei Meggido muß das streitbare judäische Heer aufgerieben haben; denn es wurde nicht einmal der Versuch gemacht, im Rücken des weiterziehenden Necho einen Aufstand zu versuchen. In dem, um den Tod des gefallenen Königs trauernden Jerusalem wurde weiter nichts gethan, als daß rasch zur Wahl eines Nachfolgers geschritten wurde. Josia hatte von zwei Frauen drei Söhne hinterlassen, den Erstgeborenen, Eljakim von Zebuda aus einer Stadt, Ruma (Aruma [1]), die er, obwohl seine erste Frau, nicht geliebt zu haben

[1] Könige II 23, 36. Vergl. o. S. 257 Anmerk. 2.

scheint, und zwei jünger geborene Söhne, Schallum und Mathanja von seiner Lieblingsfrau Chamutal aus Libnah[1]). Der Vater scheint dem zweitältesten Sohn von seiner Lieblingsfrau die Nachfolge zugedacht zu haben, obwohl das Gesetz bestimmte, daß der von einer geliebten Frau geborene jüngere Sohn gegen seinen von einer mißliebigen Frau geborenen älteren Bruder nicht vorgezogen werden sollte[2]). Um die Absicht des vielbeweinten Königs zu ehren, rief das Volk Schallum zum Könige aus, der zwei Jahre jünger als Eljakim war. Um dessen Königswürde gegen Thronstreitigkeiten zu sichern, wurde er ausnahmsweise gesalbt[3]). Dieser nahm der Sitte gemäß bei seiner Thronbesteigung einen anderen Namen an, den Namen Jehoachas (Joachas[4]).

Allein es war bereits soweit gekommen, daß weder der Volkswille einen König einsetzen, noch das heilige Salböl ihn unverletzlich machen konnte: bei einer anderen Macht lag die Entscheidung. Der König von Aegypten, dem durch den Sieg bei Megiddo die Oberhoheit über das Land zugefallen war, hatte anders beschlossen. Scheinbar, ohne sich viel um Juda zu kümmern, hatte sich Necho in Eilmärschen der Euphratgegend genähert, hatte die zu Assyrien gehörenden Länderstrecken von Aram oder Syrien in Besitz genommen und seine augenblickliche Residenz in Ribla, unweit der ehemaligen Stadt Chamath (am Orontes), aufgeschlagen. Dorthin begab sich Schallum-Jehoachas zu Necho, um seine Wahl von demselben bestätigen zu lassen und zugleich das Land Juda von ihm als Lehen zu empfangen. Aber der ägyptische Sieger fand an dem neugewählten König keinen Gefallen, vielleicht war es nur eine launenhafte Anwandlung, möglich, daß der bei der Thronbesteigung übergangene Eljakim den ägyptischen König für sich und gegen seinen

[1]) Könige II, 23, 31. 36; 24, 17—18.

[2]) Deuteron. 21, 15 fg.

[3]) Könige das. 23, 30. Mit Recht bemerkt der Talmud (Traktat Kheritot p. 5 b), daß in der nachdavidischen Zeit nur bei unregelmäßiger Nachfolge und bei drohender Thronstreitigkeit die Salbung eines Königs vorgenommen wurde. Vergl. Oehler, Theologie d. A. T. II. S. 26.

[4]) Folgt aus Jerem. 22, 11; Könige das. fehlt der Passus ויסב את שמו, was übrigens bedeutet, er selbst änderte seinen Namen, nicht etwa ein fremder Herrscher habe ihm einen anderen Namen beigelegt. Chronik I, 3, 15 ist ein doppelter Irrthum, daß Josia vier Söhne hinterlassen hätte und zwar Schallum, verschieden von Joachas, und daß יהואחז (statt יוחנן zu lesen) der Erstgeborene gewesen sei.

Bruder eingenommen hatte. Genug, Necho entsetzte Jehoachas seiner Würde, ließ ihn in Fesseln schlagen und nach Aegypten bringen und ernannte Eljakim zum König von Juda[1]). Jehoachas war nur drei Monate König genannt worden.

Eljakim oder, wie er sich nach der Thronbesteigung nannte, Jojakim (607—596), hatte gleich im Beginne seiner Regierung ein mißliches Geschäft zu vollziehen. Necho hatte zur Strafe dafür, daß Josia seinen Durchzug verhindern wollte, dem Lande eine hohe Buße an Gold und Silber aufgelegt (100 Khikhar Silber und 1 Khikhar Gold, beinah 1,000,000 Mark). Im Palast und Tempel gab es damals keinen Schatz. So legte Jojakim jedem Vermögenden einen Beitrag dazu nach Maßgabe seines Vermögens auf und ließ die Beiträge durch seine Diener gewaltsam eintreiben[2]). Diese Geldstrafe war um so demüthigender, da sie als ein Zeichen der Unterthänigkeit gelten sollte. Jojakim und das Volk mußten sich diese Demüthigung gefallen lassen. Zu dieser Demüthigung, Verzagtheit, Schwäche und Schmiegsamkeit gegen den Sieger kam noch ein neues Uebel hinzu. Von der religiösen und sittlichen Besserung, die durch Josia eingeführt worden war, hatte das Volk laut Verheißung des aufgefundenen und vorgelesenen Gesetzbuches glückliche Tage erwartet, daß Juda wieder, wie zur Zeit David's und Salomo's, eine hohe Stellung unter den Völkern einnehmen würde. Nun folgte das gerade Gegentheil. Der, Ihwh ergebene König war auf dem Schlachtfelde gefallen und sterbend nach der Hauptstadt zurückgebracht worden, aus welcher er mit Siegeszuversicht ausgezogen war, die Blüthe des israelitischen Heeres war geknickt. Ein Königssohn lag in Fesseln, und das Land war in schmachvolle Knechtschaft gerathen. Welche Enttäuschung! Diese Wendung brachte eine Sinnesänderung hervor, welche einen Rückfall zur Folge hatte. Das Volk und auch die Einsichtigen im Volke begannen an der Macht ihres Gottes zu zweifeln, der gewissermaßen seine zugesagte Verheißung nicht erfüllt habe oder nicht erfüllen könne. Sie hegten den Wahn, daß der Götzenkultus der Völker,

[1]) Könige das. V. 33. Hier heißt es ויאסרהו . . . . נכה, in Chronik dagegen II, 36, 3 ויסירהו. Auch in Könige lesen LXX ויסירהו. Indessen ist die erste L.-A. doch richtig; denn auch Ezechiel 19, 2—4 deutet an, daß Joachas in Fesseln nach Aegypten gebracht worden war ויביאהו בחחים אל ארץ מצרים.

[2]) Könige das. 23, 33. 35.

der zu Manasse's Zeit sich so lange behauptet hatte, eher im Stande sein würde, sie glücklich zu machen [1]). Sie kehrten daher zu den alten Sünden zurück, achteten nicht das feierlich eingegangene Bündniß, vom Götzenthum zu lassen, errichteten wieder Altäre und Anhöhen auf jedem hohen Hügel und unter jedem grünen Baume. Wiederum gab es in Juda so viele Götter, als es Städte gab [2]). Ganz besonders begannen sie der ägyptischen Gottheit Neïth, der Himmelskönigin [3]) zu huldigen, welche am eifrigsten in Sais, der Residenz des Königs Necho, verehrt wurde. Hat diese Göttin nicht dem ägyptischen Könige zum Siege verholfen? Sie, die Mächtige, könnte auch den unglücklichen Besiegten Macht verleihen. In den Straßen Jerusalems und in den Städten Juda's wurden daher dieser sogenannten Herrin des Himmels Opfer gebracht. Die Kinder sammelten Holz, die Väter zündeten Feuer an und die Weiber kneteten Teig ein, um Kuchen für die Aftergottheit zu backen und ihr Wein zu spenden [4]) Götterbildnisse von Gold und Silber, Holz und Stein wurden wiederum in den Häusern aufgestellt, auch solche mit schamverletzenden Theilen und in unzüchtiger Stellung [5]). Der Tempel selbst wurde abermals, wie zu Manasse's Zeit, durch scheußliche Götzenbildnisse entweiht. In einem der Eingänge zum Heiligthum und auch an anderen Stellen wurde ein Götzenbild errichtet [6]). Das empörendste war aber, daß Kinderopfer wieder in

[1]) Folgt aus Jerem. 44, 17—18, daß der Wahn bestand, der Götzendienst mache glücklich, der Kultus Ihwh's aber unglücklich. Dasselbe ist auch ausgedrückt in dem scheinbar schwierigen Halbverse, Deuteronom. 29, 18 ללכת לעבד את אלהי הגוים . . . . . לאמר שלום יהיה לי . . . . למען ספות הרוה את הצמאה „Damit die Wasserfülle (Glück) tilge den Durst“ (Mangel); ספות Infinitiv von ספה (nicht von יסף); Vergl. Ezechiel 8, 12.

[2]) Jerem. 11, 10. 13.

[3]) Vgl. Frankel-Graetz, Monatsschrift, Jahrg. 1874. S. 349 fg. Aegyptisch wurde die Neïth bezeichnet als: Net ur ntr mut nb pe. t, d. h. die große Net, die göttliche Mutter, die Herrin des Himmels (Brugsch, geogr. Inschr altägyptischer Denkmäler I, S. 245).

[4]) Jeremia 7, 18.

[5]) Ezechiel 16, 17. ותעשי לך צלמי זכר. Dasselbe sagt Jes. 57, 8 ואחר הדלת והמזוזה שמת זכרונך; זכרונך kann hier nur das membrum des Phallus bedeuten. Die Verse Jes. 56, 9 bis 57, 13a sind nicht jesaianisch, auch nicht deuterojesaianisch, sondern erinnern zu deutlich an Jeremia's Ausdrucksweise.

[6]) Ezech. 8, 17 שלחים את הזמורה אל אפי, so zu lesen statt אפם als תקון סופרים; das Wort זמורה bedeutet ebenfalls membrum erectum, auch das. 7, 20; Jerem. 7, 30.

Aufnahme kamen, wie zur Zeit des Achas und Manasse. In dem schönen Thale Hinnom wurde abermals eine Feuerstätte errichtet um dort winselnde Kinder erbarmungslos für den Moloch zu verbrennen. Ganz besonders wurden Erstgeborene dem Feuer übergeben [1]. Das Götzenthum hatte wiederum bedeutende Fortschritte gemacht. Was früher in Harmlosigkeit und Unwissenheit oder aus bloßer Nachahmungssucht eingeschleppt worden war, wurde unter Jojakim wie unter Manasse mit Leidenschaftlichkeit vergöttert.

Hand in Hand mit dem götzendienerischen Wahn, dem unzüchtigen und kindesmörderischen Kultus gingen Lasterhaftigkeit und sittliche Unthaten, Unzucht, Ehebruch, Bedrückung der Fremdlinge, der Wittwen und Waisen, Bestechlichkeit der Richter, Verlogenheit, Unredlichkeit, übermäßiger Wucher und Härte gegen die zahlungsunfähigen Schuldner und Mordthaten [2]. Die Hochgestellten und dem Throne Nahestehenden glichen brüllenden Löwen, Besitz und Werthvolles an sich zu reißen, Hinrichtungen zu begehen, zahlreiche Wittwen zu machen. Die Fürsten und Großen glichen hungrigen Wölfen, um Gewinnes halber Blut zu vergießen [3]. Das Verbesserungswerk, das Josia mit so viel Eifer eingeführt hatte, war wenige Jahre nach seinem unglücklichen Tode aus dem öffentlichen Leben verschwunden, die Ermahnungen des Gesetzbuches, dessen Auffinden einen so ergreifenden Eindruck gemacht hatte, wurden von der großen Menge mißachtet. Selbst das natürliche Gefühl der Kinder gegen die Eltern wurde betäubt [4]. Die Bande, welche das gegenwärtige Geschlecht mit seiner Vergangenheit verknüpfte, wurden zerrissen. Wohl gab es bereits eine Klasse, welche das Gesetz hochhielt und über die Gräuel und Unthaten seufzte [5]. Aber bei der großen Menge derer, welche täglich mehr in den Unflath des Götzendienstes und der sittlichen Entartungen versanken, konnten die Bessergesinnten nichts anderes thun als seufzen. Die Priester aus dem Hause Ahron stellten sich freiwillig diesem zucht-

[1] Jeremia das. 7, 31; 19, 5. Das Stück stammt aus der Zeit Jojakim's, Vgl. weiter. Jesaias 57, 5 שחטי הילדים בנחלים תחת סעפי הסלעים.

[2] Jeremia 5, 7—8; 6, 9; 9, 1—7; Ezechiel 16, 8 fg.

[3] Ezechiel 22, 25, wo statt נביאיה gelesen werden muß נשיאיה nach LXX und Peschito; Jeremia 5, 7;

[4] Ezechiel 22, 7.

[5] Ezechiel 9, 4.

losen Wesen zur Verfügung und gaben ihm durch ihr Amt und ihr Ansehen die erforderliche Weihe. Es brauchten nicht mehr dazu, wie in Manasse's Zeit, ausländische Priester verwendet zu werden. Ganz besonders scheinen die Ahroniden aus Anatoth, die Verwandten und Genossen des Propheten Jeremia, dem Götzenthum und dem damit verbundenen Unwesen Vorschub geleistet zu haben [1]). Propheten redeten nicht bloß dem Wahnwitz und der Zuchtlosigkeit, wie früher aus Eigennutz und als Broderwerb das Wort, sondern mit einer gewissen Ueberzeugung und Leidenschaftlichkeit [2]). Und der König Jojakim? Er hat zwar nicht, wie Manasse, diesen Rückfall zum Götzenthum anbefohlen oder gefordert, aber er duldete es, ließ es gewähren, machte es wohl selbst mit, steuerte auch nicht dem sittlichen Verfall. War es Schwäche oder hatte er Freude an der Schlechtigkeit? Sein Charakter läßt sich aus Mangelhaftigkeit der Quellen nicht beurtheilen. Nur so viel ist zu erkennen, daß Jojakim strenge Warnungen der Propheten nicht dulden konnte, die Warner vielmehr blutig verfolgte und ebenfalls Prophetenmord beging.

Die Propheten Ihwh's, welche für die uralte Lehre, die lautere Frömmigkeit und die Sittlichkeit eintraten, hatten selbstverständlich in dieser entarteten Zeit einen schweren Stand und waren dem Hasse, der Verfolgung und Mißhandlung ausgesetzt. Sie achteten aber die Gefahren gering, es drängte sie unwiderstehlich, dem sittlichen und religiösen Verfall unerschrocken entgegenzutreten. Zu keiner Zeit gab es so viele Propheten, wie in den letzten zwei Jahrzehnden vor dem Untergang des judäischen Staates. Sie erblickten das Heil des Vaterlandes einzig und allein in der Anhänglichkeit an Israel's Gott, in der Befolgung der von ihm entstammten Lehre, in der Fernhaltung von dem götzendienerischen Unflath und in der lauteren Gesinnung in Wort und That mit ganzem Herzen und ganzem Wesen. Die Propheten sprachen fast täglich bei jeder Gelegenheit zum Volke, zu den Fürsten, zum König,

[1]) In Jeremia ist oft von den כהנים, als Betheiligten des Götzendienstes, die Rede 5, 31; 8, 1. Die אנשי ענתות das. 11, 21—23, welche Jeremia nach dem Leben trachteten, waren also Beförderer des von Jeremia bekämpften Systems. Sie waren seine nahen Verwandten, das. 12, 6 אחיך ובית אביך. Dieser Vers gehört nicht zum Zusammenhange mit dem Vorangehenden und Folgenden.

[2]) Das. 23, 11—16, 25 fg.

mahnten, weckten, drohten und prophezeiten den Untergang, wenn die Verkehrtheiten jeder Art fortdauern sollten [1]). Nur vier derselben sind bekannt geworden: Jeremia, Urija, Chabakuk und Ezechiel; aber es haben sich auch Prophezeiungen von Solchen erhalten, deren Namen verschollen sind. Sie alle kämpften gegen das Götzenthum und die sittlichen Gebrechen, stellten indeß die Gestaltung der Zukunft verschieden dar, die einen hoffnungsvoll, die anderen in düsterer Farbe. Von dem Propheten Urija, Sohn Schemaja's, aus der Waldstadt (Kirjat-Iearim) ist bloß sein tragischer Tod bekannt geworden. Er hatte im Anfang der Regierung des Königs Jojakim (zwischen 607—604) der Stadt Jerusalem und dem ganzen Lande Unheil und Untergang verkündet, wenn das Volk, der König und die Großen nicht ihre verkehrten Wege verlassen und zu Gott zurückkehren würden. Als Jojakim die Nachricht von dieser Unheilsprophezeiung vernahm, sandte er Boten aus, um ihn zu ergreifen und zu tödten. Indessen wurde Urija durch Gesinnungsgenossen von der ihm drohenden Lebensgefahr heimlich unterrichtet und entfloh nach Aegypten. Jojakim war aber so erbittert gegen ihn, daß er einen seiner Fürsten Elnathan, Sohn Achbar's, mit Begleitung nach Aegypten sandte, um dessen Auslieferung zu verlangen. Elnathan brachte ihn auch wirklich nach Jerusalem zurück, und Jojakim ließ ihn durch das Schwert enthaupten und dessen Leiche auf den Begräbnißplatz des niederen Volkes werfen [2]).

Milder sprach über die Schäden der Zeit ein namenloser Prophet, von dem nur eine längere Rede geblieben ist. Er sah einen heftigen Ansturm vieler Völker gegen Jerusalem, ganz besonders von Seiten Aegyptens. Es wurde ihm aber kund, daß darauf eine erschreckenden Erscheinung eintreten werde, welche das gedankenlose Jerusalem von seines Gottes Allmacht überzeugen werde. Eine Quelle der Reinigung werde für das Haus David's und die Bewohner Jerusalems geöffnet werden. Dann wird Gott als König über die Erde anerkannt werden: „Jhwh wird einer sein und sein Name einer". Die Götzen werden bis auf ihre Namen aus dem Lande

[1]) Jeremia 6, 17; 25, 4; 32, 33; 44, 4.

[2]) Jeremia 26, 20—23. Dieser Passus ist ein Zusatz zu dem das. erzählten Inhalt und gehört nicht dazu. Die Zeit läßt sich dadurch bestimmen, daß Jojakim damals noch in Vasallenschaft zu Aegypten gestanden haben muß, also noch vor der Schlacht bei Kharkhemisch 604.

verschwinden, auch die Propheten sammt dem Geist der Unreinheit. Wenn Jemand noch ferner prophezeien sollte, werden seine eigenen Eltern ihn mit dem Tod bedrohen, weil er Falsches im Namen Ihwh's gesprochen. Die Propheten selbst werden sich ihrer Gesichter schämen und nicht mehr den dunkeln Mantel von Haarzeug anlegen, um zu täuschen. Sie werden vielmehr sprechen: „Nicht Prophet bin ich, sondern ein Bearbeiter des Bodens, und der Boden ist mein Besitz von Jugend auf". Wird man ihn fragen, was hast du für Wunden an deinen Händen, so wird er antworten: „Ich bin im Hause meiner Eltern verwundet worden". In Folge der großen Erscheinungen werden nicht bloß Jerusalem und die Landbewohner von Juda, sondern alle Völker, welche feindselig gegen diese verführen, sich zu Gott wenden und nach Jerusalem zur großen Festversammlung am Hüttenfeste wallfahrten. Auch Aegypten, wenn es gedemüthigt sein wird, wird an dem Feste in Jerusalem Theil nehmen und Ihwh anerkennen; denn er wird es schlagen und heilen. Dann wird eine Straße von Aegypten nach Assyrien gehen, auf der sie friedlich zusammenkommen werden. Israel wird ein Bindeglied für beide Lande bilden zum Segen auf Erden, so daß man sprechen werde: „Gesegnet mein Volk Aegypten, mein Händewerk Assyrien und mein Erbe Israel[1]).

Nicht so milde und nicht so leicht und so rasch sich vollziehend kündete Jeremia die Gestaltung der Zukunft für das verdorbene Geschlecht an. Er, der zum Propheten für die Völker eingesetzt war, erblickte in der nächsten Zeit nur Zerstörung, Verwüstung und Untergang. Mit dem Regierungsantritt Jojakim's und mit dem beginnenden Rückfall in die frühere Ruchlosigkeit begann er erst recht seine prophetische Thätigkeit, welche während Josia's letzten Regierungsjahren geruht hatte. Jeremia verstand erst jetzt, welche Bedeutung die Worte hatten, die er in der ersten Weihestunde seiner prophetischen Berufung als Jüngling vernommen hatte: „Ich mache dich zur festen Stadt, zur eisernen Säule und zur ehernen Mauer gegenüber den Königen Juda's, den Fürsten, den Priestern und dem Volke". Er sollte fest und unerschütterlich bleiben und der drohenden Verfolgung furchtlos in's Auge schauen. So schickte er sich denn an, mit Festigkeit der einreißenden Ver-

[1]) Vgl. Note 3.

derbniß entgegenzutreten und den unvermeidlichen Untergang zu künden, obwohl sein weiches Herz dabei blutete, und er sich öfter selbst Muth zusprechen mußte, um den auf ihn eindringenden Unheilsverkündigungen nicht zu erliegen. Jeremia war inzwischen zum Manne herangereift, er führte indeß keine Frau in sein Haus, er konnte sich nicht an häuslichen Freuden weiden, während er den vorausgeworfenen Schatten einer schweren Zeit mit banger Seele sich immer mehr verdichten sah [1]. Einsam und düster ging er einher, nahm an geselligen Kreisen keinen Antheil, weil der Schmerz in seinem Herzen über die Selbstverschuldung des Volkes ihm jede heitere Stimmung raubte [2]. Er wünschte sich weit weg, in der schauerlichen Wüste zu wohnen, sein Volk verlassen zu können, die Schlechtigkeit nicht mehr mit ansehen zu müssen. Aber er konnte nicht fort, es hielt ihn mit eisernen Banden fest, es brannte in seinem Innern, zu sprechen, zu warnen, zu ermahnen, damit das Volk nicht ungewarnt dem Untergang entgegen gehen sollte. Welch ein brennendes Gefühl für den Propheten von Anatoth, sprechen zu müssen und sich erbitterte Feinde zu machen vom König bis herab zum niedrigsten Volksgenossen und besonders bei seinen Standesgenossen, den Priestern und Propheten, und das Bewußtsein zu haben, daß das Wort ein leerer Schall bleiben, keine Sinnesänderung herbeiführen und den Untergang nicht aufhalten würde! Oefter ergoß sich seine traurige Seele im Tempel im stillen Gebet, daß Gott das drohende Unheil doch von seinen Volke abwenden möge, und eben so oft vernahm er mit dem prophetischen Geist, daß sein Gebet vergeblich sei [3].

Durch eine seiner ersten Reden in Jojakim's Regierungszeit zog er sich den Haß der Partei der leidenschaftlichen Götzendiener und namentlich der Priester und falschen Propheten zu. Als eine große Volksversammlung zur Zeit eines Festes sich mit Opfern zum Tempel einfand, rief er ihr zu: „So spricht Gott: „„Bessert eure Wege und Thaten, so werde ich euch an diesem Orte wohnen lassen. Verlasset euch aber nicht auf die Lügenworte zu sprechen: „Tempel Gottes, Tempel Gottes“ . . . Wenn ihr Recht sprechen werdet zwischen einem und dem Andern, Fremdlinge, Waisen und Wittwen

[1] Jeremia 16, 2 fg.
[2] Das. 8, 21; 15, 17—18.
[3] Das. 7, 16; 11, 14; 14, 11.

nicht bedrücken, nicht unschuldiges Blut vergießen und nicht fremden Göttern zu euerm Unheil nachgehen, so werde ich euch hier wohnen lassen. Wie, ihr wollt stehlen, morden, unkeusch leben, fremden Göttern Räucherwerk darbringen und dann kommen in meinen Tempel und sprechen „„Wir sind gerettet!““ um alle Gräuel weiter zu üben? Ist denn dieser Tempel eine Höhle für Einbrecher geworden? . . . Gehet nur nach meiner einstigen Stätte in Schilo und sehet, was ich ihm wegen Israels Schlechtigkeit gethan habe! . . . Ich werde auch diesem Tempel, über den mein Name genannt wird, auf den ihr vertraut, und dem Orte, den ich euch gegeben, dasselbe anthun, was ich Schilo angethan habe. Ich werde euch von meinem Antlitz verwerfen, wie ich eure Stammgenossen, alle Kinder Ephraim's verworfen habe““. Ganz besonders eiferte Jeremia gegen den eingeführten Kultus der ägyptischen Neïth, der sogenannten Himmelskönigin [1]. Er fuhr dann fort: So spricht Gott (ferner): „Eure Ganzopfer thut zu euern Schlachtopfern hinzu und esset Fleisch. Denn ich habe eure Vorfahren, als ich sie aus Aegypten geführt, nicht auf Opfer verpflichtet, sondern daß sie den Weg wandeln mögen, den ich ihnen befehlen werde . . . Du wirst zu ihnen alle diese Worte sprechen, sie werden aber nicht auf dich hören . . . Dann sprich zu ihnen: „„Dieses Volk, das nicht gehorcht, nicht Belehrung annimmt, in dessen Mitte die Treue geschwunden und aus seinem Munde gewichen, dieses Geschlecht seines Zornes hat Gott verworfen und verstoßen. Denn die Jehudäer haben das Schlimmste in meinen Augen gethan, haben ihre Gräuelbilder in den Tempel gebracht, ihn zu verunreinigen, haben Altäre des Scheiterhaufens (Tôphet) gebaut im Thale Ben-Hinnom, um ihre Söhne und Töchter zu verbrennen, das ich nicht befohlen, das mir nicht in den Sinn gekommen ist. Deßwegen werden Tage kommen, so wird man nicht nennen Tôphet und Thal Ben-Hinnom, sondern Thal des Gemetzels, und aus Mangel an Platz wird man in Tôphet begraben. Die Leichen dieses Volkes werden zum Fraß dienen den Vögeln des Himmels und den Thieren des Feldes, Niemand wird sie verscheuchen. Ich werde aufhören lassen aus den Städten Juda's und aus den Straßen Jerusalem's

[1]) Jeremia 7, 17 fg. Aus dem Ausdruck: האינך ראה מה המה עשים . . . . לעשות כונים למלכת השמים geht hervor, daß dieser Kultus kurz vorher eingeführt worden war. Vergl. Frankel-Graetz, Monatsschrift Jg. 1874, S. 349 fg.

Stimme der Freude und der Fröhlichkeit, Stimme des Bräutigams und der Braut, denn zur Einöde wird das Land werden".

Kaum hatte Jeremia diese Rede vollendet, so packten ihn die Priester und falschen Propheten und sprachen: „Du sollst sterben, weil du geweissagt hast, dieser Tempel werde wie der in Schilo werden!" Es entstand in Folge dessen ein Auflauf auf dem Tempelplatze. Einige Anwesende standen Jeremia bei. Dieser Auflauf veranlaßte einige Fürsten sich vom Palaste zum Tempel zu begeben. Unter diesen war Achikam, Sohn Schaphna's, und andere, welche zur Prophetenpartei gehörten. Diese Fürsten veranstalteten sofort eine Gerichtssitzung an einer Tempelpforte und vernahmen Anklage und Vertheidigung. Die Priester und falschen Propheten sprachen: „Dieser Mann verdient den Tod, denn er hat über diese Stadt und diesen Tempel Unheil verkündet". Jeremia betheuerte, daß er im Namen Gottes gesprochen: „Wisset, wenn ihr mich tödtet, so würdet ihr unschuldiges Blut vergießen, bessert eure Wege und Thaten, so wird Gott das Unglück von euch abwenden". Einige Aelteste (Richter) sprachen zu Jeremia's Gunsten. Sie erinnerten daran, daß zur Zeit Chiskija's der Prophet Micha ein eben solches Strafgericht über Zion und den Tempel prophezeit hatte, ohne daß ihm dafür Leides widerfahren wäre. Vielmehr hat die Androhung zur Besserung geführt. „Wir aber werden über uns Unglück bringen, wenn wir Jeremia verurtheilen sollten". Darauf sprachen die Fürsten zu den wüthenden Priestern und Afterpropheten: „Diesem Manne gebührt nicht der Tod, denn er hat im Namen unseres Gottes zu uns gesprochen" [1]. Durch die Bemühung seiner Freunde und besonders des Achikam wurde Jeremia dieses Mal freigesprochen. Aber um so glühender verfolgten ihn die Priester und die falschen Propheten mit ihrem Hasse und lauerten auf jede Gelegenheit ihm beikommen zu können [2].

Inzwischen hatte sich das Strafgericht an dem assyrischen Reiche vollzogen. Dieser erste Großstaat, welcher über sechs Jahrhunderte den Völkern Gesetze vorgeschrieben, und vom Fuße des Kaukasus und dem Strande des Kaspi-Sees bis zum persischen Meere und

[1] Jeremia 7, 1 fg. Kap. 26 ist nur ein Resumé dieser Rede, um die daraus entstandenen Folgen für Jeremia zu referiren. Das Datum ist 26, 1 angegeben, im Anfang der Regierung Jojakim's

[2] 11, 19 fg.: 20, 10 fg.

von dem östlichen Medien bis Kleinasien und bis Aegypten geherrscht, der mit unerhörter Grausamkeit alle diese unterjochten Völker behandelt hatte, dessen Großkönige sich Götter dünkten, dieser Großstaat fiel schmählich durch die vereinte Anstrengung von Kyaxares von Medien und Nabopolassar von Babylonien. Ninive, die Riesenstadt, fiel nach langer Belagerung (um 605). Der letzte König von Assyrien, Sardanpal (Sarakus?) verbrannte sich in seiner Burg. Dieses Strafgericht über die assyrische Hauptstadt und das Volk hatten zwei judäische Propheten, Nachum und Zephanja vorher verkündet. Nachum hatte mindestens zwei Menschenalter vorher den Untergang Ninives mit düstern Farben geschildert: „O Blutstadt, voller Lug und Raub! . . Alle die dich sehen werden, werden von dir weichen und sprechen: Geplündert ist Ninive; wer soll sie bemitleiden? — Alle deine Festungen gleichen Frühfeigen, die beim Schütteln in den Mund fallen. Dein Volk gleicht Weibern, geöffnet werden deinem Feinde die Städte deines Landes. Es schlummern deine Fürsten, o König von Assyrien, es liegen deine Tapferen, zerstreut ist dein Volk auf Bergen, und Niemand sammelt es. Keine Heilung giebt es für deine Wunden: alle, die dein Unglück vernehmen, schlagen in die Hände; denn über wen ist deine Schlechtigkeit nicht gekommen"?[1]. Zephanja hatte ein Menschenalter vorher verkündet: „Gott wird Assur vernichten, Ninive zur Einöde machen, Wüstenthiere werden in ihren Säulenknäufen hausen, so daß man fragen wird: „Ist dies die lustige Stadt, die sich sicher dünkte, die da sprach: außer mir giebt's Nichts?""[2]. Diese Worte erfüllten sich buchstäblich; die spätere Zeit fand nicht einmal die Stätte, wo einst Ninive gestanden — Die den Vorgängen der Völkergeschichte aufmerksam folgenden Propheten erblickten in dem Untergang Assyriens die Bestätigung ihrer Ueberzeugung von einer sittlichen Weltordnung, welche sich im Völkerleben kund gebe. Assyrien fiel, weil es lasterhaft und hochmüthig war, und so werden auch die festesten Weltreiche zusammenstürzen, wenn sie in dieselbe Verworfenheit verfallen sollten[3]. In Folge des Unterganges Assyriens entstanden bedeu-

[1]) Nahum Kap. 3.

[2]) Zephanja 2, 13—15.

[3]) Ezechiel 31, 14. Dieser Prophet stand wenigstens schon dem Mannesalter nahe, als Ninive fiel.

tende Veränderungen auf dem damaligen Hauptschauplatz der Geschichte. Medien wurde der Haupterbe der ehemaligen assyrischen Besitzungen, Kyaxares nahm den Löwenantheil und ließ seinem Verbündeten Nabopolassar nur Babylonien, Elymais und allenfalls die Anwartschaft auf die Länder an der westlichen Seite des Euphrat [1]. Die Länder und Völker an der westlichen Seite des Euphrat, wozu die Aramäer bis zum Libanon — die Syrer = die Kitthäer zwischen dem Euphrat und dem Mittelmeere, die Phönicier, die assyrischen Kolonien im ehemaligen Gebiete des Zehnstämmereiches, ferner Juda, das Philisterland, Idumäer und die Völker jenseits des Jordan gehörten — alle diese Völker und Länder vom Euphrat bis zum Grenzstrome Aegyptens hatte der auf Eroberungen ausgezogene ägyptische König Necho während der Belagerung von Ninive in Besitz genommen [2]. Necho verfolgte den Plan, seine Eroberungen auch auf der östlichen Seite des Euphrat auszudehnen.

Der König Nabopolassar, der Mitsieger über Ninive, war gestorben. Darum glaubte Necho gegen dessen jungen Nachfolger einen leichten Sieg erringen zu können. Aber dieser junge Fürst, Nebukadnezar (Nebuchadrezar, Nabokolassar [3]), welcher seinem Vater auf den babylonischen Thron folgte (604—561), war ein kriegerischer Held, der die politischen Verhältnisse der Völker zwischen dem Euphrat und Aegypten vollständig umgestalten sollte. Sobald Necho mit seinem aus Aegypten mitgebrachten und aus den eroberten Ländern verstärkten Heere über den Euphrat gesetzt hatte, rückte ihm ein babylonisches Heer entgegen. Bei Karkhemisch (Circesium), einer Stadt an der Mündung des Chaboras in den Euphrat, kam es zur Schlacht. In Juda und Jerusalem war man auf den Ausgang des Zusammenstoßes zwischen Aegypten und Babylonien gespannt. Das Volk wünschte Necho eine Niederlage, weil er es zur halben Knechtschaft gedemüthigt hatte. Diese Spannung

[1]) Treffend bezeichnet Herodot die ungleiche Theilung des assyrischen Gebietes zwischen Kyaxares und seinem Verbündeten, daß der Erstere ganz Assyrien in Besitz genommen πλὴν τῆς Βαβυλωνίης μοίρας I. 106.

[2]) Folgt aus Könige II, 27, 7.

[3]) In Jeremia wird dieser babylonische König stets נבוכדראצר genannt, im Buche der Könige und in anderen Büchern lautet der Name נבוכדנאצר. Im Ptolemäischen Kanon ist er aufgeführt als Ναβοκολάσσαρος und bei Strabo (XV. p. 687) als Ναβοκοδρόσορος.

steigerte Jeremia noch durch eine Rede, in welcher er den Untergang des ägyptischen Heeres vorausverkündet hatte, eine Rede, welche auch einen künstlerischen Werth hat:

„Richtet Schild und Speer und tretet heran zum Kriege!
„Sattelt die Rosse und steiget auf, ihr Reiter,
„Waffnet euch mit den Helmen, glättet die Schwerter,
„Legt an die Panzer!
„Was sehe ich? Sie sind verzagt, weichen zurück,
„Ihre Helden werdet zermalmt,
„Sie weichen, fliehen und wenden sich nicht um?
„Schrecken rings umher, spricht Gott.
„Nicht entkommen wird der Leichteste,
„Nicht sich retten der Held,
„Im Norden an des Euphrats Ufer straucheln sie und fallen.
„Wer ist's, der wie ein Fluß anschwillt,
„Wie Ströme, deren Fluthen aufbrausen?
„Aegypten schwellte an wie ein Fluß,
„Wie Ströme mit brausender Fluth,
„Es sprach: „„Ich will hinaufziehen, die Erde bedecken,
„ „Vernichten Stadt und Bewohner""!
„Besteiget nur die Rosse, mögen die Streitwagen rasen,
„Mögen die Krieger ausziehen,
„Aethiopier und Puntier, die Schildhalter,
„Die Lybier, die Bogenspanner!
„Ein Tag ist für den Herrn Zebaoth, ein Tag der Rache;
„An seinen Feinden.
„Das Schwert zehrt, sättigt sich,
„Und labt sich voll an ihrem Blute!
. . . .
„Zieh' nach Gilead und hole dir Balsam,
„Jungfrau Aegypten!
„Vergeblich habe ich Heilmittel wachsen lassen,
„Für dich giebt's keinen Verband.
„Die Völker vernehmen deine Schmach,
„Dein Wehklagen erfüllt die Erde,
„Denn Streiter an Streiter strauchelt,
„Zusammen fallen sie beide"[1]).

Necho's Heer erlitt in der That bei Kharkhemisch am Euphrat (604[2]) eine niederschmetternde Niederlage. Der ägyptische Eroberer

[1]) Jeremia 46, 1—12. An der ganzen Haltung dieses Stücks erkennt man, daß es eine Prophezeiung ist. Es ist lächerlich, anzunehmen, daß der Prophet diese Rede später überarbeitet oder gefeilt hat. Es war nicht Sache der Propheten stenographisch aufgeschriebene Reden zu corrigiren und zu verschönern.

[2]) Vergl. über die Zeit Monatsschrift a. a. O. S. 289 fg.

mußte seinen Plan, Babylonien zu erobern, aufgeben. Kaum konnte er seine bisherigen Eroberungen behaupten. Er hat wohl die besetzten Länder vom Euphrat bis zu den Grenzen Aegyptens wieder aufgegeben[1]). An dem geschlagenen Heere, welches nach Aegypten zurückkehrte, erkannten die Judäer, daß Jeremia's Prophezeiung sich erfüllt hatte. Auch Juda wurde wahrscheinlich durch die Niederlage bei Kharkhemisch für den Augenblick von der ägyptischen Oberherrschaft frei. Noch von einer andern Angst wurde das Volk und besonders die Großen frei, von der drohenden Aussicht auf Untergang des Staatswesens. Jeremia hatte öfter eine düstere Zukunft für das lebende Geschlecht vorgehalten, wenn es seine Thorheiten und Lasterhaftigkeiten nicht lassen werde. Wenn der König und die Hofleute sich auch nicht von diesen Unheilverkündigungen bestimmen ließen, so fühlten sie sich doch von einer geheimen Angst bedrückt. Nun war Aegypten, der nahe Feind, geschlagen und geschwächt, Assyrien, welches über ein Jahrhundert lang Geißel und Joch für Juda gewesen, war aus der Reihe der Völker geschwunden. Die Nachbarvölker waren nicht mächtig genug, den Untergang Juda's herbeizuführen. Ein neuer, erobernder Großstaat hatte sich noch nicht herausgebildet. Medien, Haupterbe des assyrischen Reiches und dadurch Großmacht geworden, war von Juda zu entfernt, um in sein Geschick einzugreifen; Babylonien war nicht zu fürchten, weil es mit sich zu thun hatte, sich zu stärken und zu organisiren. War es doch selbst erst aus der gedrückten Stellung, welche es sich lange von Assyrien hatte gefallen lassen müssen, befreit. Es schien dem oberflächlichen Blicke ungefährlich. Der König Jojakim und die Fürsten konnten daher, ihrer Sorgen um die Zukunft erledigt, sich ihren Lüsten und Thorheiten ungestört überlassen.

Jojakim war von einer großen Baulust besessen, als wollte er die Stadt Jerusalem, dessen Untergang er durch seine Verkehrtheit beschleunigte, als geschmücktes Opfer überliefern. Er ließ sich einen weit angelegten Palast mit luftigen Söllern und mit vielen Fenstern bauen, ließ ihn mit Farben bestreichen und mit Cedergetäfel überdachen. Auch andere Gebäude der Stadt ließ er mit Pracht aufführen. Zu dem Bau ließ er ebenfalls Cedern vom Libanon kom-

[1]) Folgt wohl aus Könige II. 24, 7; Jeremia 49, 23—27, was sich wohl auf die Niederlage Necho's und die voraussichtliche Besitznahme der Länder durch Nebukadnezar bezieht.

men[1]). Er wollte den Salomo spielen. Aber er beschäftigte nicht, wie dieser, die Kanaaniter beim Bau, sondern zwang die freien Bürger zur Frohnarbeit, und diejenigen, welche sich der Sklavenarbeit entziehen wollten, ließ Jojakim bis zum Tode züchtigen. „Er baute die Stadt mit Gewaltthätigkeit und seine Burg mit Blutschuld", wie die Propheten der Zeit, Jeremia und Habakuk, seinen Verschönerungstrieb bezeichneten. Von augenblicklicher Sorge befreit, überließ sich Jojakim auch den Schwelgereien, dem Schmausen und den Trinkgelagen[2]).

Aus dieser Sorglosigkeit, welcher sich der König und die Großen überließen, weckte sie Jeremia unsanft. Seinem Seherblicke wurde es klar, daß mit dem Untergang Assyriens die Einmischung der Völker am Euphrat und Tigris in die diesseitigen Länder und damit blutige Kriege, Verheerungen, Jammer und Verpflanzung der Bewohner nicht aufhören, sondern in erhöhtem Maße fortdauern werden. In dem chaldäischen Volke, das bis dahin nur dem Namen nach bekannt war, und in seinem aus dem Dunkel herausgetretenen König Nebukadnezar sah er ein neues Weltreich entstehen, welches Assyrien an Gewalt noch übertreffen und die Welt in Erstaunen setzen werde. Von dem ersten Auftreten des babylonischen Königs, nicht lange nach dessen Sieg über Necho (604) hat Jeremia dessen siegreiches Uebergewicht über die Völker und namentlich dessen niederschmetternde Gewalt über Juda verkündet. Bei einer Gelegenheit, als die Bewohner der Hauptstadt und das Landvolk versammelt waren, setzte der Prophet von Anatoth furchtlos das Gesicht auseinander, das sich ihm offenbart hatte, und verdeutlichte mit ungeschmückten Worten das Geschick, welches dem Volke Juda und den Nachbarvölkern bevorstand. Nach den einleitenden Worten, daß er selbst bereits drei und zwanzig Jahre zur Umkehr ermahnt und daß noch andere Propheten fast täglich und jeden Morgen in demselben Sinne vergebens gesprochen, verkündete er, das längst angedrohte Verhängniß werde durch die Völker des Nordens und Nebukadnezar, welcher von Gott dazu

[1]) Jeremia 22, 13 fg. Habakuk 2, 9 fg.; vergl. Monatsschrift, Jg. 1874, S. 339 fg.

[2]) Folgt aus Jeremia 22, 15. אביך הלא אכל (ושתה ועשה משפט), was nach LXX gelesen werden muß לם אכל ושתה, und dieses bezieht sich auf Jojakim's Vater, auf Josia.

berufen sei, vollzogen werden. „Ich werde sie“, sprach Gott, „über dieses Land und die Völker ringsumher führen und diese zur Einöde, zu ewigen Trümmern und zum Gespötte machen und werde aufhören lassen die Stimme der Freude und Fröhlichkeit, die Stimme des Bräutigams und der Braut, das Geräusch der Mühle und das Licht der Lampe“. Zur Bekräftigung seiner Verkündigung erzählte Jeremia, ihm sei im prophetischen Gesichte ein Giftbecher gereicht worden, den er allen Völkern zum Trinken reichen sollte, Jerusalem, den Städten Juda's, ferner dem König von Aegypten, seinen Großen und seinen Völkern, den Königen und Städten der Philister, Edom, Moab und der Ammoniter, kurz allen den Völkern, welche durch den Sturz Ninive's und den Abzug des ägyptischen Königs Necho frei geworden waren. Er sollte zu ihnen sprechen: „Trinket, berauscht euch und speiet, ihr sollt fallen und nicht mehr entfliehen vor dem Schwerte, das ich über euch sende“. Und wenn sie sich weigern sollten zu trinken, sollte er sprechen: „Trinket nur, denn mit der Stadt, über die mein Name genannt ist, beginne ich, ihr Unglück zu bringen, und ihr solltet frei ausgehen? Das sollt ihr nicht! Denn Krieg rufe ich herbei über alle Bewohner der Erde“[1]. Aber auch diese prophetische Standrede prallte wirkungslos an der Taubheit, Herzenshärtigkeit und dem Leichtsinn des Königs und der Großen ab. Nichts desto weniger war Jeremia unermüdlich, in den mannigfachsten ergreifenden Wendungen von der drohenden Vergewaltigung durch die Chaldäer und Nebukadnezar zu sprechen.

Neben Jeremia prophezeite der Prophet Habakuk ein drohendes Strafgericht über Juda und Jerusalem und verkündete, daß dessen Vollstrecker die Chaldäer sein werden. Habakuk hatte viel Aehnlichkeit mit Jeremia. Er war ebenso weichen, empfindungsregen Gemüthes wie dieser. Von dem Uebermaß der Verruchtheit und der Verkehrtheit unter Jojakim war er in tiefer Seele niedergebeugt, äußerte wie Jeremia seinen Schmerz über den Verfall nicht bloß in prophetischen Reden, sondern auch in Klagen. Er war wie Chilkija's Sohn nicht bloß Prophet, sondern auch Psalmist, und auch seine Psalmdichtung haucht düstere Trauer aus. Habakuk's prophetische Reden tragen überhaupt das Gepräge von Trauerpsalmen.

[1] Jeremia 25, 1 fg. Vergl. Frankel-Graetz, Monatsschrift, Jahrg. 1874, S. 297 fg.

Er besaß zwar nicht die Kraftfülle und die Mannigfaltigkeit der jeremianischen Beredtsamkeit, aber seine Redeweise verband mit Gemeinverständlichkeit und Eindringlichkeit auch poetischen Schwung und beißende Ironie. Auch legte sie mehr Gewicht auf die Form und Kunst, auf die Doppelgliederung der Gedankenreihe und auf strophischen Bau. Als Nebukadnezar mit seinem kriegerischen Kernvolke, den Chaldäern, bereits über den Euphrat gesetzt hatte, um die Länder zwischen diesem Flusse und dem Mittelmeer, welche Necho einige Jahre in Besitz hatte, zu unterwerfen, verkündete Habakuk in Form einer Klage, daß er Juda erreichen, ein Strafgericht über dasselbe bringen und die unerträgliche Sündenschuld des Königs und des Volkes rächen werde. Aber er sprach halb verhüllt gegen den König;

„Wie lange noch, o Gott, rufe ich und du vernimmst nicht,
„Klage ich dir über Gewalt und du stehst nicht bei?
„Warum lässest du mich Unrecht schauen und Mühsal erblicken,
„Zerstörung und Gewalt vor mir,
„Und es entstand Streit und Hader?
„Darum hört Belehrung auf, und das Recht wird niemals vollstreckt.
„Weil der Frevler umringt den Gerechten,
„Darum wird das Recht verdreht.
„Sehet euch unter den Völkern um und staunet,
„Denn eine That vollbringt er in euren Tagen,
„Ihr würdet's nicht glauben, wenn 's erzählt wird.
„Denn ich stelle die Chaldäer auf,
„Das barsche und rasche Volk,
„Das in der Erde weite Räume zieht,
„Um sich Städte zu erobern, die nicht sein.
„Schrecklich und furchtbar ist es,
„Von ihm selbst kommt sein Recht und seine Hoheit.
„Schneller als Parder seine Rosse
„Und schärfer als Wüstenwölfe.
„Es breiten sich aus seine Reiter,
„Seine Reiter kommen von Ferne,
„Fliegen wie der Adler rasch zum Fraß,
„Sie alle kommen zur Gewaltthat.
. . . .
„Und es sammelt Gefangene wie Sand.
„Es spottet der Könige,
„Fürsten sind ihm ein Spiel,
„Es spottet jeder Festung,
„Häuft Erde auf und nimmt sie ein.

„Dann wechselt sein Wollen,
„Und es zieht vorüber
„Und macht seine Kraft zu seinem Gott"[1]).

Von dieser prophetischen Kunde, daß Unheil das Volk treffen sollte, war Habakuk selbst schmerzlich bewegt. Allerdings ist das zu erobernde Volk zum Vollstrecker des verdienten Strafgerichtes bestimmt; aber soll es fort und fort die Menschen „wie Fische des Meeres behandeln, wie Kriechtthiere, die keinen Herrscher haben?" Soll es seine Netze stets nach den Völkern auswerfen und seinem Netze wie einem Gotte opfern? Sollen die Eroberer auch Unschuldige vernichten und das Volk Gottes, das doch noch besser als das erobernde Volk ist, verschlingen? Kann Gott, der zu lautern Auges ist, um Böses zu schauen, der das Unglück nicht schauen mag, dieses allgemeine Unheil schweigend mit ansehen?[2]) Solche Fragen richtete er im Gebete an Gott. Darauf empfing der Prophet die Vervollständigung des offenbarten Gesichtes mit der Weisung, es deutlich auf Tafeln für jeden Leser verständig zu schreiben, daß der Gerechte durch seine Treue leben werde, daß dagegen der übermüthige Eroberer, der wie der Tod unersättlich die Völker hinrafft, einer Züchtigung nicht entgehen werde. Habakuk hat zuerst den Gedanken der sittlichen Gerechtigkeit in der Völkergeschichte deutlich ausge-

[1]) Habakuk 1, 1—11. Ueber die Zeit dieses Propheten vergl. Monatsschrift äf. S. 338 fg. V. 3 ויהי ריב ומדון ישא ist dunkel; eben so schwierig ist V. 9 מגמת פניהם קדימה. V. 11 ist aber einfach zu verstehen. Statt רוח hat Peschito רוחו und zwar im Sinne von θυμός. Das Städte-bezwingende Volk bleibt nicht bei einem Lande stehen, sondern geht immer, von seinem Geiste getrieben, weiter. ואשם ist unhaltbar. Liest man dafür וישם, so ist der Vers in Ordnung.

[2]) Das ist offenbar der Gedankengang Hab. 1, 12—17. — Es ist eine Art Gebet, das der Prophet inmitten seines Gesichtes an Gott gerichtet hat, als ihm die Offenbarung von der Zerstörung der Chaldäer geworden und daß diese die Gewalt als Gott verehren. Solche Zwischengebete kommen bei Jeremia häufig vor, 4, 10; 14, 7 fg. besonders V. 11; 19 fg.; 32, 16 fg. u. a. St. Bei Habakuk fehlt nur die Einleitung. Angedeutet ist aber das Zwischengebet in 2, 1—2. Freilich muß statt ומה אשיב על תוכחתי gelesen werden nach Peschito ומה ישיב, nämlich „was Gott erwidern wird auf meine Entgegnung". Die angeführten Verse waren also eine תוכחת, eine Art Entgegnung. Der Kern derselben liegt in dem V. למה תביט בוגדים תחריש בבלע רשע צדיק ממנו. Die בוגדים sind „die chaldäischen Eroberer", wie 2, 5: „sie sollen verschlingen und vernichten einen Gerechteren, das Volk Juda's, von denen früher gesagt ist וישם זו כחו לאלהו u. V. 16 על כן יזבח לחרמו ויקטר למכמרתו d. h. die Gewalt ist ihr Gott. Sie sind also schlimmer als das zu züchtigende Volk.

sprechen, daß die gewaltthätigen Eroberer dem Strafgericht von Seiten anderer Eroberer verfallen, „daß sich die Völker nur für das Feuer und die Nationen sich nur für das Nichtige abmühen“. Einst wird aber die Erde so voll von Gotteserkenntniß, wie die Wasser das Meeresbette bedeckt. Von dieser Betrachtung machte Habakuk einen Uebergang zu den unerträglichen Zuständen in Juda, welche ihm die ersten Klagen ausgepreßt hatten, um die Bedrückung, Rechtlosigkeit, Blutschuld und den Götzendienst hier in ihrem wahren Lichte zu zeigen und auf den Urheber aller dieser Gräuel, den König Jojakim, hinzuweisen.

„O, der Gewinn sucht für sein Haus,
„Um hoch sein Nest zu machen,
„Um sich zu retten von des Unglücks Hand!
„Du hast Schande für dein Haus beschlossen.
. . . .
„Denn der Stein aus der Mauer wird klagen,
„Und der Sparren aus dem Holzwerk wird gegenklagen.
„O, der du eine Stadt mit Blutschuld erbaut,
„Und die Burg mit Ungerechtigkeit aufgerichtet!
. . . .
„O, der seinen Genossen zu trinken giebt
„Von des Giftes Schale und sie auch berauscht,
„Um auf ihre Blöße zu schauen.
„Du hast dich lieber an Schmach, denn an Ehre gesättigt.
„So trink' auch du und vergifte dich!
„Dir zuwenden wird sich der Becher aus Gottes Rechten
„Und Doppelschmach auf deine Ehre!
. . . .
„Was nützt das Götzenbild,
„Das der Bildner gehauen,
„Und das Gußbild der Lügenlehrer,
„Daß der Bildner auf sein Gebilde vertraut,
„Stumme Götter zu machen!
„O, der zum Holze spricht: „Erwache!“
„„Ermuntere dich!““ zum stummen Stein.
„Soll dieser Regen bringen?
„Er ist ja in Gold und Silber gefaßt,
„Und kein Geist in seinem Innern!“[1]).

[1]) Habakuk K. 2. Es ist eine Antwort auf die Klage und Frage in Kap. 1. Der Kerngedanke ist in V. 4 ausgedrückt und zwar antithetisch. Leider versteht man nur den 2. Halbvers, וצדיק באמונתו יחיה; im ersten dagegen erschwert das Wort עפלה das Verständniß. Die erste Strophe dieser Partie bezieht sich noch auf den Eroberer, das chaldäische Volk und dessen Führer, die בגדים und גבר יהיר;

Die Ermahnungen, Prophezeiungen und Strafreden Jeremia's, Habakuk's und anderer Propheten, so beredt und eindringlich sie auch waren, haben indeß keinen Eindruck auf die Machthaber und die Volksmasse gemacht. Sie prallten an der Herzenshärtigkeit ab. Gerade weil die Propheten ihre Strafandrohungen so oft wiederholten, weil sie jeden Morgen sprachen, gewöhnte sich das Ohr daran und wurde stumpf und unempfindlich. Man lebte sorglos weiter, auf den glücklichen Zufall vertrauend, Nebukadnezar's Macht geringschätzend, und verhöhnte die Propheten, weil das von ihnen verkündete Strafgericht nicht allsogleich eintraf „Wo bleibt das Wort Gottes?“ sprachen sie, „möge es doch eintreffen“![1]), oder man leugnete die Wahrheit der Prophezeiung: „Unglück wird nicht über uns kommen, Krieg und Hungersnoth werden wir nicht sehen, die Propheten werden zu Wind werden, Gottes Wort spricht nicht aus ihnen, so müßte ihnen geschehen“![2]). — Auch diejenigen, welche den Propheten Glauben schenkten, trösteten sich damit, daß das angedrohte Unglück nicht sie treffen werde, die Prophezeiung beziehe sich auf eine spätere, entferntere Zeit: „Die Tage werden sich hinziehen und alle Prophezeiungen vergehen“[3]). Die trügerischen Reden der falschen Propheten lähmten vollends die Wirkungen und Ermahnungen Jeremia's und seiner Genossen. Sie beruhigten das Volk und sprachen stets: „Frieden, Frieden!“, das Land werde von Kriege verschont bleiben. Von solchen falschen Propheten und den falschen Priestern hatte Jeremia, weil er rücksichtslos und scharf einschneidend sprach und die Finger in die Wunden legte, am meisten zu leiden. Seine eigenen Freunde sannen auf verderbliche Pläne gegen ihn und stellten ihm nach[4]). Durch das Uebermaß der gegen ihn gerichteten Bosheit wurde sein Vertrauen auf Gottes Beistand hin und wieder erschüttert, und er ließ sich von seinem Unmuthe öfter zu herben Aeußerungen und zu

Von V. 9 an ist die Rüge gegen Juda's König, also gegen Jojakim gerichtet, zumal gegen seine ungerechten Bauten und seine Blutschuld. V. 13—14 scheinen an unrechter Stelle zu stehen. קְצוֹת V. 9 steht vielleicht für קְצוֹת wie Jes. 7, 5 ונקיצנה statt נצקנה.

[1]) Jeremia 17, 15.

[2]) Das. 5, 13 והדבר אין בהם ist schwierig. הדבר kann keine Nominalform sein. LXX haben dafür λόγος κυρίου.

[3]) Ezechiel 12, 22 fg.

[4]) Jeremia 18, 18 fg. 20, 10 fg.

Verwünschungen gegen seine Verfolger hinreißen. Er mußte oft klagen: „Ich werde alle Tage zum Gespötte, alle höhnen mich. So oft ich spreche, muß ich klagen, über Gewalt und Wuth rufen, denn Gottes Wort wurde mir zur Schmach und zum Hohne“ [1]).

Ein Klagepsalm, welcher aller Wahrscheinlichkeit nach von ihm gedichtet wurde, veranschaulicht den tiefen Schmerz, den er über die Leiden von den feindlich gesinnten Genossen und über das frevelhafte Treiben in Jerusalem empfunden hat:

„Vernimm, Gott, mein Gebet und entzieh dich nicht meinem Flehn,
. . . .
„Mein Herz zittert in meinem Innern,
„Und Todesangst überfällt mich.
. . . .
„Ich sprach: Wer gäbe mir Flügel gleich der Taube,
„Fortfliegen wollte ich und weilen,
„Ja selbst entfernt wandern und in der Wüste wohnen,
„Würde mir eine Zuflucht eilig aufsuchen
„Vor dem Sturmwind und Unwetter.
„Verhülle Gott (ihr Auge), theile ihre Zunge;
„Denn ich sehe Gewalt und Streit in der Stadt,
„Tag und Nacht umgeben sie auf ihren Mauern,
„Unheil und Mühsal in ihrem Innern,
„Verderben in ihrer Mitte,
„Und es weicht nicht aus ihren Straßen Bedrückung und Trug.
„Denn schmähte mein Feind mich, ich würde es ertragen,
„Spräche mein Gegner Hohn gegen mich,
„Würde ich mich von ihm verbergen.
„Du bist aber ein Mensch meines Standes,
„Mein Genosse und mein Bekannter,
„Zusammen haben wir süßen Rath gepflogen,
„In Gottes Tempel wandelten wir mit Zittern [2]).

In dem Unmuthe der Verfolgung, wenn er, der Einzelne, einer Schaar von Feinden, den Fürsten, Priestern, falschen Propheten und dem irregeleiteten Volk gegenüberstand, verwünschte Jeremia manch-

[1]) Das. 20, 7–8.

[2]) Ps. 55. Hitzig hat mit Recht diesen Psalm Jeremia vindicirt. Man kann ihn aber nur verstehen, wenn man die Klage nach zwei Seiten hin auffaßt, gegen das eigene Leid und gegen das sittenlose Treiben in der Stadt. Zu V. 7 vergl. Jeremia 9, 1 f. und zu פלג לשונם. V. 9. Jeremia das. V 2 לשונם קשתם שקר. V. 12 לא für לו = לוא wie öfter, dann giebt er einen eleganten Sinn. Sachlich ist zu diesem V. die Parallele Jeremia 20, 10: כל אנוש שלומי שמרי צלעי.

mal sein eigenes Dasein: „Verflucht der Tag, an dem ich geboren wurde, ... daß man mich nicht im Mutterleibe schon getödtet, daß mir die Mutter zum Grabe geworden wäre und ihr Schoß eine ewige Schwangerschaft. Warum habe ich den Mutterschoß verlassen, um Mühsal und Trauer zu sehen, daß meine Tage in Schmach vergehen"[1]). Sein treuer Jünger Baruch, Sohn Nerija's, der ihm anhänglich nachfolgte wie Elisa dem thischbitischen Propheten, wurde in der Verfolgung gegen seinen Meister hineingezogen. Auch er klagte über Sorgen und Schmerz[2]).

Endlich wurden die wahren Propheten gerechtfertigt, ihre Prophezeiung sollte sich bewähren, das von ihnen verkündete Unheil durch die Chaldäer rückte näher. Nachdem Nebukadnezar die Kräftigung seines vergrößerten Reiches im Innern und riesige Bauten angebahnt, auch für die Schifffahrt im Innern durch Anlegung von Kanälen gesorgt hatte, unternahm er einen weiteren Eroberungszug. Das aramäische Assyrien oder Syrien, das in kleine Gebiete zersplittert war, unterwarf sich wohl ohne Widerstand; dann kam Phönicien an die Reihe, dessen König Ithobal II. ebenfalls Vasall Nebukadnezar's wurde. Die bedeutende chaldäische Unternehmung war aber eigentlich gegen Aegypten gerichtet. Zu dieser schwierigen und langwierigen Eroberung war die Unterwerfung der Länder, welche zwischen Syrien und Aegypten lagen, Judäa, das Philisterland und Edom, unerläßlich. So winzig sie auch im Verhältniß zu dem Weltreiche waren, so konnte doch ihre feindliche Haltung Nebukadnezar Hindernisse in den Weg legen, dagegen ihre Unterwerfung ihm Vorschub leisten. So rückte das chaldäische Heer immer weiter vor, um sich Aegyptens Grenzen zu nähern. Von Dan, der lieblichen Stadt am Fuße des Hermon, hörte man schon das Wiehern der Kriegsrosse, von dem Jauchzen der Helden erbebte das ganze Land[3]). An Jojakim erging wohl die Aufforderung des mächtigen Eroberers, sich und sein Land zu unterwerfen oder der Zermalmung gewärtig zu sein. Von der anderen Seite ermuthigte Aegypten zu festem Widerstand, verhieß Hilfe und täuschte mit verheißenden Versprechungen. Juda kam in dieselbe schwankende Lage,

[1]) Jeremia 20, 14 fg.

[2]) Folgt aus Jeremia 45, 3 fg. Wenn שריה בן נריה das. 51, 59 Bruder Baruch's war, so gehörte dieser einer vornehmen Familie an.

[3]) Jeremia 8, 16.

wie einst zur Zeit Chiskija's, als Wahlplatz für den Kampf zweier Großmächte gegen einander zu dienen. Eine Entscheidung mußte getroffen werden: aber in Erwartung ägyptischer Hilfe oder eines Wunders schoben Jojakim und seine Räthe sie von Tag zu Tag auf.

In der Angst wurde ein Fasttag für den neunten Monat (Winter 600) ausgerufen, das ganze Land aufgefordert in Jerusalem zu erscheinen und hier Gott anzuflehen, das drohende Unheil abzuwenden. Bei aller götzendienerischen Verkehrtheit setzte das Volk doch sein Vertrauen auf den, Ihwh geweihten Tempel, daß dieser ihm Schutz auch gegen den mächtigsten Feind gewähren würde [1]). Vermittelst zahlreicher Opfer und Trauerzeichen, in Haargewänder gehüllt und das Haupt mit Asche bestreut, sollte die Gefahr beschworen werden. Das Volk war in der größten Aufregung und in Bangigkeit für seine Zukunft und strömte zum Tempelplatz, als wenn es da eine sichere Zuflucht finden sollte. Jeremia aber befahl seinem treuen Jünger Baruch, die prophetische Rede niederzuschreiben welche er mehrere Jahre vorher von der unwiderstehlichen Gewalt des eben aufgetauchten Chaldäerreiches gesprochen, daß alle Völker rings um Juda und dieses selbst von diesem unterjocht werden würde, wie ihm früher bedeutet worden war. Nachdem Baruch diese Verkündigung in eine Rolle eingetragen hatte, befahl ihm Jeremia, den Inhalt derselben vor dem Tempel in Gegenwart des versammelten Volkes der Hauptstadt und des Landes öffentlich vorzulesen. Es sollte dadurch erfahren, daß er die jetzt so nahe Gefahr lange vorher vorausgeschaut und vorausverkündet hatte; vielleicht würde es dadurch in sich gehen, seine verkehrten Wege aufgeben und sich Gott mit ganzem Herzen zuwenden. Der Prophet selbst war durch irgend etwas verhindert, aufzutreten; darum sollte ihn Baruch ersetzen. Dieser aber sträubte sich anfangs gegen die Uebernahme eines so gefährlichen Auftrages. Er sollte mit dem Inhalte der Rede das versammelte Volk zur Unterwürfigkeit unter Nebukadnezar ermahnen, während dieses gerade eine Fastenversammlung beging, um der Knechtung von dieser Seite zu entgehen. Baruch rief aus: „Wehe mir, daß Gott mir zu den alten Schmerzen neue auflegt! Ich bin schon erschöpft vor Seufzen und kann keine Ruhe finden.“

[1]) Jeremia 7, 4 fg.

Jeremia erwiderte ihm darauf halb vorwurfsvoll, halb milde: „So spricht Gott: „„Sieh das was ich erbaut, will ich eben zerstören, was ich gepflanzt, will ich ausreißen, und du verlangst für dich Außerordentliches? du solltest es nicht verlangen“ [1]). Der Einzelne soll in einer Zeit schmerzlicher Kämpfe und Wandlungen sich willig opfern. Baruch fügte sich und übernahm darauf den Auftrag. In einer offenen Halle des Gemarja, Sohns Schaphan's, im oberen (östlichen) Vorhofe des Tempels las er den Inhalt der Rolle dem ganzen Volke vor. Mehrere unter den Anwesenden mögen bereits früher diese Warnungsrede gehört haben, aber sie hatten sie nicht beachtet oder vergessen. Jetzt aber, in Gegenwart des drohenden Unheils, als Nebukadnezar's Heer nicht weit von Jerusalem stand, machte ihr Inhalt einen gewaltigen Eindruck. Das Ereigniß, das jetzt drohend über dem Lande schwebte, war also vom Propheten mehrere Jahre vorher verkündet: daß der König von Babel gewiß in's Land kommen und es zerstören werde, wenn nicht Besserung einträte, und auch gegen die Völker, auf deren Beistand Juda hoffte, ward bereits Knechtung vorausgesagt. Die Versammlung war davon betroffen und erschüttert. Ein junger Mann, Micha, Sohn des Gemarja, eilte sofort von diesem Schauplatze zu den Fürsten, welche in einer Halle des Palastes versammelt waren und machte ihnen, von dem Eindruck überwältigt, Mittheilung von dem Vernommenen. Auch die Fürsten wurden davon erschüttert. Es waren ihrer viele anwesend, darunter Elischama, der Listenführer des Heeres, in dessen Halle die Großen versammelt waren, Gemarja selbst, Micha's Vater, und Elnathan, Sohn Achbor's, welcher auf Jojakim's Geheiß den Propheten Urija aus Aegypten nach Jerusalem zum Richtplatz geschleppt hatte (o. S. 333). Diese luden Baruch ein, in ihrer Gegenwart den, die Wahrheit der Prophezeiung Jeremia's bestätigenden Inhalt der Rolle nochmals vorzulesen. Jedes Wort derselben traf schwer auf ihr Herz, sie wurden von Angst ergriffen. Sie beschlossen daher, dem König Kunde davon zu geben, in der Hoffnung, daß auch er davon erschüttert und bewegt werden würde, jeden Widerstand gegen Nebukadnezar aufzugeben, um vielleicht gleich seinem Vater Josia beim Anhören des deuteronomischen Gesetzbuches eine Umkehr und Besserung durchzu-

[1]) Das. 45, 4—5; vgl. Frankel=Graetz, Monatsschr. Jg. 1874, S. 298 fg.; 341 fg.

führen. Die Fürsten begaben sich darauf zum Könige und machten die Meldung von dem Vorgange. Im ersten Augenblicke schöpften sie Hoffnung; denn Jojakim befahl, die Rolle zu holen, um sie sich vorlesen zu lassen. Der König saß, weil es kühl war, vor einem in der Mitte des Zimmers aufgestellten, mit brennenden Kohlen gefüllten Wärmegefäß (Ach, jetzt Mangan genannt) und die Prinzen und Großen standen um ihn her. Mit gespannter Erwartung vernahmen sie die Worte der Jeremianischen Rolle, welche ein des Lesens kundiger Großer, Jehudi, Sohn Nethanja's, vorlas. Jojakim ließ sich indeß ruhig jedes einzelne Blatt, sobald es verlesen war, reichen und warf es auf das Kohlengefäß. Mit Schrecken sahen es die Großen, welche eine günstige Wirkung davon erwartet hatten, und baten den König, nicht das Verhängniß herauszufordern. Er aber kehrte sich nicht daran und fuhr fort, die Blätter auf's Feuer zu werfen, bis die ganze Rolle verbrannt war. Auch die dem König nahestehenden Personen, die Königssöhne und seine Vertrauten theilten die Gleichgültigkeit gegen das Vernommene und schlugen die Warnung in den Wind. Ihnen ertheilte Jojakim noch dazu den Befehl, den, Unheil verkündenden Propheten und seinen Jünger aufzusuchen, um ihnen das Leben zu nehmen, wie er es mit dem Propheten Urija gemacht hatte. Glücklicher Weise hatten die geängstigten Großen vorher Vorkehrung getroffen, Jeremia und Baruch an einem Orte zu verbergen, wo sie Niemand finden konnte. So wurden sie gerettet [1]).

Es war gewiß ein Tag tiefer Aufregung in Jerusalem, die große Fastenversammlung ging wohl zwecklos auseinander. Die Vorlesung der Rolle hatte doch eine Wirkung gehabt; sie brachte eine Spaltung unter den Fürsten hervor. Diejenigen, welche von Jeremia's Prophezeiung überzeugt waren und für dessen Rettung Sorge getragen hatten, waren wohl entschieden für die Unterwerfung unter Nebukadnezar, und unter ihnen befand sich auch der Listenführer (Sophér) Elischama, welcher dem Kriegswesen vorstand. Wenn dieser und noch viele andere angesehene Männer des Rathes gegen den Krieg waren, so durfte ihn Jojakim nicht unternehmen, zumal der Bestand des Thrones auf dem Spiele stand. Er machte daher seinen Frieden mit Nebukadnezar, leistete ihm den auferlegten

[1]) Jeremia 36. S. Frankel-Graetz, Monatsschrift a. a. O.

Tribut, versprach wohl auch Heeresfolge und übernahm alle die Verpflichtungen, welche ein Vasall damals zu leisten hatte. Das war der Anfang der chaldäischen Vasallenschaft Juda's (600). Jeremia durfte wohl seinen Versteck verlassen; so aufgebracht auch der König gegen ihn war, so durfte er ihm doch kein Haar krümmen. Die Fürsten, welche auf seiner Seite waren, schützten ihn wohl, und auch der chaldäische Eroberer, dem es wohl nicht verschwiegen geblieben ist, daß der Prophet ihm eine glänzende Laufbahn verheißen und zur Anerkennung seiner Macht gerathen hatte, mag schon damals, wie später, ihm Schutz verliehen haben. — Der Götzendienst wurde zwar nicht abgestellt, wie manche von diesem Ereigniß erwartet haben mögen; nur eine Thorheit wurde aufgegeben, freilich um eine andere wieder einzutauschen. Der Kultus der sogenannten Himmelskönigin, der ägyptischen Neïth, wurde abgeschafft [1]). Vor den Augen des chaldäischen Herrn durfte das äußere Zeichen der Zugethanheit Juda's zu Aegypten nicht geduldet werden. Dafür kam aber der babylonische Kultus der Gestirne wieder in Aufnahme und wurde eifrig gehegt.

Jojakim ertrug aber mit Unmuth das chaldäische Joch, er konnte nicht mehr die Zügel seiner Leidenschaft schießen lassen. Die chaldäische Vasallenschaft war wahrscheinlich ohne Schonung. Der ägyptische König hat es gewiß auch nicht an Wühlereien fehlen lassen, um Jojakim zum Abfall von Nebukadnezar zu bewegen. Als nun der phöniciſche König Ithobal II. diesem den Gehorsam aufkündigte (598), die Stadt Tyrus so befestigte, daß sie lange Widerstand leisten konnte, fiel auch Jojakim in unbegreiflicher Verblendung ab [2]), versagte den Tribut und verband sich mit Aegypten und wohl auch mit Phönicien. Nebukadnezar mußte in Folge dessen seine kriegerischen Kräfte gegen das letzte Land zusammenhalten, er begann die Belagerung von Tyrus, welche dreizehn Jahr dauerte. Er war daher für den Augenblick verhindert, den rebellischen König von Juda zu züchtigen, und Jojakim konnte sich dem Wahne überlassen, seine Unabhängigkeit für die Dauer erlangt zu haben. Aber erfreuen konnte er sich ihrer nicht. Wenn Nebukadnezar auch nicht ein großes Heer gegen ihn senden konnte, so ließ er doch dessen Land durch chaldäische Streifschaaren beunruhigen.

[1]) Folgt aus Jeremia 44, 18. Vgl. Monatsschrift das. S. 351.

[2]) Könige II, 24, 1. Vgl. über das Datum Monatsschrift das. S. 305 fg.

Auch idumäische, moabitische und ammonitische Raubschaaren drangen ins Land und verwüsteten es hier und da [1]). Es war das Vorspiel für die noch unheilvollere Zeit. In dieser Unsicherheit der Lage starb Jojakim (697) und wurde in das Grabmal, das Manasse für die Könige Juda's angelegt hatte, beigesetzt, der letzte König aus dem davidischen Hause, welcher in der heimathlichen Erde begraben wurde. An seiner Stelle regierte sein achtzehnjähriger Sohn Jojachin (auch Jechonja und abgekürzt Khonjahu genannt), oder eigentlich seine Mutter Nechuschtha [2]), Tochter eines Jerusalemers, welche die Zügel der Regierung in Händen hatte. Jojachim beharrte in dem Wahne, Nebukadnezar widerstehen zu können und huldigte ihm nicht. Er beharrte auch in allen sittlichen und götzendienerischen Gräueln seines Vaters. Aber nur kurze Zeit dauerte Jojachin's und seiner Mutter Verblendung. Nebukadnezar war endlich im Stande, ein großes Heer von Tyrus Belagerung loszulösen, um es gegen Aegypten zu führen, welches Feindseligkeit gegen ihn begann. Dieses chaldäische Heer unterwarf mit Leichtigkeit das ganze Land bis zum Strom Aegyptens (Rhinokorura). Auch ganz Juda wurde eingenommen bis auf einige Städte im Süden, welche sich in Vertheidigungsstand gesetzt hatten. Diejenigen, welche dem Feinde in die Hände fielen, wurden in die Gefangenschaft geführt [3]). Nichts desto weniger setzte Jojachin den Widerstand fort, er glaubte hinter Jerusalems starken Mauern sicher zu sein und rechnete bei einer etwaigen Belagerung auf Entsatz von Seiten Aegyptens. Nebukadnezar sandte daher einige seiner Feldherrn, Jerusalem zu belagern.

Jeremia, welcher vielleicht während Jojakim's letzten Regierungsjahren geschwiegen hatte, sprach während dieser Belagerung mit einem Freimuth, der nur begreiflich ist, wenn er dabei auf den Beistand einiger Fürsten und eines Theils des Volkes zählen konnte. Um seiner Rede Nachdruck zu geben, bediente er sich eines bedeut-

[1]) Könige das. 24, 2. Vgl. darüber Monatsschr. a. a. O. S. 303. Uebrigens muß statt ארם wohl gelesen werden אדום. Vgl. Band I. S. 413.

[2]) Könige das. V. 5—8. Im Widerspruch mit der Relation hat Chronik II, 36, 6 die Nachricht, daß Nebukadnezar Jojakim in Gefangenschaft nach Babylon geführt habe. Da aber Ezechiel nur von Jojachin's Gefangenschaft spricht, so ist diese Nachricht wohl nur als Tendenz anzusehen.

[3]) Jeremia 13, 19; vergl. weiter unten.

samen Zeichens. Er hatte einen Leinengürtel, den er lange am Leibe getragen, in eine Felsenspalte in Ephrat (Betlehem) vergraben und nach einiger Zeit wieder von dort geholt, als dieser bereits verwest war. Mit diesem zerfetzten Gürtel in der Hand trat er unter das Volk und sprach: „So werde ich den Stolz Juda's und Jerusalem's zerstören" (spricht Gott). „Dieses Volk, das ich fest an mich gezogen, wie man den Gürtel an sich zieht, wird diesem Gürtel gleich werden." — „Jeder Schlauch wird mit Wein gefüllt." Sprecht ihr, „wissen wir denn das nicht?" so sage ihnen: ich werde alle Bewohner dieses Landes, die Könige, die auf David's Thron sitzen, die Fürsten, die Propheten, die Bewohner Jerusalems mit Rausch anfüllen und werde sie einen gegen den andern, Vater und Sohn, ohne Erbarmen schleudern .... Sprechet zum König und zur Gebieterin: „setzt euch niedrig, denn es ist gesunken von eurem Haupt eurer Pracht Krone. Die Städte des Südens sind eingeschlossen, und Niemand entsetzt sie. Verbannt wird Juda, ganz verbannt, vollständig. Erhebe deine Augen und sieh', Jerusalem, die da vom Norden kommen. Wo ist die Heerde, die dir gegeben wurde, deine Prachtheerde? ... Und wenn du fragest in deinem Herzen: „„Warum hat mich dieses Alles betroffen?"" In Folge deiner Sündenfülle ist deine Schleppe aufgedeckt, deine Ferse entblößt. Kann wohl der Mohr seine Hautfarbe verwandeln, oder der Panther seine Flecken? So wenig könnt ihr besser werden, an's Böse gewöhnt. So werde ich sie wie fliegende Stoppel mit dem Winde der Wüste zerstreuen [1]).

„Besteige den Libanon und klage,
„In Basan laß deine Stimme vernehmen,
„Und rufe laut vom Abarim-Gebirge,
„Denn alle deine Buhlen sind zerschmettert.
„Ich sprach zu dir während deines Glücks,
„Da antwortetest du: ich mag nicht hören!

[1]) Jeremia 13, 1 fg. Aus V. 18 אמר למלך ולגבירה geht hervor, daß hier von Jojachin's Mutter die Rede ist, wie das. 29, 2, und folglich, daß diese Rede in die Zeit dieses Königs fällt; dann ist auch V. 19 verständlich; er spricht von der Einschließung der Städte des Südens, wie Lachisch, Libnah und andere. — Unter פרת V. 4 fg. kann unmöglich der Euphrat verstanden sein, weil Jeremia schwerlich diese weite Reise zweimal gemacht haben kann, und weil am Euphrat in der Nähe Babels keine Felsen sind. Es ist darunter אפרת, Bethlehem zu verstehen.

„Das ist deine Weise von Jugend an,
„Daß du auf meine Stimme nicht hörest.
„Alle deine Freunde wird der Wind treiben,
„Deine Buhlen werden in Gefangenschaft gehen.
„Dann wirst du dich schämen und ob deiner Schlechtigkeit erröthen.
„Auf dem Libanon sitzend, in Cedern genistet,
„Wie wirst du seufzen,
„Wenn dir Wehen, wie einer Kreisenden, kommen werden!"

„So wahr ich lebe, spricht Gott, wenn Jechohjah, König von Juda, ein Siegelring an meiner rechten Hand wäre, so werde ich dich von da reißen, dich überliefern in die Hand deiner Feinde, in die Hand Nebukadnezar's. Und werde dich und deine Mutter in ein fremdes Land schleudern, wo ihr nicht geboren seid, und dort werdet ihr sterben" [1]).

Es blieb Jojachin nicht einmal Zeit, auf eine Besserung zu sinnen, denn die Noth der Belagerung nahm überhand. Es scheint, daß Regenmangel diese Noth noch vermehrte [2]). Jojachin unterhandelte mit den belagernden Heerführern wegen Uebergabe, da kam Nebukadnezar selbst in's Lager, und zu ihm verfügten sich der König, die Königin-Mutter und ihr Gefolge, um ihn um Gnade anzuflehen. Der Sieger übte aber keine Gnade, sondern stellte harte Bedingungen. Jojachin mußte den Thron verlassen und mit seiner Mutter, die ihn geleitet, seinen Frauen, Geschwistern und Verschnittenen in's Exil nach Babel wandern; er hatte nur Hundert Tage den Thron David's eingenommen. Es war milde genug, daß Nebukadnezar sie am Leben ließ und überhaupt kein Blut vergossen hat. Er verbannte nur Zehntausend Jerusalemer und verpflanzte sie nach Babylonien, darunter 7000 Krieger, 2000 Personen aus allen Geschlechtern, darunter Ahroniden, Leviten und Benjaminiten, welche meistens die Hauptstadt bewohnten, und 1000 Werkmeister, welche das Waffenschmieden und den Festungsbau verstanden [3]). Von den Judäern vom Lande führte er zur selben Zeit 3023 nach Babylon in Gefangenschaft [4]). Daß Nebukadnezar die Schätze des Palastes und des Tempels gebrandschatzt hat, war kein Akt besonderer Ge-

[1]) Das. 22, 20 fg. Nur dieses Stück gehört in Jojachin's Zeit; das vorangehende bezieht sich auf Jojakim.

[2]) Das. 14, 1—15 bezieht sich wohl auf die Belagerung unter Jojachin.

[3]) Das. 24, 1; 29, 1 fg. Könige 24, 11 fg.

[4]) Vgl., Note 10.

waltthätigkeit, sondern war dem damaligen Kriegsrecht gemäß. Doch ließ er das Gemeinwesen bestehen, verschonte auch die Stadt und die Mauern und ließ auch den Tempel unangetastet. Der erste auswärtige Eroberer Jerusalems nach fast fünfhundertjährigem Bestande verfuhr viel milder mit ihm, als viele Eroberer in den folgenden Zeiten.

Zwölftes Kapitel.

Untergang des judäischen Reiches.

Zedekia wird zum König eingesetzt. Sein Charakter. Nebukadnezar's Absicht. Die chaldäische Partei in Jerusalem. Lage des Landes Juda vor der Zerstörung. Jerusalem, eine schöne, volkreiche Stadt. Land- und Gartenbau und Bewässerung durch Kanäle. Handel in Jerusalem. Kunstfertigkeiten, Bauten, Volksschrift, Bildung. Stellung der Frauen. Das Loblied auf eine vollendet tugendhafte Frau. Verkehr der Geschlechter. Jerusalem, eine fröhliche Stadt. Spiel mit Hebesteinen. Die Spottsucht. Die Zersetzung. Land- und Stadtbevölkerung. Die Lebensweise der Könige von Juda. Die Adelsgeschlechter. Pläne zum Abfall von Nebukadnezar. Aegypten's Vorspiegelungen. Psammis, König von Aegypten. Aegyptische Partei in Jerusalem. Ithobal von Tyrus. Die verbannten Judäer in Babylonien. Die falschen Propheten in Jerusalem und Babylonien. Die Gesandten mehrerer Völkerschaften bei Zedekia. Nebukadnezar in Krieg verwickelt. Jeremia's Warnung, sich nicht in Umsturz einzulassen. Gesteigerter Haß gegen ihn. Abfall Zedekia's von Nebukadnezar. Zuversicht auf den Schutz der heiligen Stadt und des Tempels. Der Prophet Ezechiel. Der Krieg und die Belagerung Jerusalems. Sklavenbefreiung. Entsatz durch Aegypten. Jeremia's Leiden. Hungersnoth und Pest in Jerusalem. Die Eroberung desselben. Verfahren der chaldäischen Krieger und der Hilfsvölker. Die Gefangenen in Rama. Zerstörung Jerusalems und des Tempels. Die Klagelieder.

(596 — 586).

Den Thron David's ließ Nebukadnezar ebenfalls bestehen und setzte darauf Josia's jüngsten ein und zwanzigjährigen Sohn Mathanja, der sich Zidkija (Zedekia) nannte [1]). Er war von mildem, unkriegerischem, lenksamem Charakter. Der babylonische Eroberer glaubte in dieser Eigenschaft die Bürgschaft zu haben, daß dieser ihm keine Schwierigkeiten machen würde. Um aber seiner Vasallentreue recht sicher zu sein, schloß Nebukadnezar mit ihm ein feier-

[1]) Könige II, 24, 17 fg; Jeremia 37, 1.

liches Bündniß und ließ ihm den Eid der Treue leisten [1]. Das Land Juda hatte für ihn eine besondere Bedeutung als Vormauer gegen Aegypten, dessen Eroberung ihn fort und fort beschäftigte. Er hatte auch deswegen die edlen Geschlechter und die Fürsten Juda's in die Verbannung geschickt, damit diese, trotzig und tollkühn, den König nicht zu kriegerischen Unternehmungen und zu einem Abfall von ihm hinreißen sollten. Juda sollte einen kleinen, schwachen Staat bilden, der sich nur an ihn anlehnen und von ihm Kraft ziehen sollte [2]. Zurückgelassen hat Nebuadnezar von den Edlen nur diejenigen, von deren Anhänglichkeit er überzeugt war oder zu sein glaubte. Diese bildeten den Kern einer chaldäischen Partei, welche ebenfalls Bürgschaft für die Treue bot. An der Spitze derselben stand das Haus Schaphan, dessen Enkel Gedalja ein ausdauernder Parteigänger Nebukadnezar's wurde. Der Prophet Jeremia, wenn er auch nicht gerade chaldäischer Parteimann war, bot noch mehr Bürgschaft für das gute Einvernehmen mit Babylonien, da er wiederholentlich dessen Herrschaft über die Völker als eine göttliche Bestimmung verkündet hatte. Es war vorauszusehen, daß er in diesem Sinne noch weiter zum Volke sprechen werde. Nebukadnezar wünschte daher nicht bloß den Fortbestand, sondern auch das Gedeihen und die innere Erstarkung des judäischen Gemeinwesens. Er hatte daher die Festungswerke Jerusalems unangetastet gelassen und auch die festen Städte Lachisch, Aseka und andere bestehen lassen [3]. Nur sollte Juda sich nicht überheben, selbstständig sein zu wollen, sondern sich an ihn anlehnen. Es sollte, wie ein Prophet es bildlich bezeichnet, einem Weinstocke mit niederhängenden Ranken gleichen, der zwar wachsen, aber in geringer Höhe seine Zweige ihm zuwenden und seine Wurzeln unter dessen Boden haben sollte [4].

Juda hätte in der That in bescheidener Haltung vielleicht noch auf längere Zeit fortbestehen können. Von den harten Schlägen hätte es sich schnell erholen können. So schmerzlich auch die Ver-

[1] Ezechiel 17, 13.

[2] Das. V. 6. Die syrische Version verbindet passend V. 13 und 14 das. ואת אילי הארץ לקח להיות ממלכה שפלה, er führte die Großen des Landes hinweg, damit es ein niedriges Reich sei.

[3] Folgt aus Jeremia 34, 7. Klagelieder 2, 2. 5 u. a. St.

[4] Ezechiel 17, 5—6.

bannung so vieler edlen Familien, des Kernes der kriegerischen Macht und der Blüthe des Volkes für die Zurückgebliebenen war, so sehr auch die Hauptstadt und das Land in Folge der Unterjochung mit Trauer erfüllt waren, so rafften sie sich doch wunderbar rasch wieder auf und brachten es wieder zum Wohlstande. Sollte man es glauben, daß kurze Zeit, nachdem der Eroberer die Schätze des Tempels und des Palastes und nachdem die nach Babel Verbannten ihre Habe in das Land des Exils mitgenommen hatten, ein solcher Reichthum in Jerusalem herrschte, daß Kinder in Purpur gekleidet und gegen Gold abgewogen wurden? [1]). Jerusalem galt bis zuletzt als eine volkreiche und schöne Stadt, und ihre Einwohner rühmten sie als „Krone der Schönheit“, die „Freude des ganzen Landes, als Fürstin unter den Ländern“ [2]). Ihre Lage auf mehreren Anhöhen, umgeben von schönen Thälern und von Bergkränzen [3]), war durch Prachtgebäude gehoben. Neben dem Palaste, welcher von Salomo erbaut und zuletzt noch von Jojakim erweitert und verschönert worden war (o. S. 341), gab es noch stattliche Gebäude der Großen, aus Cedern- oder Cypressen-Stämmen und aus großen Quadern erbaut [4]). Der Tempel, zu verschiedenen Zeiten ausgebessert und durch Vorhöfe erweitert, gewährte von seiner ringsum abgeschlossenen Höhe auf dem Hügel Morija einen erhebenden Anblick.

Woher hat das winzige Ländchen, das kaum vom Jordan bis zum Mittelmeer reichte, im Norden an der Stadt Geba und im Süden an Berseba seine Grenze hatte, woher hat es so reiche Einnahmequellen bezogen, um dieses stattliche Ansehen zu behaupten? Oft genug hat es bedeutende Summen an den mit Zerstörung drohenden Feind liefern müssen. Denn wenn auch Jerusalems Mauern seit ihrer Aufrichtung nur ein einzigesmal von dem israelitischen König Joasch geschwächt wurden, so hat das Land doch durch fremde Eroberer, durch die assyrische, ägyptische und zuletzt noch durch die chaldäische Vasallenschaft, bedeutende Verluste erlitten, mußte öfter die angesammelten Schätze dem Feinde ausliefern. Es muß sich also stets wieder erholt und die Verluste ersetzt und ver-

[1]) Klagelieder 4, 2. 5.

[2]) Das. 1, 1; 4, 12 und Ps. 48, 3.

[3]) Ps. 125, 2.

[4]) Jesaia 5, 9; 32, 13. K. II, 25, 9.

schmerzt haben. Der Boden war's, er enthielt solche unerschöpfliche Quellen des Reichthums. Die Phönicier, welche in allen Ländern Handelsverbindungen unterhielten, und die besten Erzeugnisse derselben um Tauschwaaren oder Geld an sich brachten, um sie in andere Länder zu befördern, sie bezogen Jahr aus Jahr ein von Juda eine große Menge vortrefflichen Weizens (Minnit-Weizen genannt), ferner Dattelhonig, Oel, Balsam und noch ein anderes werthvolles Produkt, Panag, das die Sprachforschung noch nicht enträthselt hat [1]). Die Gärten, welche den kostbaren Balsam erzeugten, das Südende von Gilead jenseits des Jordan, waren zwar seit langer Zeit dem Könige von Juda entrissen, und die bedeutende Einnahmequelle davon war in andere Kanäle geleitet. Aber die sorgsame Pflege, welche die judäischen Ackerbauer den Getreidefeldern und die Gärtner den Fruchtbäumen zuwendeten, glich diesen Verlust wieder aus. Oel gab es in Menge nnd das vortrefflichste hatte einen besonderen Namen. Die Hügel vom Oelberge Jerusalems bis Hebron waren besonders für das Gedeihen von Oliven geeignet uud erzeugten auch so viel Wein, daß davon in's Ausland abgegeben werden konnte. Die Berge waren noch bis an ihre Spitzen mit fruchtbarem Erdreich bedeckt und in Getreidefelder verwandelt. Es gab geübte Kunstgärtner (Khormim), welche die Zucht der Fruchtbäume, besonders der Olivenbäume und der Weinstöcke mit Sorgfalt betrieben. Auch Getreidefelder wurden mit Aufmerksamkeit, um einen größeren Ertrag zu erzielen, gepflegt [2]). Was dem Lande an Ausdehnung gebrach, ersetzen die Höhen. In wüsten Gegenden, welche der Regen nicht genug befruchtete, waren Wasserkanäle gezogen [3]). Diese Betriebsamkeit, welche dem Boden die Schätze ablockte, gewährte dem Volke immer neue Quellen des Reichthums. Auch eine Handelsblüthe im Großen scheint in Jerusalem eine Stätte gefunden zu haben. Die kleinen Völkerschaften im Süden und Osten Jerusalems bezogen ihren Bedarf an Natur- und Kunsterzeugnissen, die ihr Land

[1]) Ezechiel 27, 17. Richtig erklärt Movers, Phönicier II, 3, S. 209 den Namen חטי מנית, als guten Weizen, wie er in der ammonitischen Stadt Minnit angebaut zu werden pflegte.

[2]) Vergl. Jesaia 28, 24 fg; 5, 1 fg.; 25, 6. Kunstgärtner hießen כרמים Könige II, 25, 12und Parallele. Folglich waren יגבים das. geübte Getreidebauer, verschieden von אִכָּרִים, den einfachen Bauern.

[3]) Jesaia 30, 25. Ps. 1, 3; 65, 10. Klagelieder 3, 48. Sprüche 5, 16; 21, 1 פלגי מים: Ezechiel 31, 4 תעלות

ihnen versagte, aus der judäischen Hauptstadt. Dieser Handel muß so bedeutend gewesen sein, daß Tyrus, dessen Geschäftsumfang durch die Lostrennung der großen Kolonie Karthago und anderen kleinerer Kolonien und durch die assyrische, ägyptische und babylonische Vasallenschaft gelitten hatte, auf Jerusalems Nebenbuhlerschaft eifersüchtig war [1]). Wahrscheinlich haben die dort angesiedelten Phönicier mit „ihren Silberbarren" den Anstoß zum Aufschwunge des Waarenumsatzes gegeben.

Gewisse Fertigkeiten und Künste waren in Juda bis in seine letzten Tage heimisch geworden. Der Festungsbau hatte eine nach damaliger Zeit erhöhte Vollkommenheit erreicht. Es gab eine Zunft Mauerarbeiter (Masger), welche Befestigungswerke kunstgerecht und fachmännisch anzulegen verstanden. Sie errichteten die Mauern wagrecht zur Dauerhaftigkeit vermittelst des Bleiloths und der Meßschnur und bedienten sich dazu des Zirkels und des Winkelmaßes [2]). — Die Bildhauerkunst hatte in Juda, wie früher im Zehnstämmereich, aus Assyrien Eingang gefunden. Israelitische Metallgießer verfertigten, zum Hohn ihrer eigenen Lehre, Bildnisse in kunstgerechter Form in Lebensgröße oder in noch größerer Ausdehnung aus Silber oder Gold [3]). Die Häuser der Vornehmen waren mit Farben bemalt und der Estrich der Zimmer durch Mosaikarbeit (Maskbit) [4]) verschönert, durch Figuren aus bunten Steinen zusammengesetzt. Ein hoher Grad der Bildung war, wenn auch nicht in ganz Juda, so doch entschieden in der Hauptstadt verbreitet. Schreiben und Lesen verstanden die höheren und die niedrigen Klassen. Man schrieb in der Regel auf Rollen von zubereitetem Bast; war der Inhalt wichtig, so grub man ihn in Tafeln von

[1]) Folgt aus Ezechiel 26, 2.

[2]) Könige II, 24, 14 und Parallele. חרש ומסגר waren Waffenschmiede und Festungsbauer. Jesaia 33, 18 ist vielleicht zu lesen statt איה סֹפֵר, was keinen rechten Sinn giebt: איה סֹגֵר, „wo ist der Festungsbauer?" — קַו Meßschnur und מִשְׁקֹלֶת Bleiloth kommt oft vor; Amos 6, 7. אֲנָךְ bedeutet ebenfalls Bleiloth, מַקְצֻעָה Winkelmaaß, nicht Hobel (Jesaia 44, 13.)

[3]) Hosea 13, 2: ויעשו להם מסכה כתבונם עצבים מעשה חרשים, wo das Wort כתבונם entweder gleich כתבונתם (Pſ. 78, 72) bedeuten kann: „nach ihrer Kunstfertigkeit" oder wie die alten Versionen es wiedergeben, gleich כתמונתם, „nach ihrer Gestalt" in Menschengröße. עצבים Sing. עצב bedeutet kunstgerecht und mit Sorgfalt verfertigte Bildnisse. Davon ist ein Verbum gebildet עִצֵּב, Kunstvollbilden (Hiob 10, 8) und העציב „vergöttern" (Jeremia 44, 19).

[4]) Vgl. o. S. 207.

Holz oder stichelte ihn in Stein. Es hatte sich bereits eine geläufige Volksschrift ausgebildet, neben einer andern, welche nur von besonders Kundigen verstanden wurde [1]).

Die hohe Bildung, welche in Jerusalem verbreitet war, prägte sich in ernsten und lustigen Gesängen, in Klageliedern und in Spruchweisheit aus. Die Propheten mit ihrer schwungvollen Beredtsamkeit, die Psalmisten mit ihren Hymnen und die Weisen mit ihren Kernsprüchen (o. S. 265), waren eine Bildungsschule für das Volk. Es war gewissermaßen von einer poetischen und rednerischen Atmosphäre umgeben. Die zugespitzten Wendungen und Feinheiten der Propheten waren für eine Zuhörerschaft berechnet, welche Verständniß dafür hatte. Die Stachelworte und höhnischen Reden [2]), deren sich die Propheten zu erwehren hatten, zeugen nicht minder für den hohen Werth, der in Jerusalem auf wohlgesetzte Reden gelegt wurde. Selbst Frauen verstanden es, aus dem Stegreife zu dichten. Zu Leichenbegängnissen vornehmer Personen wurden dichtende Frauen berufen, um Klagelieder anzustimmen [3]).

Die Frauen nahmen überhaupt an dem gesellschaftlichen Leben, an den guten und bösen Thaten Antheil. Sie waren es, welche zu Zeiten die Männer beherrschten, um einem üppigen Leben zu fröhnen, die Männer der vornehmen Geschlechter zu Gewaltthätigkeit aufstachelten und zum Götzenthum anreizten [4]), und eine edle Frau bot dem Propheten Elisa behagliche Gastlichkeit in ihrem Hause an [5]). Das unter Josia aufgefundene Gesetzbuch enthält daher die Vorschrift, daß auch das weibliche Geschlecht der Vorlesung aus demselben beiwohnen und an der Belehrung Theil nehmen solle [6]). Die Spruchweisheit, welche den treuesten Abdruck des gesellschaftlichen Lebens des Volkes bildet, enthält so manche Sprüche von dem Glücke des Mannes, das ihm eine gute Frau, und von dessen Qual,

1) Vgl. Jesaia 29, 11: יודע ספר; Micha 2, 2: כתוב חזון ובאר על הלחות למען ירוץ קרא בו. Jesaia 8, 1: חרט אנוש. Ezechiel 9, 2. 3: קסת הספר. Vergl. Hiob 19, 23—24 u. 31, 35.

2) Jesaia 9, 9: 28, 14—15; Jeremia 31, 28. Ezechiel 18, 2 אבות אכ לובסר ושני בנים תקהינה.

3) Jeremia 9, 16.

4) Amos 4, 1. Jesaia 3, 12. 16 fg. Jeremia 44, 15 fg.

5) O. S. 58.

6) O. S. 314.

die ihm eine böse Frau bereitet [1]). Diese Sprüche setzen sämmtlich voraus, daß jeder Mann nur eine einzige Frau im Hause hatte; daher genoß die Frau die Freiheit, sich an den gesellschaftlichen Vorgängen zu betheiligen.

Ein Dichter verherrlicht das Ideal einer vortrefflichen Frau, wie sie zugleich für den Gatten, die Kinder und das Haus sorgt, die Armen bedenkt, kunstvolle Gewebe anfertigt und anmuthsvolle Sprüche der Weisheit ihren Lippen entströmen läßt:

„Wer ein würdiges Weib fände,
„Ihr Werth ist theurer denn Perlen.
„Es vertraut auf sie des Gatten Herz,
„Daß ihm Gewinn nicht fehle.
„Sie vergilt ihm Gutes und nicht Böses
„Alle Tage ihres Lebens.
„Sie wirkt Wolle und Flachs
„Und arbeitet Nützliches mit ihren Händen.
„Sie stand vor Tagesgrauen auf,
„Gab Speise ihrem Hause
„Und Tagwerk ihren Sklavinnen.
— — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — .
„Ihre Hand streckt sie zum Spinnrocken
„Und ihr Gelenke hielt die Spindel,
„Ihre Rechte streckte sie dem Armen entgegen
„Und ihre Linke dem Dulder.
— — — — — — — — —
— — — — — — — — —
„Teppiche machte sie für sich,
„Büssus und Purpur ihr Gewand.
„Wohlbekannt ist im Rath ihr Mann,
„Wenn er saß mit des Landes Alten.
„Feines Gewebe hat sie bereitet und verkauft,
„Und Gürtel gab sie dem Phönicier.
„Kraft und Würde war ihr Gewand,
„Und sie lachte dem künftigen Tag entgegen.
„Ihren Mund that sie mit Weisheit auf
„Und anmuthige Lehre auf ihrer Zunge.
„Sie überwachte die Dienerinnen ihres Hauses,
„Daß sie Brod der Trägheit nicht essen.
„Ihre Söhne traten auf, sie zu preisen,
„Ihr Gatte, sie zu rühmen.
„„Viele Töchter haben Tugend geübt,

[1]) Das. S. 267.

„„Aber Du hast sie alle übertroffen.
„„Trügerisch die Armuth, eitel die Schönheit,
„„Eine gottesfürchtige Frau soll gerühmt werden.
„Gebet ihr von ihrer Hände Frucht,
„Und preisen sollen sie in der Stadt ihre Thaten“[1]).

Es ist wohl das erste Frauenlob aus dem Munde eines Dichters. Mag das von diesem entworfene Bild auch nur ein erdichtetes Ideal gewesen sein, so kann doch die Stellung der Frauen in dem judäischen Volke nicht niedrig gewesen sein, wenn ein solches Ideal weiblicher Vollkommenheit auch nur ausgedacht werden konnte.

Der Verkehr der beiden Geschlechter mit einander war überhaupt in Juda nicht verpönt. Jünglinge und Mädchen bewegten sich in lustigen Tänzen, begleitet von der Handpauke, besonders bei Hochzeiten und zur Zeit der Weinlese, wobei helles Lachen und fröhliche Gesänge nicht fehlten[2]). Jerusalem war überhaupt eine lustige, lebensheitere Stadt[3]). Jünglinge kamen im Weinhause zusammen, bildeten eine Art Zecherzunft, sangen zur Harfe helle Lieder und spotteten des Tages[4]).

Unter den judäischen Jünglingen gab es eine Art Spiel, um ihre Kraft im Heben schwerer, runder Steine zu erproben. Es herrschte ein Wetteifer unter ihnen, wer solche Hebesteine am höchsten aufheben könnte[5]). Die „Rathsversammlung“ lustiger, spöttischer Jünglinge spitzte Stachelworte gegen die Propheten und ihre düstere Verkündigung. Solche scheinbar treffende Sprüche und Stachelreden flogen von Mund zu Mund, machten dann die Runde durch die Bevölkerung und reizten die Propheten zur Entgegnung. Trotz seiner räumlichen Winzigkeit und seiner politischen Abhängigkeit hätte

[1]) Sprüche 31, 10 fg.

[2]) Jeremia 30, 19; 31, 3—4. 12; 16, 9; 25, 10.

[3]) Jesaia 22, 2; 32, 13.

[4]) Das. 24, 8—9. Jeremia 6, 11: סוד בחורים; 15, 17: סוד משחקים ואעלז; Klagelieder 5, 14: בחורים מנגינתם; Ps. 1, 1; מושב לצים.

[5]) Zacharia 12, 3 אבן מעמסה. Dazu bemerkt Hieronymus, welcher in Palästina lebte, folgendes: Mos est in urbibus Palaestinae et usque hodie per omnem Judaeam vetus servatur, ut in viculis, oppidis et castellis rotundi lapides gravissimi ponderis, ad quos juvenes exercere se soleant et eos pro varietate virium sublevare, alii ad genua, alii ad umbilicum, alii ad humeros et caput, nonnulli junctisque manibus magnetudinem virium demonstrantes pondus extollant.

sich also das judäische Gemeinwesen vermöge seiner inneren Kraft behaupten und Bestand haben können, wenn nicht in seiner Bevölkerung eine Zersetzung vorgegangen wäre, die bevorzugte Klasse nicht zu anspruchsvoll und unruhig gewesen wäre und die Kraft des Ländchens nicht überschätzt hätte.

Sobald ein Volk zur Stufe gelangt, die Dinge und Vorgänge nicht mehr mit dem unsichern Tastgefühl, sondern mit geschärften Sinnen zu beurtheilen, und die bereicherte Erfahrung und die höhere Erkenntniß seinen Blick über die Spanne der Gegenwart hinaus erweitert haben, geht innerhalb desselben eine Scheidung vor sich, in einen gebildeten Stand und eine rohe Volksmasse. Diese haben nur Sprache und Gewohnheiten gemeinsam, allenfalls auch das Nationalitätsgefühl gemeinsamer Abstammung, Zusammengehörigkeit und Erinnerungen, wenn dieses auch in der Masse nur nebelhaft und dunkel dämmert. In Gedankengang, Anschauung und Willensrichtung dagegen gehen die zwei Klassen so auseinander, als wenn sie verschiedenen Volksstämmen angehörten. So war es auch im judäischen Reiche. Die gebildete Volksklasse, welche in der Hauptstadt vertreten war, war durch die politischen und geistigen Vorgänge geweckt und gewitzt und der Bevölkerung weit überlegen, welche zumeist in den Dörfern und in kleineren Städten ihr Leben zubrachte, sich Jahr aus, Jahr ein mit Ackerbau und Viehzucht beschäftigte und daher unwissend und einfältig blieb [1]. Die hauptstädtische gebildete Volksklasse litt aber an Ueberfeinerung und Vorwitz [2]. Mit einem stolzen Hochgefühl pochte sie auf ihre Weisheit und glaubte der Belehrung entrathen zu können. „Wir sind selbst weise“, sprachen sie, „und Gottes Lehre ist bei uns“ [3]. Diesen mußte der Prophet Jeremia zurufen, um das Pochen auf ihre Unfehlbarkeit zu dämpfen. „Es rühme sich der Weise nicht seiner Weisheit, der Tapfere nicht seiner Tapferkeit, der Reiche nicht seines Reichthums“ [4]. Es scheint selbst in Folge des Abstandes eine Art Feindseligkeit der Landbevölkerung gegen die Bewohner der Hauptstadt geherrscht zu haben [5], weil diese mit Stolz auf jene herab-

[1] Jeremia 5, 4—5.

[2] Das. 4, 22; 8, 8—9.

[3] Das. 8, 8 fg.

[4] Das. 9, 22.

[5] Folgt aus Zacharia 12, 2. 7; 14, 12.

blickten und sie ihre Ueberlegenheit empfinden ließ. Die alte Antipathie zwischen Juda und Benjamin regte sich wieder unter einer andern Form. Denn die Benjaminiten waren meistens Städter, die Judäer dagegen größtentheils Landbewohner. Die Fürsten Jerusalems waren meistens Benjaminiten [1]). Die Hauptstädter, welche durch Mittel und Adelsabkunft einen hervorragenden Rang einnahmen, besaßen eine gewisse Glätte der Sprache und Feinheit der Bewegung. Sie konnten durch Redegewandtheit, Ueberredung und gewinnende Manieren ebensoviel durchsetzen als durch Gewalt, sie konnten die Menge auf ihre Seite ziehen, sich Anhang verschaffen und ihre Pläne durchsetzen. Diese Redegewandtheit gab ihnen eine Ueberlegenheit und vermehrte ihr Ansehen und ihre Macht. Sie konnten sich rühmen: „Mit unserer Zunge sind wir mächtig, unsere Sprache ist bei uns, wer ist uns Herr" [2]). Diese Sprachglätte und Ueberredungskunst erschien selbstverständlich der ländlichen Einfalt und Biederkeit als Heuchelei, Gleißnerei und Verlogenheit. Daher die gegenseitige Abneigung trotz der Stammesverwandtschaft und staatliche Zusammengehörigkeit.

Die hauptstädtischen Adelsgeschlechter beherrschten nicht nur das Volk, sondern auch den Hof. Die Könige galten wenig, seitdem sie in Nachahmung der Sitten der Sardanapale, in ihren Palästen unter ihren Harem zurückgezogen, die Zeit mit Nichtigkeiten zubrachten. Hier waren sie unnahbar. Nur die nächsten Verwandten und vertrauten Günstlinge genossen das Vorrecht, den König besuchen zu dürfen [3]).

Die Könige umgaben sich mit Verschnittenen und mit schwarzen Aethiopiern, welche den Zugang zum Palaste überwachten [4]). Während die Männer des Volkes in Gesittung vorangeschritten waren, nur mit einer einzigen Frau in der Ehe zu leben, unterhielten die Könige einen Harem mit vielen Weibern [5]). Je mehr sie sich mit Pomp und Ceremoniel umgaben und an Befriedigung ihrer Laune

[1]) Daher wurde Jerem. 34, 19, die שרי יהודה von den שרי ירושלם unterschieden.

[2]) Pſ. 12 scheint dem Inhalt und der Sprachfärbung nach der Zeit kurz vor dem Exile anzugehören. Parallele dazu bietet Jeremia 9, 2: ידרכו את לשונם קשתם שקר ולא לאמונה גברו בארץ: ferner 5, 1.

[3]) Könige II, 25, 19; Jeremia 52, 25: מראי פני המלך. Die Zahl schwankt zwischen 5 und 7 solcher Bevorzugten.

[4]) Könige II, 23, 11; 24, 15; Jeremia 34, 19; 41, 16; 38, 7 fg

[5]) Könige II, 24, 15; Jeremia 38, 22.

in kleinen Dingen Genüge fanden, desto weniger waren sie im Stande, ihren Willen in wichtigen Staatsangelegenheiten geltend zu machen. Die judäischen Könige in der letzten Zeit scheinen sogar auf das Hoheitsrecht der Gerichtsbarkeit verzichtet und sie dem Hofe oder den Prinzen überlassen zu haben[1]. Aber auch die Prinzen waren verweichlicht, pflegten ihre Person, um ihre Schönheit zu erhalten[2]. Auch sie legten mehr Werth auf Prunk und Schaustellung als auf die Leitung des Gemeinwesens und noch weniger auf Kräftigung des Volkes und Landes.

So waren es denn einzig und allein die judäischen und benjaminitischen Adelsgeschlechter Jerusalems, welche in Wirklichkeit die Macht in Händen hatten. Genannt werden aus der letzten Zeit des judäischen Reiches Sephatja, Sohn Mathan's, ferner Gedalja, Sohn Paschhur's, Jehukhal, Sohn Schelemja's und endlich Paschchur, Sohn Malkija's[3]. Zwei andere Fürsten Jaasanjah, Sohn Azur's und Pelatja, Sohn Benajahu's, welche sich offen von der ureigenen Gottesverehrung losgesagt, dem Tempel den Rücken gekehrt und ihre Anbetung nach assyrisch-babylonischer Weise der Sonne zugewendet hatten, gehörten ebenfalls zu den einflußreichen Rathgebern und hatten einen starken Anhang[4].

Diese und Andere gaben in wichtigen Angelegenheiten Anregung und Anstoß. Sie konnten ihr Uebergewicht um so eher geltend machen, als der König Zedekia von einer unköniglichen Schwäche und Mattherzigkeit beherrscht war und nicht einmal wagte, ihnen zu widersprechen[5]. Er hatte guten Willen, scheint das Götzenthum

[1] Folgt aus Jer. 21, 12 fg., 22, 2 fg.; 26, 10 fg. Dabei wird stets בית המלך genannt, oder der Plural מלכי יהודה gebraucht, ebenso das. 17, 20; 19, 3. 13, trotzdem nur ein König war, darunter sind ohne Zweifel die Prinzen zu verstehen. Als solche werden genannt ירחמאל בן המלך, Jeremia 36, 26, unter Jojakim, מלכיהו בן המלך unter Zedekia, das. 38, 6. Es scheinen mehrere Gerichtsthrone zugleich aufgestellt gewesen zu sein, Ps. 122, 5: כי שמה ישבו כסאות למשפט כסאות לבית דוד.

[2] Klagelieder 4, 7; נזיריה kann sich dem Zusammenhange nach nur auf Prinzen beziehen, vgl. נזיר אחיו.

[3] Jeremia 38, 1: 21, 1, wo יוכל בן שלמיה fehlt, welcher 37, 3 genannt wird, hier ist aber wieder פשחור בן מלכיה ausgelassen.

[4] Ezechiel 11, 1. Die das. erwähnten 25 Mann החשבים און והיעצים עצת רע und deren zwei Führer Jaasanjah und Pelatja, welche שרי העם genannt werden, sind dieselben 25 Mann, welche das. 8, 16 als Sonnenanbeter bezeichnet werden.

[5] Jeremia 38, 5.

nicht besonders bevorzugt, die sittliche Verwilderung, wenn er Kunde davon hatte, beklagt und den Propheten Gehör geschenkt zu haben. Aber er besaß nicht die Kraft, dem Adel und seinem Treiben entgegenzutreten. Zedekia mag die Absicht gehabt haben, das seinem Lehnsherrn Nebukadnezar gegebene und beschworene Versprechen der Treue zu halten; allein er besaß nicht Willensstärke genug, seinen Entschluß zu behaupten. Hinter seinem Rücken sind Verschwörungspläne angeschmiedet worden, die er in der Abgeschiedenheit seines Palastes weder rechtzeitig erkannte, noch, wenn erkannt, zu hintertreiben vermochte. Diese Schwäche auf Seiten des Königs und die Tollkühnheit auf Seiten des Adels steuerte das judäische Gemeinwesen dem Sturze zu. In der ersten Zeit nach der Verbannung des Königs Jojachin und der Tausende alter Geschlechter haben wohl der Schrecken und die Furcht vor der Gewalt der Chaldäer, die Juda erfahren hatte, einen ernsten Gedanken an Auflehnung gegen die Vasallenschaft nicht aufkommen lassen. Man schickte sich in das Unvermeidliche, war man ja seit Josia's Tod gewöhnt, das Joch der Fremdherrschaft zu ertragen. Es ist daher in den ersten drei oder vier Jahren der Regierung Zedekia's nichts an der alten Ordnung oder Unordnung geändert worden. Das Götzenthum, die Ungerechtigkeit, der Druck der Reichen auf die Armen, alles blieb bestehen, wie unter Jojakim. Nur die Verfolgung gegen die Partei der Propheten hatte aufgehört, weil Zedekia milder als sein Halbbruder Jojakim keine Gewaltthat anwenden ließ und im tiefsten Innern Vertrauen zu Jeremia's Prophezeiungen hatte, und dieser hörte nicht auf zu ermahnen, sich mit der chaldäischen Vasallenschaft auszusöhnen und keine Aufstandspläne zu machen, um fortbestehen zu können.

Aber die Machthaber zogen die Unruhe vor, ließen sich in thörichte Verschwörungen ein und rissen allmälig den König und das Volk in den Abgrund. Sie wurden von einem rasenden Taumel ergriffen. Von mehreren Seiten wurden Vorspiegelungen gemacht, sich gegen Nebukadnezar aufzulehnen. Zunächst war es Aegypten, das, falsch und trügerisch, immer aufstachelte, immer glänzende Versprechungen der Bundesgenossenschaft machte, aber selten Wort hielt. Es war für Juda, wie ein Prophet es so treffend bezeichnete, ein zerbrochenes Rohr, das, wenn man es in die Hand faßt, geknickt wird und mit dem Splitter die Hand ver-

wundet, und wenn man sich darauf stützt, zusammenbricht und zum Falle bringt [1]). Damals regierte in Aegypten Psammis (oder Psammetich II.), Necho's Sohn (595—590). Da er Siege über die Aethiopier errungen und die Grenze Aegyptens nach Süden ausgedehnt hatte [2]), so mag er sich mit dem kühnen Plan getragen haben, die Herrschaft seines Vaters über die Euphratländer fortsetzen zu können. Dazu brauchte er die Mithülfe der Nachbarländer und auch Juda's. Es stellte ihm daher Zedekija Rosse für die Reiterei und ein Hülfsheer in Aussicht, wenn er sich von Nebukadnezar lossagen sollte [3]). In Folge dessen bildete sich in Jerusalem unter dem Adel eine ägyptische Partei, welche auf Abfall von Babylonien lossteuerte. Freilich offen durfte sie ihre Hinneigung zu Aegypten nicht bethätigen. So bekundete sie ihn durch Annahme des ägyptischen Thierkultus. Heimlich ließ Jaasanjah, Sohn Schaphan's, mit siebzig Mann in einem Vorhofe des Tempels in einigen mit Mosaik ausgelegten Prachtgemächern an die Wände Bildnisse von in Aegypten verehrten Thieren eingraben und brachte ihnen Weihrauch. Auch Ahroniden waren unter diesen entarteten und ränkeschmiedenden Parteigängern [4]).

Von der andern Seite drängte auch der König Ithobal von Tyrus Juda und die Nachbarländer zu einem Kriege gegen Nebukadnezar. Dieser Großkönig belagerte noch immer Insel-Tyrus, wohin sich der König und die Blüthe des Volkes mit ihren Schätzen aus aller Welt Enden geflüchtet hatten. Er bedrängte es so sehr, daß es, von der Landseite völlig abgeschnitten, von Cypern aus mit Mundvorrath und Waffen versorgt werden mußte. Eine kriegerische Verwickelung gegen Nebukadnezar wäre daher Ithobal sehr erwünscht gewesen; sie würde jenen gezwungen haben, das Belagerungsheer von Insel-Tyrus abzuziehen oder doch zu vermindern. Daher entwickelte er den größten Eifer, Juda zum Abfall von Babel zu bewegen. Die Könige von Edom, Moab und Ammon waren be-

[1]) Ezechiel 29, 7, vgl. V. 16.

[2]) Brugsch, histoire d'Egypte p. 255 fg. Vgl. Ezechiel das. V. 10.

[3]) Ezechiel 17, 15. 17.

[4]) Das. 8, 10—11. Von diesen 70 Angesehenen ist auch die Rede das. 9, 6. Daß auch Ahroniden darunter waren, folgt aus diesem V. ומִמקדשי תחלו, wofür LXX d. L.-A. haben: ἀπὸ τῶν ἁγίων μου ἄρξασθε also מְקֻדָּשַׁי „von meinen Geheiligten, den Priestern, fanget an zu vertilgen" weil auch sie so gesunken waren, ägyptische Thierbilder zu verehren.

reits für den Plan gewonnen. Es galt also, auch den König Zedekia zu einem gegenbabylonischen Bündniß zu bewegen [1]). Noch von einer dritten Seite wurde Juda zum Abfall von Babylonien gedrängt: von den verbannten Judäern in diesem Lande, welche vermittelst Briefe und Boten mit dem Mutterlande in lebendigem Verkehr standen. Sie stachelten zum Kriege, weil sie die nebelhafte Hoffnung hegten, daß Nebukadnezar's Heer eine Niederlage erleiden und sie auf die eine oder andere Weise ihre Freiheit erlangen und in die Heimath zurückkehren würden. — Die judäischen Adligen in der Fremde intriguirten gleichzeitig gegen Zedekia; denn in ihrem träumerischen Plane lag auch der Gedanke, den entthronten König Jojachin anstatt Zedekia einzusetzen [2]). Man weiß nicht, von wem das Stichwort ausgegangen ist, aber so wie es ausgegeben war, sprachen die falschen Propheten und die Traumdeuter im Chor wie auf Bestellung auf den Plätzen Jerusalems und des Tempels: „Ihr werdet nicht mehr dem König von Babel unterthänig sein, die heiligen Geräthe aus dem Tempel werden nach Jerusalem zurückwandern" [3]). Unter den babylonischen Exulanten griff die Raserei ebenfalls um sich, auch unter ihnen erhoben sich sogenannte Propheten, welche von der Rückkehr und von Freiheit, Frieden und Glück für Jerusalem verkündeten [4]). Sie thaten dieses gewissermaßen unter den Augen Nebukadnezar's. Drei solcher Propheten sind namhaft gemacht: Achab, Sohn Kelaja's, Zedekia, Sohn Maaßeja's und Schemaja, Nechlami; von den beiden Ersteren erzählte man sich, daß sie mit Eheweibern Unzucht getrieben hätten [5]). Schemaja war ein Vorläufer jener Geistesmörder, welche für sich die Redefreiheit in Anspruch nahmen, gegen Andersgesinnte aber so unduldsam waren, daß sie solche durch Kerker und Tod stumm gemacht wissen wollten [6]).

Im vierten Jahre seit der Regierung Zedekia's (593) trafen zu gleicher Zeit Gesandte der Länder, welche Zedekia zum Wort- und Treubruch gegen Nebukadnezar drängen wollten, in Jerusalem

[1]) Jeremia 29, 1; Ezech. 17, 15.
[2]) Jeremia 28, 4.
[3]) Das. 27, 9. 14. 16.
[4]) Das. 29, 8. 15 fg. Ezech. 13, 1 fg.
[5]) Jeremia 29, 21 fg.
[6]) Das. 29, 24 fg.

ein, von Edom, Moab, Ammon, von Tyrus und Sidon: sie boten ihre Redekünste auf und machten Versprechungen und Pläne, um den wankelmüthigen König zur Entscheidung zu bewegen [1]). Juda hätte stolz darauf sein können, daß es so sehr aufgesucht und umworben wurde: es hätte sich als Mittelpunkt betrachten können, von dem aus der Gang der politischen Ereignisse bestimmt werden sollte. Welche Antwort Zedekia den Gesandten ertheilt hat, ist nicht bekannt geworden. Bei seinem schwächlichen Charakter konnte er sicherlich zu keinem Entschlusse kommen. Auf der einen Seite lächelte ihm die Hoffnung auf Unabhängigkeit, und auf der andern grinste ihn die Furcht vor den Folgen an, denen er sich aussetzte, wenn er den Zorn des mächtigen Königs von Babylon gegen sich reizen sollte. Aber die Fürsten Juda's, die sich in hochfliegende Träume wiegten, haben gewiß den Gesandten befriedigende Zusicherung gemacht, daß sie den schwachen König für ein gemeinsames Bündniß gegen Nebukadnezar stimmen oder drängen würden.

Was gab aber den winzigen Königen von Edom, Moab und Ammon, die Nebuchadnezar mit einem Fußtritte hätte zermalmen können, den Muth, so offen gegen ihn Ränke zu schmieden, und dem König Zedekia und seinen Räthen, die Gesandten dieser Könige zu empfangen und mit ihnen die Möglichkeit einer feindlichen Haltung in's Auge zu fassen und zu besprechen? Was gab gar den babylonischen Verbannten die Kühnheit, gewissermaßen unter Nebukadnezar's Augen Widerstand gegen ihn zu predigen und den Verfall seiner Macht zu verkünden? Worauf stützte sich ihre eitle Hoffnung? Es scheint, daß Nebukadnezar, während ein Theil seines Heeres bei

[1]) Jeremia 27, 1 fg. Die Ueberschrift lautet zwar בראשית ממלכת יהויקים, allein es muß offenbar dafür צדקיה gelesen werden, wie aus Vv. 3. 12. 20 fg. und 28, 1 hervorgeht; vergl. B. I. S. 470. Die Zeit dieser Gesandtschaft ist 28, 1 gegeben; im vierten Jahre Zedekia's. Das. 51, 59 ist zwar angegeben, daß Zedekia selbst in diesem Jahre nach Babel gereist sei; allein es ist an sich undenkbar, daß dieser König diese weite Reise gemacht hätte: daher empfiehlt sich die L.-A. der LXX *ἐπορεύετο παρὰ Σεδεκίου* d. h. בלכתו מאת צדקיה, so daß lediglich Seraja als Gesandter von Zedekia mit Huldigungsgeschenken nach Babel gereist wäre. Seraja war nämlich שַׂר מִנְחָה, nach LXX *ἄρχων δώρων* statt שר מנוחה (woraus die Ausll. einen Reisemarschall gemacht haben). Das Datum der Reise des Seraja wird aber durch die L.-A. der Peschito zweifelhaft; sie hat dafür בשנת חד עסרא, im elften Jahre des Zedekia, d. h. zur Zeit der Verbannung dieses Königs. Dafür spricht auch der Inhalt des Briefes, den Jeremia mitgegeben hat, V. 60 fg.

der Belagerung von Insel-Tyrus beschäftigt war, einen ernstlichen Krieg gegen die Elamiter zu führen hatte. Dieses Volk, welches als außerordentlich kriegerisch und geschickt in Handhabung der Waffen geschildert wird, war zwar nach Theilung des assyrischen Reiches unter Medien und Babylonien dem letzteren zugefallen. Aber die Herrschaft über dasselbe war nur Schein; ernstlich unterjocht konnte es nicht werden. Es kämpfte stets für seine wilde Freiheit und setzte jedem noch so mächtigen Eroberer hartnäckigen Widerstand entgegen. Um diese Freiheit zu bezwingen, scheint Nebukadnezar in dieser Zeit Krieg gegen Elam (Elymais) geführt, vielleicht auch eine kleine Niederlage erlitten zu haben [1]. Zudem war der mächtige König Kyaxares von Medien, dessen Tochter Nebukadnezar heimgeführt hatte, gestorben (594 oder 593). Mit seinem Nachfolger Astyages stand der babylonische König nicht mehr auf freundschaftlichem Fuße. Ja, er fürchtete den Einfall der Meder in sein Land und hat wahrscheinlich die meilenlange Mauer von hundert Fuß Höhe und zwanzig Fuß Dicke zwischen dem Euphrat und Tigris, die sogenannte medische Mauer, aufführen lassen, um einen feindlichen Angriff von Medien abzuhalten [2]. Diese verwickelte Lage, in der sich Nebukadnezar im zwölften Jahr seiner Regierung befand, gab den kleinen Königen den Muth zu Intriguen, den judäischen Verbannten in Babylonien die Tollkühnheit von ihrer baldigen Befreiung zu sprechen, und den Machthabern in Je-

[1] Jeremia 49, 34 fg. enthält eine Strafandrohung gegen Elam und zwar aus der „ersten Zeit der Regierung Zedekia's“. Dieselbe Zeitangabe kommt auch das. 27, 1 vor, und bedeutet das vierte Jahr Zedekia s. o. 372 Note. V. 49, 37 sagt aus: Elam werde gebrochen werden vor den Feinden und denen, welche ihm nachtrachten, לפני איביהם ולפני מבקשי נפשם; diesen Ausdruck gebraucht Jeremia öfter, um Nebukadnezar zu bezeichnen, 21, 7: 22, 25; 34, 20—21; 44, 30; 46, 26. Dieser Vers will also sagen, daß Nebukadnezar Elam besiegen und es zerstreuen werde. G. Rawlinson, the five monarchies III, p. 245 fg. nimmt ohne Weiteres an, daß Elam oder Susiana zum babylonischen Reiche gehört habe, ohne dafür einen historischen Beweis anführen zu können. Man kann es aber aus dem Umstand folgern, da das von Juda so weit ab liegende Land dem Gesichtskreise des Propheten so nah lag, wie Aegypten, Tyrus und die Nachbarländer Juda's, daß es, wenn auch nur nominell, zu Babylonien und nicht zu Medien gehört haben muß.

[2] M. Dunker (Geschichte des Alterthum's II, S. 470) hat es wahrscheinlich gemacht, daß der Bau der medischen Mauer, welche die Sage der Semiramis, d. h. der Nitokris, Nebukadnezar's Frau zuschreibt, von Nebukadnezar stammt.

rusalem, welche von allen Vorgängen durch eben diese Verbannten unterrichtet waren, die Zuversicht, das Joch Babels zu brechen, und endlich mit den Propheten und Zauberern den Wahnwitz auszurufen: „Binnen Kurzem wird die Knechtschaft Juda's aufhören."

Dieser betäubenden Raserei trat Jeremia entgegen, und es gehörte nicht geringer Muth dazu. Seinem prophetischen Geiste war es klar, daß Nebukadnezar berufen sei, seine Siegeslaufbahn unaufhaltsam zu durcheilen und viele Völker seinem Scepter zu unterwerfen. Er warnte daher den König Zedekia, das Volk und die Priester, sich nicht schmeichlerischen Täuschungen zu überlassen, sondern sich in die babylonische Unterthanschaft zu fügen, sonst würden sie von den mächtigen Eroberer zermalmt werden. Um seinen Worten Nachdruck zu geben, legte er sich ein Joch von Holz auf den Nacken, begab sich zu den Gesandten der fremden Länder und bedeutete ihnen im Namen Gottes: daß er, der die Erde und ihre Fülle geschaffen, sie dem zuwende, der von ihm berufen sei, und daß er Nebukadnezar kräftige, alle diese Länder sich zu unterwerfen. Sie sollten daher freiwillig ihren Hals in dessen Joch begeben, sonst würden sie durch Krieg, Hunger und Pest heimgesucht werden. Dem judäischen Volke verkündete er mit voller Zuversicht, weit entfernt, daß sich seine Hoffnung auf Wiedererstattung der nach Babel geführten Gefäße des Tempels erfüllen würde, werde es auch die zurückgebliebenen Zierden des Tempels, die Säulen, das eherne Meer und die Wasserwagen dorthin wandern sehen [1]. Während er zum Volke mit dem Joch auf dem Halse so sprach, näherte sich einer der gegnerischen Propheten Anania (Chananja), Sohn Azur's aus Gibeon, zerbrach das Joch und sprach ebenfalls im Namen Gottes: „Innerhalb zweier Jahre wird das Joch Nebukadnezar's von den Völkern zerbrechen, und Jojachin und sämmtliche Verbannte werde ich hierher zurückführen". Jeremia selbst war von der Plötzlichkeit des Auftrittes im ersten Augenblick betreten und sprach: „Amen! möge Gott deine Worte erfüllen". Gleich darauf wurde es seinem Geiste offenbart, daß er sprechen möge: Statt des Joches von Holz wird Nebuchadnezar ein Joch von Eisen auf den Nacken aller der Völker legen, welche ihm Widerstand entgegensetzen würden. Dem Anania verkündete er baldigen

[1] Jeremia Kap. 27.

Untergang, weil er durch falsche Vorspiegelung im Namen Gottes das Volk verführen wollte. Er soll kaum zwei Monate darauf vom Tode hingerafft worden sein[1]).

Jeremia erachtete es auch als seinen Prophetenberuf, die bethörten Verbannten in Babylon zu warnen. Er richtete ein Sendschreiben an sie des Inhalts: „Bauet Häuser und bewohnt sie, pflanzet Weinberge und genießet die Früchte, nehmet Frauen und erzeuget Söhne und Töchter, führt für eure Söhne Frauen heim und verheirathet eure Töchter in der Fremde; kümmert euch um das Wohl der Stadt, wohin ihr verbannt seid, denn mit ihrem Wohlergehen ist das eure verbunden. Lasset euch von euren Propheten und Gauklern nicht verführen; denn erst nach siebzig Jahren werde ich euch nach Juda zurückführen"[2]). Den falschen Propheten, Achab und Zedekia, verkündete er, daß der König von Babylon sie dem Feuertode übergeben, und daß ihre Namen zum Fluche im Kreise der Verbannten dienen würden[3]). Das Sendschreiben übergab Jeremia den zwei Gesandten, welche der König Zedekia an Nebukadnezar, wahrscheinlich mit Huldigungsgeschenken, beordert hatte. Er scheint es doch für dringend gehalten zu haben, dem König von Babylon zu erkennen zu geben, daß er ihm Vasallentreue bewahre und dem Bündniß verschiedener Fürsten gegen dessen Herrschaft nicht beigetreten sei. Waren es Jeremia's Feuerworte, die Zedekia zurückgehalten haben, sich in die Gefahr zu stürzen? Oder hatten die Räthe die Lage bedenklich gefunden, weil ein unerwartetes Ereigniß eingetreten war? Genug, Zedekia blieb noch seinem Eide getreu, und Juda genoß noch etwa zwei Jahre (593—591) leidliche Ruhe. Aber die auf eine Veränderung der Lage gerechnet hatten, waren unzufrieden und ließen Jeremia ihre Enttäuschung entgelten, als wenn sein Einschreiten den Frieden erhalten hätte. Höhnisch fragten sie ihn öfters: „Was ist's mit dem Drohworte Jhwh's?" Mit einem Wortspiel antwortete er ihnen: „Das Drohwort ist: „„ich werde euch aufgeben und verstoßen[4])"". Von den Verbannten

[1]) Jeremia Kap. 28.

[2]) Das. 29, 1 fg.

[3]) Das. V. 21.

[4]) Das. 23, 33 fg. Daß das Wort משא, welches das Volk, die Priester und Propheten Jeremia zuriefen, eine ironische Bedeutung haben sollte, sagt aus V. 36: והפכתם את דברי אלהים חיים. Das Wortspiel in der Antwort liegt in

in Babylonien wurde ebenfalls gegen Jeremia gewühlt. Einer der dortigen Volksverführer Schemaja Nachlemi (o. S. 371) klagte ihn mittelst eines Sendschreibens an, daß er verrätherisch gehandelt habe, indem er die Exulanten ermahnt hat, sich in Babylonien dauernd anzusiedeln. Schemaja machte ferner dem Priester zweiter Ordnung Zephanja (o. S. 318), dem Aufseher über den Tempel, bittere Vorwürfe, daß er so nachsichtig gegen den Propheten sei; seine Pflicht sei es gewesen gegen Jeremia, so wie gegen sämmtliche Propheten seiner Gesinnung, die sich wahnsinnig geberdeten, streng zu verfahren, sie in Gewahrsam zu bringen, vielleicht gar zu foltern [1]). Die Ränkeschmiede unter den Verbannten wünschten nichts sehnlicher als den Bruch Juda's mit Nebukadnezar und hätten die Stimme verstummen machen mögen, welche auf das Wahnsinnige dieses Planes laut aufmerksam machte. Und mit den Schwindelköpfen in Babel stimmen auf's schönste die in Jerusalem überein. Die falschen Propheten riefen stets: „Ich habe geträumt", und erzählten ihre Träume einander von dem großen Heil, das Juda bevorstehe, wenn es Babel's Joch abzuschütteln wagen sollte. In diesem betäubenden Schwindel wurde Jeremia's Stimme immer weniger vernommen. Er konnte nur noch in Klagen ausbrechen: „Wegen der Propheten ist mein Herz mir im Innern gebrochen, mein ganzes Wesen löst sich auf, ich bin wie ein Trunkener geworden, wie ein Mann, den der Wein gefüllt" [2]).

Diesen verwirrenden Stimmen von innen, dem Drängen von außen, von Aegypten und den Nachbarländern, und dem Ungestüm der ehrgeizigen Großen Juda's konnte Zedekia's Schwäche nich Stand halten. Er ließ sich vom Strudel hinreißen, versagte Nebukadnezar den Tribut und löste damit, uneingedenk seines Eides, das Vasallenverhältniß Juda's (591 [3]).

ונָטַשְׁתִּי אתכם, das, nach V. 39, auch zu V. 33 ergänzt werden muß. Man braucht nicht nach LXX zu der unsinnigen L.-A. ונָשָׂאתִי Zuflucht zu nehmen, da נטש auf einfach gleich נטש, „preisgeben" bedeutet. Möglich, daß die Gegner geflißentlich das Wort משא „Prophezeiung" ausgesprochen haben מַשָּׁא, „Darlehnsschuld". Dann paßt das Wortspiel נשיתי noch besser. Blödsinn ist es, das Wort משא als „Hochspruch" zu erklären.

1) Das. 29, 25 fg.

2) Das. 23, 9 fg.

3) Der Abfall Zedekia's von Nebukadnezar wird gewöhnlich kurz vor der kriegerischen Unternehmung des Letzteren gegen Juda angesetzt, d. h. in Zedekia's

So war denn das Loos geworfen, welches über die ganze Zukunft des judäischen Volkes entscheiden sollte. Man kann, wenn man gerecht sein will, nicht dem Hofe oder der ägyptischen kriegslustigen Partei allein die Schuld an diesem wahnsinnigen Schritt aufbürden. Der Taumelgeist hatte zuletzt den großen Theil des Volkes, wenigstens in der Hauptstadt, ergriffen. Jeremia stand mit seinen düstern Ahnungen und Prophezeiungen für den Ausgang dieses Schrittes so ziemlich vereinzelt. Denn selbst seine Gesinnungsgenossen, die treuen Anhänger Ihwh's, lebten in der kaum glaublichen Zuversicht, daß Jerusalem, die Stadt Gottes, und der Tempel, die heilige Burg, nicht untergehen könne, daß der Feind mit einer noch so zahlreichen Heeresmacht ihnen nicht werde beikommen können. Selbst die Nachbarländer scheinen Jerusalem gegen Kriegsunglück und Zerstörung für gefeit gehalten zu haben. „Alle Könige der Erde und Bewohner des Erdkreises glaubten nicht daran, daß ein Widersacher und Feind in Jerusalem's Thore eindringen wird" [1]). Die judäische Hauptstadt war seit ihrem fünfhundertjährigen Bestande, wenn auch hin und wieder von Schischak und von Joasch eingenommen, doch stets verschont geblieben; diese Thatsache mochte als ein Zeichen für ihre Unverletzlichkeit angesehen worden sein. Zudem hatten mehrere Propheten sie als eine heilige Asylstadt gepriesen, welche ihre frommen Bewohner schützend und schirmend unter ihren mütterlichen Flügeln vor jedem Leid bergen werde [2]). Der Prophet Joel, welcher einen furchtbaren Tag des Herrn für die Sünder und Frevler angekündigt, hatte verheißen, daß Jerusalem „eine Zuflucht sein werde für den Ueberrest, die der Herr berufen werde" [3]). Auch Jesaia hatte dieselbe Verheißung gebracht, daß, wenn Gott auch den Sündenpfuhl Jerusalem's mit Strenge läutern wird, so werde doch der Rest, der in Zion zurückbleiben wird, zum Leben

neuntem oder frühestens achtem Jahre. Es ist aber entschieden falsch. Denn aus Ezechiel's Rede geht hervor, daß der Abfall bereits in Zedekia's sechstem Jahre ein Factum war, und daß Nebukadnezar in dessen siebentem Jahre bereits den Kriegszug angetreten und Loose geworfen hatte, ob er zuerst Juda oder Ammon angreifen soll; vergl. darüber Frankel-Graetz, Monatsschrift, Jg. 1874, S. 524 fg.

1) Klagelieder 4, 12.

2) Jesaia 31, 5.

3) Joel 3, 6.

aufgezeichnet werden [1]). Noch entschiedener hatte zuletzt Zephania die Unverwüstlichkeit des heiligen Berges für den Ueberrest Israels betont, allerdings „den Ueberrest von Sanftmüthigen und Armen, welche nicht Unrecht thun und nicht Lügen sprechen, auf deren Zunge sich nicht Trug finden wird“ [2]).

Diese Zuversicht, daß Jerusalem gerade in der Zeit der gegenseitigen Rüstung Aegyptens und Babels zur Behauptung der Weltherrschaft eine rettende Zufluchtsstätte sein werde, hatte ein Psalmist von den Korachiden zur Tröstung und Ermuthigung betont, und zwar nicht bloß für die Frommen, sondern für alle, alle, welche in der heiligen Stadt geboren sein werden:

„Der Berg Zion wird nimmer wanken,
„Sein Grund ruht auf heiligen Bergen.
„Der Herr liebt Zion's Pforten mehr als alle Stätten Jakob's.
„Rühmliches wird von dir erzählt, Gottesstadt.
„Soll ich etwa Aegypten und Babel meinen Freuden rühmen?
„Sieh' da, Philistäa, Tyrus und das Anthiopier Volk,
„Dieser ist dort geboren?
„Aber von Zion wird gesprochen werden,
„Mann für Mann, die in ihr geboren,
„Und er hat es hoch errichtet.
„Der Herr wird beim Aufzeichnen der Stämme zählen:
„„Dieser ist dort geboren“!
„Und es singen wie Tänzer alle meine Gebeugten in dir“ [3]).

Kein Wunder, wenn selbst Sänger von der Prophetenpartei die Unbezwingbarkeit und Schutzfähigkeit Jerusalems so volltönend und zuversichtlich verkündet haben, daß die Kriegspartei des besten Muthes war: der Abfall von Nebukadnezar werde ihr keinen Schaden bringen. Jaasanjah, Pelatija und andere Fürsten des Volkes, welche zum Abfall gedrängt hatten, sprachen zuversichtlich und derb: „Nicht so bald! Nur Häuser bauen! Wir sind der Topf und sie

[1]) Jesaia 4, 3.

[2]) Zephanja 3, 12.

[3]) Ps. 87. Ueber die Bedeutung dieses dunkeln Ps. vergl. Monatsschrift, Jg. 1874 S. 8. Das Exegetische wird an einer andern Stelle auseinandergesetzt werden. Daß dieser Ps. dieser Zeit angehört, folgt daraus, daß Aegypten und Babel רהב ובבל V. 3 zuerst aufgezählt werden, sie waren also damals Großstaaten. Babel wurde aber erst unter Nebukadnezar Großmacht. Folglich fällt die Abfassung desselben in dessen Zeit, weder früher, noch später, da doch auch der Bestand Zions vorausgesetzt wird.

(die Hauptstadt) das Fleisch" (das davon nicht gesondert werden kann[1]). Gewiß haben die Machthaber es nicht an Vorkehrungen fehlen lassen, die Mauern Jerusalems widerstandsfähig zu machen, Kriegsmittel anzuschaffen und es mit dem nöthigen Bedarf zu versehen — und in der That hat es den heftigen Angriffen des Feindes achtzehn Monate widerstehen können. Aber das hauptsächlichste Vertrauen setzten die Einwohner auf die unerklärliche, geistige Widerstandskraft der Stadt, auf eine wunderbare Errettung. Die Rollen hatten gewechselt. Zu Jesaia's Zeit, bei der Belagerung Sancherib's, war es der Prophet, welcher das Volk auf den geistigen Schutz gewiesen hat, und dieses hatte wenig Vertrauen darauf. In dem letzten Kampfe dagegen zerstörte ein anderer Prophet den Wahn, als könnte das Volk durch den Tempel geborgen werden[2]). Aber Jeremia's Stimme wurde während der Zurüstungen zum Kriege noch weniger gehört. Der Erfolg schien die Verheißungen der Afterpropheten und Glücksverkünder zu bestätigen. Nebukadnezar sandte nicht sofort sein Heer, um den Wortbruch Zedekia's und den Abfall Juda's zu züchtigen und Jerusalem zu zermalmen. Er ließ mehr als ein Jahr vergehen, ehe er den Kriegszug antrat und dann wieder mehr als ein Jahr, ehe er seinen Angriff auf Jerusalem eröffnete[3]).

Was mag der Grund dieser Zögerung gewesen sein? Gewisses ist darüber nichts überliefert worden; indeß ist es wahrscheinlich, daß Juda nicht allein gestanden hat, sondern daß die Nachbarvölker, welche Gesandte nach Jerusalem abgeordnet hatten[4]), in ein Bündniß mit Juda gegen Nebukadnezar getreten sind. Baalis, der König von Ammon, hatte entschieden eine feindliche Stellung gegen Babel eingenommen[5]). Thrus, das ohne Zweifel diesem Bündnisse angehört, wenn nicht angeregt hat, konnte zwar nicht viel leisten, da seine Hauptinsel noch immer belagert war, aber es hat wohl den Verbündeten Gelder für die Kriegsbedürfnisse geliefert.

[1]) Ezechiel 11, 1—2.

[2]) Vgl. o. S. 336.

[3]) Ezechiel 21, 24 fg. Dieses Stück gehört, nach 20, 1, zum siebenten Jahre Zedekia's, die Belagerung Jerusalem's begann aber erst im neunten Jahre.

[4]) S. o. S. 372. Es folgt auch aus Ezechiel 12, 14, wo von Zedekia gesagt wird: עזרה וכל אגפיו אזרה, er hatte also Hülfsvölker.

[5]) Ezechiel 21, 28; Jeremia 40, 14. Baalis' Feindseligkeit gegen Gedalja war lediglich gegen die Chaldäer gerichtet.

Die Idumäer und Philister hatten gewiß auch gemeinschaftliche Sache mit Juda gemacht[1]). Vor Allem war es Aegypten, welches Juda und die Nachbarvölker zur feindlichen Haltung gegen Babel ermuthigte und ihnen Beistand versprach. Auf Psammetich II. war sein Sohn **Apries** (Hofra, Chophra, Uaphris) gefolgt, welcher ein unternehmender König war und lange regierte (590—571). Er versprach nicht nur dem König Zedekia Hülfstruppen und Rosse, sondern zog auch einmal mit einem großen Heere aus, um die Chaldäer aus Juda zu verdrängen[2]). An Apries hatte sich Zedekia eng angeschlossen und sein ganzes Vertrauen auf ihn gesetzt. Unter diesen Umständen, bei einer solchen feindlichen Verbindung der Völker von Libanon bis zur Grenze Aegyptens diesseits und jenseits des Jordan, hat es ohne Zweifel Nebukadnezar bedenklich gefunden, den Treubruch Zedekia's durch einen raschen Kriegszug zu züchtigen. Er mußte erst ein kriegstüchtiges, zahlreiches Heer mit Belagerungswerkzeugen ausrüsten, und dazu gehörte Zeit. So konnten sich die Bewohner Juda's und namentlich die Hauptstädter immer tiefer in den Wahn hineinleben, daß der Zorn Nebukadnezar's sie nicht ereilen werde. Die Propheten, welche stets Heil verkündeten, schienen Recht zu behalten, Jeremia's Prophezeiung dagegen Lügen gestraft zu sein. Selbst diejenigen, welche ihm Glauben schenkten, trösteten sich damit, daß die von ihm ausgegange Strafandrohung nicht zu ihrer Zeit eintreffen werde. Es bildeten sich geflügelte Worte in Juda: Die Einen sagten: „die Tage werden sich hinziehen und die unheilvolle Prophezeiung wird untergehen (sich nicht erfüllen)“, die Andern: „die Prophezeiung ist für eine lange Frist und für spätere Zeiten“[3]).

In Jerusalem herrschte gewiß ausgelassene Freude während der Jahre, in denen das so gefürchtete chaldäische Heer sich nicht blicken ließ. Unter den babylonischen Exulanten war der Freuden-

[1]) In den Klageliedern wird öfter hervorgehoben, daß Jerusalem's Freunde es in letzter Stunde verlassen, verrathen und noch dazu Schadenfreude über dessen Untergang empfunden haben. Diese Anklage bezieht sich zunächst auf Edom das. 3, 21 fg.; Ezech. 25, 12. Aber auch die Philister empfanden Schadenfreude Ez. das. 16 und ebenso Ammon und Tyrus das. 25, 2. 8 fg.; 26, 2 fg. Alle diese Völkerschaften gehörten also früher zu den Freunden Jerusalems, über welche Klagelieder 1, 2 geklagt wird: כל רעיה בגדו בה היו לה לאיבים.

[2]) Ezechiel 17, 15. Jeremia 37, 5 fg.

[3]) Ezechiel 12, 22 fg.

taumel nicht minder groß, wenn er auch an sich halten mußte. Ihre Sehnsucht, aus der Verbannung in's Vaterland zurückzukehren und dort ihre ehemalige hervorragende Stellung wieder einzunehmen, spiegelte ihnen die entfernte Aussicht als nahe Hoffnung und die Hoffnung als Wirklichkeit vor. Die falschen Propheten, Achab und Zedekia, fuhren fort die Verbannten in ihrer Selbsttäuschung zu bestärken, prophezeiten Heil für Jerusalem und bekräftigten dadurch die Frevelthaten der Frevler. Dazu kamen noch rasende Prophetinnen. An den Armhöhlen trugen sie eine Art Polster und über dem Kopfe einen weiten Ueberwurf und gingen so weissagend von Haus zu Haus, verkündeten diesem ein glückliches Leben in der Heimath, einem andern den Untergang und nährten einen verdummenden Wahn [1]. Der Wahnglaube der babylonischen Judäer wirkte wieder durch die stets unterhaltene Verbindung auf die in der Heimath, so daß eine nüchterne Ueberlegung und Handlungsweise hier und dort gar nicht aufkommen konnten.

Da trat unter den Exulanten ein echter Prophet auf, welcher nach schwerem Kampfe und Ringen eine geläutertere Gesinnung anbahnen sollte. Es war Ezechiel (Jecheskeel), der Sohn Buza's, ein Ahronide (geb. um 620 st. um 570 [2]). Es war ein Mann mit kräftiger, hinreißender Beredtsamkeit, mit einer lebendigen, üppigen, überschüssigen Phantasie, mit einer süßen, einnehmenden Stimme [3]), voller Muth und Ausdauer und durchdrungen von dem hohen Ideal, welches das judäische Volk verwirklichen sollte. Mit den Verbannten war er unter Jojachin nach Babylonien gekommen und hatte seinen Wohnsitz in Tel-Abib an dem großen Kanal (Nehar-

[1]) Das. 13, 17 fg. כסתות das. V. 18. 20 Pl. von כסת, wie קשתות von קשת bedeuten dasselbe wie das neuhebr. כסת „Kissen, Polster". מספחות das. ist, wie Ewald diesmal richtig getroffen hat, מטפחות „Hüllen". V. 26 ist das erste לפרחות dittographirt vom Folgenden. פרחות bedeutet allerdings wie im Syrischen „Vögel", aber der Sinn von ושלחתי את הנפשות לפרחות kann nur sein: „ich werde die Personen zur Freiheit senden, frei machen" (von dem Zauber der Weissagerinnen). Analogie dafür ist קרא דרור (da דרור ebenfalls „Vogel" bedeutet) und ישלח לחפשי.

[2]) Ezechiel's Lebenszeit läßt sich durch die Momente bestimmen, daß er im Beginn seiner prophetischen Thätigkeit im fünften Jahre seit Jojachin's Verbannung, 1, 1, im Jahre 592 bereits im Mannesalter stand, und nach 29, 7 noch 20 Jahre später, 572 prophezeiht hat.

[3]) Das. 33, 31 fg.

Kebâr), welchen Nebuchadnezar zur Verbindung des Euphrat und Tigris hatte anlegen lassen. Hier waren viele angesehene Familien aus Judäa angesiedelt, welche eine große Freiheit genossen und ihre Aeltestenverfassung aus der Heimath beibehalten durften. Unter ihnen lebte Ezechiel mehrere Jahre, wie es scheint, still, mit seinen eigenen Angelegenheiten beschäftigt, mit seiner Frau in seinem eigenen Hause. Plötzlich schwebten vor seinen Augen außerordentliche Gesichte, als wenn der Himmel geöffnet wäre, und er göttliche Erscheinungen sähe. Er erblickte in der Einsamkeit, wie eine mächtige Wolke mit leckendem, glänzendem Feuer von einem Sturmwind gejagt, einen eigenthümlichen Thronwagen von goldsilberner Farbe (Chaschmal[1]) heranrollte; dieser Thronwagen schien sich auf Rädern mit lautern Augen je ein Rad im andern rasch hin und her, auf und ab zu bewegen; auf dem Thronwagen, erschien ihm eine Menschengestalt mit vier thierähnlichen Wesen, mit je vier Gesichtern und vier Flügeln. Die Gesichter glichen je eins einem Menschenantlitz nach vorn, einem Adlergesicht nach hinten, einem Löwengesicht rechts und einem Stiergesicht links. Ueber den Häuptern der vier thierähnlichen Wesen erblickte er ein Firmament aus Krystalleis ausgedehnt und darüber einen Thron aus Sapphir und darauf ein Wesen, das zwar Menschen-ähnlich schien, aber nichts Körperliches an sich hatte, sondern oberhalb wie ein heller Strahl nnd unterhalb wie Feuerglanz, wie Regenbogen schillernd[2]). Bei der Bewegung der Flügel der thierähnlichen Wesen vernahm Ezechiel ein betäubendes Geräusch, wie das bewogter Wasserwogen oder eines Kriegslagers. In dieser vielfältigen, verwirrenden Erscheinung schien es ihm, als wenn Gott oberhalb des Thronwagens — mit unendlich vielen Augen, der Allgegenwart, mit **Verstandeskraft** (versinnbildlicht durch den Menschen), mit **Muth** (Löwe), mit **Schnelligkeit** (Adlerflug) und mit **Kraft** (Stier) in augenblendendem Glanze und blitzähnlichem Schlängeln — sich ihm offen-

1) Ueber חשמל s. B. I, S. 369.

2) Ezechiel 1, 3, 15. In der Schilderung des Gesichtes ist Manches dunkel; Der dunkle V. 1, 27 ist aber leicht nach der Parallele 8, 2 zu erklären: והנה דמות כמראה אש: ממראה מתניו ולמטה אש וממתניו ולמעלה כמראה הזהר כעין החשמלה. Also muß auch in 1, 27 gelesen werden: כעין החשמל כמראה אש זהר לו סביב ממראה מתניו ולמעלה, also זהר statt בית. Dann braucht man nicht zu der sinnlosen Erklärung zu greifen בית gleich ביץ „etwas Weißes".

barte und ihn eine Stimme vernehmen ließ. Betäubt und geblendet von der gewaltigen Erscheinung fiel er zur Erde. Ein Geist erweckte ihn, richtete ihn auf und ertheilte ihm den prophetischen Beruf für „das Haus des Ungehorsams", für das treulose Volk Israel. Er sollte zu seinen Genossen im Exile sprechen, mögen sie es hören oder nicht, damit sie es erfahren, daß ein echter Prophet in ihrer Mitte aufgetreten sei. Die Stimme verkündete ihm zugleich, daß er von seinen Stammgenossen viel Leid zu erdulden haben werde, weil er ihnen nur Klagen, Seufzer und Jammer werde zu verkünden haben.

War die Erscheinung, die an seinem Blicke blendend und überwältigend vorübergezogen war, eine wahrhafte Wirklichkeit oder bloß trügerische Täuschung der Sinne? Ezechiel selbst fühlte sich dadurch zum Propheten berufen und war bereit diesem Beruf sein Leben zu weihen. Er bewährte sich in der Folge als echter Seher; er hat die Ereignisse, welche das Volk, den König und Jerusalem zermalmend treffen sollten, im Voraus geschaut und verkündet, und seine Weissagung hat sich erfüllt. Anfangs hat aber das schauerlich erhabene Gesicht ihn nicht gehoben, sondern gebrochen. Wie taumelnd kehrte er in sein Haus und zu den Verbannten in Tel-Abib zurück und saß sieben Tage entsetzt unter ihnen. Dann fing er an zu den Volksgenossen von dem Gesichte zu sprechen: daß er beauftragt sei, ihnen im Gegensatze zu den falschen Propheten Unheil zu verkünden. Sofort erfuhr er eine harte Behandlung, sie banden ihn mit Stricken wie einen Wahnsinnigen und verwehrten ihm öffentlich zu sprechen [1]). In dieser theils auferlegten, theils freiwilligen Haft brachte er vierhundert und dreißig Tage zu (390 und 40 Tage) und beging symbolische Handlungen, welche den Zuschauern, wegen ihrer Sonderbarkeit auffallen mußten. Auf einem Ziegelstein bildete er die Stadt Jerusalem ab, als wenn sie sich in Belagerung befände, aß dabei grobes Brod aus verschiedenen Mehlarten nur einmal des Tages und trank Wasser mit einem Maße abgemessen. Dann schor er sich Kopf- und Barthaar ab, verbrannte davon ein Drittel, schlug ein Drittel mit dem Schwerte und ließ das letzte Drittel in den Wind verwehen und band nur weniges davon ein. In der ersten Zeit haben ihn wohl seine Volksgenossen, die sein Thun

[1]) Vgl. Frankel-Graetz, Monatsschr. Jg. 1874. S. 521 fg.

und Treiben beobachtet haben, für wahnsinnig gehalten. Als er aber über die Bedeutung der symbolischen Handlungen befragt wurde, verkündete er die Bedeutung seiner Handlungsweise: daß Jerusalem in schwere Belagerung gerathen, daß die Einwohner ihr Brod zugewogen in Bangigkeit essen und ihr Wasser zugemessen in Stumpfheit trinken würden, daß der größte Theil des Volkes durch Feuer, Schwert und Zerstreuung in alle Winde umkommen und nur ein kleiner Rest davon übrig bleiben, daß Unglück über Unglück es treffen, das Heiligthum selbst entweiht werden würde. Nachdem er das Alles in eindringlichen Worten erklärt hatte, begann seine Umgebung zu glauben, daß er ein gottgesandter Prophet sei. Die Aeltesten suchten ihn seitdem in seinem Hause auf und richteten Fragen an ihn[1]). Wie sie sich ihm näherten, waren sie schon halb gewonnen. Denn seine Beredtsamkeit, durch seine angenehme Stimme gehoben, war unwiderstehlich. Ezechiel hatte sich zwar nach Jeremia gebildet, den er ohne Zweifel vor seiner Verbannung öfter gehört hatte. Seine prophetischen Reden ähneln daher denen Jeremia's inhaltlich im Großen und Ganzen; aber Ezechiel besaß eine lebhaftere Phantasie und mehr dichterische Begabung als sein Musterbild. Seine Reden sind daher schwungvoller gehalten, reich an Wendungen, anziehend, nicht selten künstlich angelegt und durch eingestreute Räthselsprüche, Allegorien und Wortspiele außerordentlich spannend. Jeremia sprach kurz und dem Inhalte angemessen, den er auseinander setzen wollte; seine Bilder sind zart, seine Betrachtungen elegisch, von Wehmuth und Weichheit durchzogen, als wenn er unter Thränen gesprochen hätte. Ezechiel dagegen liebte die Ausführlichkeit: die Bilder, die er gebrauchte, setzte er nach allen Seiten auseinander, vermied auch nicht derbe Ausdrücke und Anstößigkeiten, um den Gedanken ihren vollen Ausdruck zu geben, und er zeigte keinerlei Rührung. Ganz besonders anziehend sind seine Reden, wenn sie Schilderungen enthalten. Wie schön ist nicht seine Rede gegen Tyrus, wenn er dessen Größe schildert und dessen Fall verkündet! Er vergleicht Tyrus mit einem großen, festen, prachtvoll ausgestatteten Handelsschiff, auf welchem die Erzeugnisse aller damals bekannten Völker und Länder aufgehäuft liegen, mit denen der phöniciſche Staat in

[1]) Ezechiel 8, 1.

Handelsverbindungen getreten war. In so lebensvoller Leibhaftigkeit läßt Ezechiel diese Völker mit dem Bodenreichthum ihrer Länder an dem Auge vorüberziehen, daß der Forscher noch heute daraus den großen Umfang des Handelsverkehrs in der alten Zeit berechnen kann. Dieses reichbeladene tyrische Prachtschiff, das sich auf den Wellen wiegt, wird plötzlich vom Sturmwind in den Abgrund geschleudert. So wird's Tyrus ergehen [1]). Ebenso anschaulich, prachtvoll und poetisch ist Ezechiel's Schilderung von der einstigen Größe Assyriens und seinem Falle [2]).

Mit dem Auftreten dieses reichbegabten Propheten unter den babylonischen Exulanten beginnt eine günstige Wendung. Schonungslos deckte er ihre Unthaten und die Frevel des ganzen Volkes auf, mitleidslos vernichtete er ihre eitle Hoffnung auf Fortbestand und ihre ganze Jämmerlichkeit Klar und deutlich zeigte er ihnen den Weg zur Besserung. Ezechiel verkündete gleich Jeremia, daß eine Sinnesänderung nicht von den entarteten Bewohnern des Mutterlandes, sondern von den babylonischen Verbannten ausgehen werde. Die ganze Fülle, welche in dieser Wandlung liegen sollte, drückte er treffend durch die Bezeichnung „ein neues Herz und einen neuen Geist“ aus. Er ermahnte nicht bloß die Exulanten, daß sie sich ein neues Herz und einen neuen Geist erwerben mögen, sondern er verhieß auch, daß ihr Herz von Stein sich in ein weiches, biegsames, empfängliches Herz von Fleisch verwandeln werde [3]). Der an der Natürlichkeit haftende Sinn der alten Welt auf dem Erdrunde, welcher zur Vergötterung der Creatur und der Zeugungskraft, zum häßlichen Götzendienst und zum Sinnentaumel geführt hat, und dem auch Israel, von seiner Nachbarschaft verleitet, nachhing, dieser Sinn werde gebrochen und dafür ihm ein neuer Sinn der Selbstbeschränkung und der Unterwerfung unter die sittliche Ordnung eingepflanzt werden. Der Prophet des Exils hat zuerst diesen Gedanken, daß Israel eine Selbstläuterung, eine Wiedergeburt an sich vornehmen und dadurch Vorbild sein werde, zur leichtfaßlichen Klarheit gebracht. Er drückte diesen Gedanken sinnbildlich aus: „ich werde über euch reines Wasser sprengen, daß

[1]) Ezechiel Kap. 27.
[2]) Das. 31.
[3]) Das. 11, 19 fg.; 18, 31 u. a. St.

ihr von eurer Unreinheit geläutert werden sollt, und von allen euern Gräueln werde ich euch reinigen" [1]).

Gleich in der ersten Rede, welche Ezechiel nach der Erlösung aus seiner Haft vor den Aeltesten Juda's gehalten, die ihn aufgesucht hatten, betonte er diesen Gedanken. In einem Gesichte, das ihn im Augenblick überwältigt hatte, fühlte er sich von einem Geiste an den Haarlocken zwischen Himmel und Erde nach Jerusalem entführt. Hier sah er alle die götzendienerischen Gräuel, welche dort getrieben wurden, wie auf dem Altare ein scheußliches Götzenbild aufgestellt war, wie siebzig Aelteste heimlich dem ägyptischen Thierkultus fröhnten, wie an einer anderen Stelle die Weiber den Tammuz beweinten, wie hier fünf und zwanzig Männer dem Tempel den Rücken kehrten und die Sonne anbeteten, und endlich wie dort ein scheußlicher Phallusklotz in den Tempelraum hineinragte [2]).

Er sah ferner im Geiste, wie der Gott Israels, im Tempel über den Cherubim thronend, diesen verließ, sich zuerst auf die Schwelle des Tempels zurückzog und von da sich auf den Thronwagen mit den beflügelten viergestaltigen, glänzenden Trägern des Himmels begab, welche das Ohr des Propheten als Cherubim bezeichnen hörte [3]). An diesem Platze blieb die Erscheinung nicht, sondern begab sich zum Eingang des östlichen Tempelthores, verließ dann die Stadt und zog sich auf den Oelberg im Osten zurück [4]). Durch diese Erscheinung wurde ihm angedeutet, daß Gott den so vielfach entweihten Tempel und die schuldvolle Stadt gänzlich verlassen habe und ihnen nicht mehr Schutz gewähren werde. Zugleich vernahm Ezechiel im Geiste eine Stimme, welche den Auftrag an Befehlsvollstrecker ertheilte, alle Bewohner Jerusalems erbarmungslos und

[1]) Das. 36, 25 fg.

[2]) Das. 8, 17. והנם שלחים את הזמורה אל אפם. Statt אל אפם deutet die Masora die L.-A. אל אַפִּי an (nämlich als תקון סופרים), d. h. also „sie stecken die Weinruthe in meine Nase", mir in's Gesicht. Die Aufzählung der Abscheulichkeiten in diesem Abschnitt bildet eine Klimax, und die letzte wird als die höchste Stufe bezeichnet; הנקל מעשות את התועבות . . . וישבו להכעיסני והנם שלחים את הזמורה. Folglich kann diese Verkehrtheit nicht so Unbedeutendes, etwa mantische Reiserbündel, den Barsom, bedeuten, sondern etwas höchst Schandbares, (vergl. o. S. 330 und Monatsschr. Jg. 1874, S. 443).

[3]) Das. 10, 4. 18.

[4]) Das. 10, 19; 11, 23—24.

ohne Unterschied, Greise, Jünglinge, Weiber, Jungfrauen, Kinder, zu vernichten, und nur diejenigen zu schonen, welche mit dem Zeichen des Tau (Taw) versehen sein würden, welches einer der Vollstrecker auf die Stirne derer, „die da seufzen und stöhnen ob der Gräuel Jerusalems" gezeichnet hatte. Er sah die gräßliche Vernichtung, die mit den Priestern den Anfang machte, sah mit Entsetzen, wie der Tempel und die Vorhöfe sich mit Leichen füllten und flehte in Verzweiflung zu Gott: „Willst Du denn den ganzen Ueberrest Israels vernichten?" Gottes Stimme antwortete ihm darauf: „Ja, die Sünde des Hauses Israel in Juda ist gewaltig groß, das Land ist voll Blutschuld und die Stadt voll Unreinheit" [1]). Ferner vernahm Ezechiel die Worte: „Zu deinen Stammverwandten, den Genossen der Verbannung, sprechen die Bewohner Israels: „„Entfernt Euch von Juda! Uns ist das Land zum Erbe gegeben"". „Allein, wenn ich sie auch unter die Völker zerstreut habe, so werde ich ihnen zu einem kleinen Heiligthum werden in den Landen, wohin sie gekommen sind, und ich werde ihnen ein neues Herz und einen neuen Geist geben, damit sie meinen Satzungen folgen, mir zum Volke seien, und ich ihnen zum Gott" [2]).

Alle diese Erscheinungen, die Ezechiel während der Anwesenheit der Aeltesten hatte, theilte er ihnen später mit. Damit hatte er den Kerngedanken ausgesprochen: Gott hat Juda und Jerusalem aufgegeben, dagegen die Verbannten zum Grundstock eines neuen Volkes auserkoren. Während die Jerusalemer, auch die Bessern, welche den Propheten nah standen, die „Stadt Gottes und den Tempel Gottes" als unverwüstliche Schutzorte ansahen [3]), von denen Feind und Unheil fern bleiben würden, erklärte Ezechiel, daß sie verlassen und aufgegeben seien, und daß Gott nicht mehr in Jerusalem, sondern bei den Verbannten in Babel weile.

Indessen waren diese noch weit, weit entfernt, den Worten ihres Propheten Glauben zu schenken und sich zu bessern. Gerade

[1]) Das. 9, 1 fg. V. 9 ist מטה unverständlich, es kann nicht „Rechtsverdrehung" bedeuten. LXX haben dafür zweierlei Uebersetzungen (eine ein Glossem): *πόλις ἐπλήσθη ἀδικίας καὶ ἀκαθαρσίας*, d. h. טֻמְאָה.

[2]) Das. 11, 15 fg. Statt אנשי גאלתך haben LXX *αἰχμαλωσία* und Peschito יושבי d. h. אנשי גלותך. V. 15b. ist: רחקו מעל ה׳ nicht verständlich. Man muß wohl dafür lesen מעל יהודה. V. 16 haben LXX statt וָאֱהִי das Futur.! *ἔσομαι* = ואהי.

[3]) S. S. 378.

der Abfall Juda's von Nebukadnezar bestärkte sie in ihrem Wahn, daß ihre Rückkehr nahe bevorstehe. Diesen Wahn in ihrem Herzen zerstörte Ezechiel durch Symbol und Wort. Er zog Gefangenen-Kleider an und wanderte am Tage von einem Ort zum andern, und des Abends im Dunkeln grub er sich durch eine Mauerwand, verhüllte sein Antlitz und trug seine Sachen auf der Schulter. Als seine Volksgenossen ihn fragten, was das zu bedeuten habe, so erklärte er es ihnen, er sei ein Vorbild dessen, was dem Volke Juda und dem König bevorstehe. Jenes wird in die Verbannung wandern, und dieser wird durch einen Mauerdurchbruch mit verhülltem Antlitz, um sich völlig unkenntlich zu machen, und in der Dunkelheit entfliehen [1].

Mit jeder neuen Rede wuchs sein Ansehen unter seinen Exilsgenossen. Diejenigen, welche ihn früher geknebelt und gequält hatten, suchten ihn öfter auf [2], um ihn über den Ausgang des Kampfes zu befragen, der sie in äußerster Spannung hielt. Seine angenehme Stimme und seine sprudelnde Beredtsamkeit zogen ihm immer mehr Zuhörer an, wenn sie auch gar nicht die Neigung hatten, ihre Handlungsweise zu ändern [3]. Sie kamen sogar zu ihm mit ihren kleinen Götzenbildern an ihrem Herzen, um ihn zu befragen. Da erklärte er mit einemmale: er würde denen, welche offen als Götzendiener vor ihm erschienen, nicht mehr Rede stehen [4]. Diese Drohung scheint von Erfolg gewesen zu sein; denn er wurde noch öfter aufgesucht und gab den Befragenden Auskunft, die ihnen allerdings nicht lieb war. In einer Gleichnißrede bewies er ihnen, wie Juda unmöglich werde gegen Nebukadnezar obsiegen könne: „Kann man aus Weinstockholz irgend ein Geräth machen oder auch nur einen Pflock? Und wenn nun solches Holz gar an beiden Enden verkohlt und in der Mitte angebrannt ist, dann taugt es um so weniger". So verhalten sich die Bewohner Jerusalems, sie sind von Hause aus schwach, und werden durch die erste Niederlage noch mehr geschwächt werden [5].

[1] Ezechiel 12, 3 fg. Dieser Passus ist von sämmtlichen Auslegern verkannt worden. V. 3 bezieht sich auf das Volk und das Symbol wird V. 11 erklärt; V. 4—5 dagegen bezieht sich auf den „König" und wird in V. 12 erläutert.

[2] Das. 14, 1.

[3] Vgl. das. 33, 30 fg.

[4] Das. 14, 3 fg.

[5] Das. 15, 1 fg.

In einer musterhaften Rede schilderte er die Schlechtigkeit und Undankbarkeit Jerusalems. Er schilderte die Stadt als ein in Verlassenheit geborenes weibliches Kind, sich in seinem eignen Blut und im Schmutze wälzend. Dieses Kindes hat sich Gott angenommen, es groß gezogen, zu einer blühenden Jungfrau aufwachsen lassen, hat ihr Geschmeide gespendet und sie geliebt. Stolz auf seine Schönheit wurde das Weib undankbar und treulos, buhlte mit aller Welt, schlimmer als öffentliche Buhlerinnen, schlachtete ihre eigenen Kinder und entwürdigte sich. Dieses undankbare und unzüchtige Weib müsse Gott gebührend züchtigen, über sie als doppelte Verbrecherin, als Ehebrecherin und Kindesmörderin, Gericht halten lassen. Denn sie sei noch schlimmer geworden als ihre Schwestern Sodom und Samaria, diese werden durch Jerusalems Unthaten beinahe gerechtfertigt und entschuldigt [1]. Denen, welche in unheilbarer Verblendung noch immer ihre Hoffnung auf Befreiung von der babylonischen Vasallenschaft setzten, bewies Ezechiel mit einem schönen Gleichniß von den beiden Adlern und dem winzigen Weinstock, daß dieses Unterfangen, das mit Treubruch begann, nicht gelingen könne, daß Nebukadnezar nicht nöthig haben werde, große Anstrengungen zu machen, um den Trotz zu beugen, und daß Aegyptens Hilfe eitel sein werde [2]. Ezechiel entfaltete eine Manigfaltigkeit in seinen Reden und gebrauchte verschiedene Wendungen, um dem Volke die Aussichtslosigkeit der Hoffnungen und die bodenlose Verirrung zum Bewußtsein zu bringen, bald in der Erzählungs-, bald in Gleichniß- und Räthselform [3]. Als Nebukadnezar zur Niederwerfung des Aufstandes in Judäa ernstliche Rüstungen machte, sprach er: „So war des Gottes Wort an mich: „Menschensohn! Richte Dein Angesicht gegen Süden, entströme Reden gegen Mittag und prophezeie gegen das südliche Waldgebirge. So spricht der Herr: „Waldgebirge, ich lege Feuer an dich an, und es wird jeden frischen und jeden trocknen Baum verzehren, nicht wird die Flmme erlöschen, und entflammt wird jedes Antlitz werden von Süd nach Nord" [4].

[1] Das. 16, 1 fg.

[2] Das. 17 1, fg. V. 17 [illegible] statt [illegible].

[3] Kap. 19 und 21.

[4] Das. 21, 1 fg.

Endlich rückte die Stunde bitteren Ernstes heran. Nebukadnezar, welcher sich einige Zeit still verhalten hatte, zog mit einem Heere aus, um die rebellischen Völker wie empörte Sklaven empfindlich zu züchtigen. In der Libanon- oder Jordan-Gegend angekommen, sollte das Loos entscheiden, gegen welches Land er zuerst den Kriegszug eröffnen sollte, ob gegen Ammon oder Juda: er schleuderte Pfeile, welche den Namen dieser Länder trugen, befragte die Hausgötter, ließ die Leber der Opferthiere untersuchen [1]).

Wie es scheint, unterwarfen sich die Nachbarvölkerschaften, welche erst zum Abfall gereizt hatten, Ammon, Moab und Edom, schon bei der Annährung des Feindes und krochen in Demuth vor ihm. Edom, das Juda am nächst gelegen war, nahm noch dazu eine feindliche Haltung gegen dasselbe an [2]). Tyrus, das selbst in Bedrängniß war, konnte keine Hülfe leisten. So war denn Juda auf Aegyptens Beistand allein angewiesen. Aber auch dieses zauderte Anfangs einen Gegenstoß auszuführen [3]). Leicht war es daher Nebukadnezar, das Land Juda zu unterjochen und selbst die meisten festen Städte zu nehmen; nur im Südwesten leisteten Lachisch und Azeka Widerstand [4]). Das chaldäische Heer ließ sie indeß liegen und rückte gegen Jerusalem am zehnten Tage des zehnten Monats (Ende 588 oder Anfangs 587 [5]). Die judäische Hauptstadt hatte sich inzwischen befestigt, auch wohl mit Mundvorrath und Wasser für eine längere Belagerung versehen. Aber die Landbewohner mit ihren Kindern und Heerden hatten sich bei der Annäherung des Feindes in die Stadt geflüchtet und die Verzehrer vermehrt. Auch die Rechabiten mit ihrem Oberhaupte, Namens Jasinja, Nachkommen jenes Jonadab, welcher für sich und seine Familie die Lebensweise der Nasiräer eingeführt (o. S. 50), zogen in Jerusalem ein [6]). Da Zedekia oder seine Palastdiener, Hofleute und Großen auf die Aufforderung, sich zu ergeben, mit „Nein" geantwortet hatten,

1) Daj. 21, 24 fg. S. o. S. 376 Anmerk. 3.

2) Bergl. o. S. 380. Jeremia 35, 12, wo statt מפני חיל ארם gelesen werden muß חיל אדום.

3) Klagelieder 4, 17, was sich offenbar auf Aegypten bezieht.

4) Jeremia 34, 7.

5) Könige II, 25, 1; Jeremia 39, 1; 52, 4; Ezechiel 24, 1 fg.

6) Jeremia 35, 2 fg. Die Ueberschrift V. 1 בימי יהויקים muß emendirt werden in בימי צדקיה 27, 1. Denn nach V. 35, 11 geschah dieses während Nebukadnezar's Belagerung, und diese fand doch erst in Zedekia's Zeit statt.

so begann Nebukadnezar eine regelrechte, hartnäckige Belagerung. Schanzen wurden aufgeworfen, um die Höhe der Mauern zu erreichen, Belagerungsthürme wurden errichtet, damit die Krieger unter schützender Bedeckung Pfeile in die Stadt schleudern konnten, Mauerbrecher wurden aufgeführt, um durch schwere Steine die Mauern zu erschüttern und Breschen zu machen.

Die Jerusalemer müssen sich auch muthig vertheidigt haben; die Belagerung hat mit kurzer Unterbrechung beinahe ein und ein halbes Jahr gedauert (Januar 587 bis Juni 586). Anführer der judäischen Vertheidigungstruppen war übrigens ein Eunuche im Dienst des Königs Zedekia [1]). Der König selbst hatte nur eine leidende Rolle: er war weder Kriegsführer, noch überhaupt Leiter der Bewegung. Seine Rathlosigkeit und Schwäche traten in der schweren Zeit so recht an's Licht. Wenn die Vorgänge in Juda und Jerusalem seit Jojakim's Regierungsantritt einem bunten, wirren Possenspiele glichen, so schlug dieses mit einemmale in ein thränenreiches Trauerspiel um, und in diesem Schauerdrama eines ganzen Volkes bildet die Leidensgeschichte des Propheten Jeremia einen Zwischenakt.

Seine innere Stimmung war durch die eingetretene Belagerung Jerusalems wie seine äußere Stellung peinlich und beklemmend geworden. Sein Gefühl als Volksgenosse und seine Vaterlandsliebe drängten ihn, wenn auch nicht wegen seines vorgerückten Alters an der Vertheidigung und am Kriege Theil zu nehmen, so doch den Kämpfern Muth einzuflößen. Sein Prophetenberuf und seine Sehergabe dagegen geboten ihm, offen zu verkünden, daß der Kampf eitel, daß das viele Blut umsonst vergossen sein werde, daß der Untergang der Stadt wegen ihrer Blutschuld und Sündenlast ein fester Rathschluß sei. Die Redefreiheit war ihm in dieser Zeit nicht entzogen [2]), durfte ihm vielleicht nicht entzogen werden, weil sein Ansehen als echter Prophet durch die eingetretenen Ereignisse bestätigt worden war. Die Völker des Nordens hatten ihre Throne vor den Thoren Jerusalems aufgeschlagen und bereiteten ein großes Strafgericht vor. Jeremia wäre im Stande gewesen, das Volk und die Krieger gegen den König und die Großen aufzustacheln, ihnen die Herrschaft aus den Händen zu entwinden, mit dem Feinde zu

[1]) Könige II, 25, 19 und Parallele Jeremia.

[2]) Jeremia 37, 4.

unterhandeln und ihn unter günstigen Bedingungen in die Stadt aufzunehmen. Ein solcher Umsturz lag aber seiner Seele fern, er rieth im Anfange der Belagerung nicht einmal den Einzelnen, zu dem Feinde überzugehen und sich dadurch die persönliche Erhaltung zu sichern [1]). Er beschränkte sich darauf, seine Warnungen im Allgemeinen zu wiederholen und auf Abstellung der empörenden Ungerechtigkeit zu dringen. Zu Zedekia sprach er: „Du, der du auf dem Throne David's sitzest, und deine Leute, welche in diesen Thoren Gericht halten, übet Recht und Gerechtigkeit, rettet den Beraubten von der Hand des Räubers, Fremdlinge, Waisen und Wittwen lasset nicht bedrücken und vergewaltigen und lasset nicht unschuldiges Blut an diesem Orte vergießen" [2]). Besonders lag ihm das Wohl derer am Herzen, welche zur Sklaverei erniedrigt waren. Es waren Solche, welche aus Armuth sich oder ihre Kinder zu Sklaven verkauft hatten, oder Solche, welche wegen Zahlungsunfähigkeit eingegangener Schulden von den Gläubigern zum Sklavendienste gezwungen worden waren. Das Befreiungsgesetz, welches in je sieben Jahren für solche Unglückliche angewendet werden sollte, wurde eben so wenig wie die übrigen pentateuchischen Sittlichkeitsgesetze zur Ausführung gebracht. Jeremia scheint für diese Elenden seinen prophetischen Eifer entwickelt zu haben. Er sprach eindringlich zum Königshause und zum Volke für die Heiligkeit des Sabbats, daß an demselben keinerlei Arbeit verrichtet und daß besonders keine Lasten aus den Thoren in die Stadt und aus den Häusern getragen werden sollten [3]). Mit der Heiligkeit des siebenten Tages hing die Heiligkeit des siebenten Jahres zusammen, welches den Geknechteten die Freiheit bringen sollte. Die Anwendung dieses Gesetzes scheint Jeremia durchgesetzt zu haben. War es vielleicht die Furcht vor einem Aufstande der Geknechteten inmitten des Krieges, welche die Fürsten und Reichen bewog, sie mit einemmale

[1]) Wenn das. 21, 8 erzählt wird, er habe den Einzelnen den Uebertritt zum Feinde gerathen, so war dieses bereits, nach der Parallelstelle, 38, 1 fg., in dem Stadium der Belagerung, als die Hungersnoth bereits gewüthet hatte

[2]) Das. 21, 12; 22, 1 fg.

[3]) Das. 17, 19 fg. Diese Rede kann nur während der Belagerung gehalten werden sein. Denn V. 26 . . . . . ובאו מערי יהודה ומסביבות ירושלם מביאים עלה . . . תודה בית ה׳, setzt voraus, daß die in der nächsten Umgebung Jerusalems nicht dahin zum Opfern kommen konnten, was doch lediglich in Folge der Belagerung vorgekommen sein kann.

in Freiheit zu setzen? Mag der Beweggrund ein niedriger oder ein hoher gewesen sein, Jerusalem sah eines Tages ein großartiges Schauspiel. Auf des Königs Befehl gingen die Fürsten Juda's und Jerusalems, die Eunuchen — die Vertreter des Königs — die Priester und das Volk ein feierliches Bündniß ein, daß den zur Sklaverei Verdammten die Freiheit gegeben werden sollte. Zur Bekräftigung der Verpflichtung wurde vor dem Tempel eine althergebrachte Ceremonie in Anwendung gebracht. Ein junges Rind wurde in zwei Theile zerlegt, auf zwei Seiten aufgeschichtet, und zwischen diese Theile gingen die Machthaber, die Sklavenbesitzer, die Priester hindurch; das Bündniß und die Verpflichtung wurden auch vollzogen [1]). Die freigewordenen Sklaven mögen die Reihen der Streiter vermehrt haben.

Als die Belagerung Jerusalems beinahe ein Jahr gedauert hatte, während dessen wohl mit abwechselndem Glück von der Ferne gekämpft worden war, trat eine Abwechselung ein. Der König Apries (Hofra) von Aegypten entschloß sich endlich seine oft wiederholte Zusage zu erfüllen, und sandte ein Heer gegen Nebukadnezar. Dieses ägyptische Heer muß so bedeutend gewesen sein, daß die Chaldäer bei der Nachricht von dessen Annährung die Belagerung Jerusalems aufhoben und sich ihm entgegenwarfen (Februar oder März 586) [2]). Der Jubel in Jerusalem war groß. Als die Thore

[1]) Das. 34, 8. 10. 15. 19.

[2]) Die Zeit des Zuges Apries' gegen Nebukadnezar (Jer. 37, 5. 7) läßt sich aus folgenden Momenten fixiren. Jeremia wurde noch im zehnten Jahre Zedekia's in *Mattara* eingesperrt (das. 32, 1—2). Diese Haft erfolgte erst *einige Zeit* nach dem Abzug der Chaldäer oder ihrem Zug gegen das ägyptische Heer (das. 37, 11 fg. 21). Folglich rückte das ägyptische Heer noch im zehnten Jahre Zedekia's aus. In demselben Jahre im zehnten Monat bedrohte Ezechiel Aegypten mit Untergang wegen seiner eitlen Vorspiegelung von Hülfe für Juda (Ezech. 29, 1 fg.). Drei Monate später, im *ersten Monat* des *elften Jahres* Zedekia's wußte Ezechiel bereits, daß Pharao eine Niederlage gegen Nebukadnezar erlitten hatte (das. 30, 21): את זרוע פרעה מלך מצרים שברתי und V. 22: ושברתי את זרעתיו את החזקה ואת הנשברת, d. h. also ein Arm Pharao's ist bereits gebrochen, er hat bereits eine Niederlage erlitten. Folglich fand der Digressionszug Apries' gegen Nebukadnezar zwischen dem *elften* und *zwölften* Monate des *zehnten* Jahre Zedekia's d. h. Ende Winter oder Anfangs Frühjahr 586 statt. Es folgt auch daraus, daß Jeremia nur etwa 4—5 Monate in Mattara in Haft war, nämlich *vom elften Monate* des zehnten Jahres *bis zum vierten Monate* des *elften Jahres* Zedekia's.

nach so langer Sperre geöffnet wurden, stürzten die Einwohner mit Hast hinaus, um wieder das Gefühl der Freiheit zu genießen und sich umzusehen, wie es auf dem Lande und um ihre Felder und Weinberge bestellt war, oder auch um sich mit Mundvorrath für die etwaige Wiederholung der Belagerung zu versehen. Kaum war der Schrecken der Belagerung gewichen, so verfielen mehrere Adlige und Reiche wieder in ihre alte Ruchlosigkeit. Die kurz vorher entlassenen Sklaven und Sklavinnen wurden gezwungen, zu ihrem früheren Dienste und ihrer früheren Entwürdigung zurückzukehren, uneingedenk des feierlichen Bündnisses und Eides. Ueber diese Herzenshärte und Selbstsucht war Jeremia in tiefster Seele empört: er hielt auch den Großen und dem Könige eine vernichtende Standrede, worin er ihnen den Eidbruch vorhielt und verkündete, daß die abgezogenen Chaldäer wieder zurückkehren, Jerusalem einnehmen und daß Feuer, Krieg, Hunger und Pest gegen das Volk wüthen werden [1]. Dem Könige, welcher ihn durch zwei Höflinge und den Tempelaufseher Zephania ersuchen ließ, durch sein Gebet zu erwirken, daß die Chaldäer nicht mehr zurückkehren mögen, erwiderte er, daß Pharao bald in sein Land zurückkehren und daß die Chaldäer die Belagerung wieder aufnehmen werden: der König und das Volk mögen sich keiner Täuschung hingeben. Selbst wenn sie im Stande wären, sämmtliche Chaldäer aufzureiben, und wenn nur zwei Verwundete von ihnen übrig blieben, so würden auch diese die Stadt anzünden [2].

Waren viele Fürsten Juda's schon früher gegen Jeremia eingenommen, so hegten sie seit der von ihm gehaltenen letzten Standrede einen tödtlichen Haß gegen ihn. Als er eines Tages die Stadt verlassen wollte, um sich in das Land Benjamin, wohl nach seiner Geburtsstadt Anatoth, zu begeben, wurde er von einem Aufseher angefallen, als wollte er zu den Chaldäern überlaufen. Trotz seiner Betheuerung, daß ihm ein Fluchtgedanke fernläge, wurde er dennoch den Fürsten überliefert. Diese, froh eine Gelegenheit zur Rache an ihm zu haben, behandelten ihn wie einen Verräther und Spion, schlugen ihn und brachten ihn in einen Cisternenkerker (Adar 586) im Hause des Listenführers Jonathan, der, ein harter, herzloser Mann, zu seinem Kerkermeister eingesetzt wurde.

[1] Das. 34, 16

[2] Das. 37, 7 fg.; Daselbst auch 21, 1 fg.

Dort blieb Jeremia in einem engen, schmutzigen, ungesunden Raum viele Tage[1]). Sein strenger Kerkermeister ließ keinen Menschen zu ihm, nicht einmal seine Verwandten, als wollte er ihn durch die Einsamkeit mürbe machen oder gar umkommen lassen. Hand an ihn zu legen, wagten die Fürsten indeß nicht. In diesem Kerker hauchte er ergreifende Klagelieder aus über sein Mißgeschick, nicht bloß wegen seiner Leiden, sondern mehr noch wegen der Verkennung seiner Absichten[2]).

Nicht lange dauerten der Freudenrausch und der Taumel in Jerusalem. Das chaldäische Heer, welches dem ägyptischen unter Apries entgegengezogen war, schlug dieses auf's Haupt und trieb es in die Flucht[3]). Einer der beiden Arme Pharao's war gebrochen. Und nun war Juda ganz auf sich angewiesen. Die Nachbarvölker, selbst die ehemaligen Bundesgenossen, hatten nur Hohn für dasselbe und konnten den Tag des Falles Jerusalems nicht erwarten. Die Chaldäer kehrten zur Belagerung Jerusalems zurück und schlossen es noch enger ein, um damit ein Ende zu machen Nun begann der Muth der in der Hauptstadt Eingeschlossenen zu sinken. Viele, auf ihr Heil bedacht, verließen an unbewachten Stellen die belagerte Stadt, gingen zu den Chaldäern über oder entkamen nach Aegypten. Der König Zedekia selbst wurde ängstlich über den Ausgang und sah zu spät ein, daß es eine Thorheit war, sich mit der babylonischen Großmacht messen zu wollen, ohne ein ganzes für Freiheit begeistertes Volk hinter sich zu haben. Eine schwache Hoffnung setzte er noch auf den Propheten Jeremia.

[1]) Das. 37, 11 fg. V. 15 b. כי אתו עשו לבית הכלא ist nicht leicht verständlich; es ist doch eigentlich gleichgültig, ob sie die Cisternen des Jonathan zum Kerker gemacht haben. Die syr. Version hat dafür eine bessere Lesart: מטול דלה עבדיה אסירא d. h. אותו עשו לרב הכלא: ihn, den Jonathan, hatten die Fürsten zum Kerkermeister gemacht, um Jeremia zu überwachen. V. 16 ist noch dunkler. Dieselbe Version hat dafür ואזל ארמיהו לארמיא מן בית גובא לגובא: die L.-A. der LXX χερέθ statt חניות erinnert an מחראות, Könige II, 10, 27, und das wäre „Kloake". Ueber die Zeit o. S. 393, Anmerk. 2, und weiter unten.

[2]) Klaglied 3, das unstreitig von Jeremia stammt, ist noch vor der Tempelzerstörung gedichtet Denn die Klagen beziehen sich auf die eigenen Leiden. V. 48 שבר בת עמי beweist nichts dagegen. Diesen Ausdruck gebrauchte Jeremia noch vor der Katastrophe wegen des gewiß bevorstehenden Elends. Vergl. Jer. 8, 21 u. a. St.

[3]) Folgt aus Ezech. o. S. 393, Anmerk. 2.

Heimlich ließ er ihn in ein inneres Gemach seines Palastes kommen und fragte ihn, ob er eine Prophezeiung für den Ausgang geschaut habe: „Ja wohl“, antwortete Jeremia, „habe ich eine solche, daß du in die Hand des Königs von Babel unfehlbar fallen wirst, wenn du dich nicht ihm unterwirfst“. Gedemüthigt und ergeben hörte Zedekia diese Worte an; er war gerecht genug, sie den Verkünder nicht entgelten zu lassen. Er ließ ihn vielmehr auf dessen Bitte nicht mehr in den abscheulichen Kerker des Listenführers Jonathan zurückbringen, sondern räumte ihm eine Wohnstätte in seinem Palaste ein, in dem Hofe Mattara und ließ ihm täglich einen Laib Brod aus der königlichen Backanstalt liefern. Hier blieb Jeremia mehrere Monate[1]). Er war aber da in freier Haft, durfte Besuch empfangen und sprechen; sein treuer Begleiter Baruch, Sohn Nerija's, war wieder in seiner Nähe[2]).

Eines Tages kam sein Vater Chanamel aus Anatoth zu ihm und bot ihm an, ein Familienfeld zu kaufen, da er der einzig Berechtigte sei, es zu erwerben. Von diesem Besuch und Angebot ist ihm früher durch den prophetischen Geist die Kunde zugekommen, mit der Weisung, den Kauf mit einer gewissen Feierlichkeit zu veranstalten. Demzufolge wog er vor den Augen der Anwesenden im Hofe Mattara das Kaufgeld zu, schrieb nach Vorschrift zwei Kaufscheine, einen versiegelten und einen offenen, ließ Zeugen unterzeichnen und übergab beide seinem Jünger Baruch, zur dauernden Erhaltung derselben sie in ein irdenes Gefäß zu legen. Er konnte sich aber dabei der Verwunderung nicht enthalten: Die Schanzen der Chaldäer rücken immer näher, Jerusalem wird bald dem Feinde preisgegeben und das Volk verbannt werden, und er sollte noch ein Feld an sich kaufen! Darauf wurde sein Seherblick von der engen, düsteren Gegenwart in die ferne, schönere Zukunft entrückt. Allerdings geht Jerusalem wohlverdient wegen seiner Unthaten der gewissen Zerstörung entgegen. Aber es wird eine Zeit kommen, in

[1]) Jer. 37, 17 fg. Ueber die Dauer der Haft in Mattara vgl. o. S. 393 Anmerk. 2. Im Kerker des Jonathan blieb er nur ימים רבים; nehmen wir das Höchste, einen Monat, an, denn länger hätte er es in diesem ungesunden Loch wohl nicht aushalten können. In Mattara blieb er bis kein Brod mehr in der Stadt war (Jeremia 38, 9), das Brod hörte ganz auf im Monat Tammus (Kön. 25, 2 u. Parallele). Folglich war Jeremia in Mattara etwa von Nißan bis Tammus, wahrscheinlich schon von Adar an, nach Jeremia 32, 1 fg.

[2]) Folgt aus Jeremia 32, 12.

der man wieder Felder um Silber nach Vorschrift kaufen, im Lande Benjamin, in der Umgegend und im Süden: denn die Verbannten werden zurückkehren[1]). Noch manche troſtreiche Rede hielt er vor den Verſammelten im Vorhof Mattara für die Zukunft des Volkes, während draußen das Schwert wüthete[2]).

Der Krieg forderte nicht allein ſeine Opfer, die Hungersnoth geſellte ſich auch dazu. Hatten die Bewohner Jeruſalems während der kurzen Befreiung durch das ägyptiſche Entſatzheer in der Hoffnung auf den gewiſſen Untergang der Chaldäer den Mundvorrath ſorglos verbraucht? Oder hat der Feind die geheimen Zugänge zur Stadt, durch welche Nahrungsmittel eingeführt wurden, ſorgſamer überwachen laſſen, um die Uebergabe zu erzwingen? Genug, es trat mit einem Male Knappheit ein, und das Brod mußte nach Gewicht vertheilt werden. Es wurde immer ſeltener und ſeltener, und nun raffte der bleichwangige Hungertod die Einwohner hin. Das Schwert draußen, der Hunger im Innern häuften die Leichen täglich mehr in den Häuſern und auf den Straßen, ſie konnten nicht mehr begraben werden, gingen in der heißen Jahreszeit in Verweſung über und erzeugten eine verderbliche Seuche. Als ſollten die düſtern Strafreden der Propheten, die in zwei Jahrhunderten einander ablöſten, Wort für Wort in Erfüllung gehen, um das Volk durch die gehäuften Leiden und Schreckniſſe von ſeiner götzendieneriſchen Thorheit und ſittlichen Krankheit gründlich zu heilen, boten die Straßen Jeruſalems Grauen-erregende Vorgänge dar, welche die Ueberlebenden nimmer vergeſſen konnten. Hier wanden ſich zarte Kinder auf den Plätzen und winſelten: „o Mutter, gieb uns Brod und Wein“, und hauchten winſelnd ihr Leben in dem Schooß der Mütter aus[3]). Dort wandelten Greiſe und Vornehme, welche ſonſt Leckerbiſſen in Fülle hatten und in Purpur erzogen waren, die trockene Haut an den Knochen feſtgeklebt, wie Schatten umher, wurden in dieſer Wandlung nicht erkannt und ſchleppten ſich, bis ſie zuſammenbrachen[4]). Wie es die Propheten und namentlich Ezechiel vorausgeſagt hatten, warfen die Reichen vergebens

[1]) Jeremia 32, 7 fg.
[2]) Daſ. Kap. 33.
[3]) Klagelieder 2, 11—12.
[4]) Daſ. 4, 5 fg.

ihre Schätze um Brod hin[1]). Das grausigste aber war, daß die Hände zarter, liebevoller Mütter ihre eigenen Kinder kochten, um sich an deren Fleisch zu sättigen[2]).

Erst in dieser Drangsalszeit sprach Jeremia zu Allen, die es hören konnten: „Wer in der Stadt bleibt, wird durch Schwert, Hunger und Pest umkommen, wer aber zu den Chaldäern übergeht, wird sein Leben retten; denn die Stadt muß fallen und wird verbrannt werden!" Als die wachthabenden Großen, Sephatija, Sohn Mathans, Gedalja, Sohn Paschchur und andere von diesen Reden Kunde erhielten, drangen sie in den König, den Propheten dem Tode zu überliefern, weil er den überlebenden Kriegern den Muth zum Weiterkämpfen benähme. Zedekia, rath- und willenlos, antwortete: „Er ist ja in euren Händen, denn der König vermag nichts gegen euch." Darauf ließen diese Fürsten Jeremia in eine Cisterne im Hofe Mattara, die voller Schlamm war, werfen. Auch jetzt noch wagten sie nicht Hand an ihn zu legen, sondern gedachten ihn ohne ihr Hinzuthun dem Tode auszusetzen. Er wäre auch da umgekommen, wenn nicht ein Aethiopier aus der Dienerschaft des Königs, Namens Ebed-Melech, sich seiner erbarmt hätte. Dieser Sklave war empört über die Mißhandlung, welche die judäischen Fürsten dem Propheten zugefügt hatten und über die Schwäche des Königs, womit er dies Alles duldete. Er machte Zedekia aufmerksam, daß Jeremia in dieser Cisterne und durch die Hungersnoth unfehlbar umkommen müsse. In Folge dessen gestattete der König dem Ebed-Melech, ihn vermittelst Stricken aus der Grube zu ziehen. So tief war die Cisterne und so geschwächt die Menschen, daß dreißig Personen dazu erforderlich waren, einen einzigen Menschen aus der Tiefe herauszuziehen. Jeremia's Leben war gerettet; aber seine Freiheit erlangte er nicht, der König hielt ihn in Haft in Mattara, sorgte aber dafür, daß die Großen ihm nicht mehr nach dem Leben trachten konnten[3]). Der äthiopische Sklave hatte erst dem König Muth eingeflößt. Zedekia war überhaupt im tiefsten Innern geneigt, sich dem Feind zu übergeben, aber allerlei Bedenken hielten ihn davon zurück. Um sich

[1]) Das. 1, 11; vgl. Ezechiel 7, 19.

[2]) Klagelieder 2, 20; 4, 10.

[3]) Das. 21, 8 fg.; 38, 1 fg. Aus V. 16 folgt, daß Zedekia ihm nicht mehr Leid's zufügen ließ.

über einen so verhängnißvollen Schritt zu vergewissern, kam er mit Jeremia in einem geheimen Gemach zusammen und fragte ihn, ob es unabänderlich beschlossen sei, daß die Stadt fallen werde, und ob, wenn er es wagen sollte, überzugehen, er nicht von den Judäern in dem chaldäischen Lager beschimpft und getödtet werden würde. Der Prophet gab ihm die bündigste Versicherung, daß ihm im feindlichen Lager kein Haar gekrümmt werden würde, und fügte noch hinzu, im Falle der Fortsetzung des Kampfes würden die Weiber des Palastes selbst ihn wegen seiner Unklugheit verspotten: „Es haben dich deine Bundesgenossen getäuscht und überwunden, und während deine Füße im Schlamm versunken sind, ziehen sie sich zurück" [1]). Zedekia schien entschlossen, sich dem Sieger zu übergeben, und bat den Propheten, den Gegenstand der Unterhaltung den Fürsten zu verschweigen, im Falle die Zusammenkunft des Königs ihnen verrathen werden sollte. Nichts desto weniger fehlte Zedekia den Muth zu diesem Schritte: er that nichts und ließ das Verhängniß an sich herankommen. Bis zuletzt war er nicht im Stande, seine angeborene Zaghaftigkeit zu überwinden. Das war der letzte König von David's Nachkommen.

Indessen raffte der Würgengel des Todes in dreifacher Gestalt die Bevölkerung hin; die Zahl der Krieger verminderte sich immer mehr, bis zuletzt nur so wenige übrig geblieben waren, daß sie die Mauern nicht mehr vertheidigen konnten. Endlich schlug die letzte Stunde des Falles des auch von den Heiden für unnehmbar gehaltenen Jerusalem. Am neunten Tammus (Juni 586) gab es gar kein Brod mehr in der Stadt, und in Folge dieser vollständigen Erschöpfung gelang es den Chaldäern eine breite Bresche in die Mauer zu machen, durch die sie in die Stadt eindrangen. Nebukadnezar war nicht dabei anwesend; er weilte indeß in Ribla in Syrien, wahrscheinlich um von dort aus gegen das zu gleicher Zeit belagerte Tyrus zu operiren. Seine Feldherrn, welche die Belagerung geleitet hatten, Nebusaradan, der Anführer der Leibwache, und Nergal-Scharezer, der Aelteste der Magier, und andere [2])

[1]) Das. 38, 14 fg. מבא השלש אשר בבית ה' scheint nicht richtig zu sein; denn um eine geheime Unterredung mit Jeremia zu haben, brauchte er sich nicht mit ihm vom Palast in den Tempel zu begeben.

[2]) Die Namen der Chaldäischen Eroberer Jerusalems kommen nur Jeremia 39, 3 fg. vor, fehlen aber in den Parallelstellen das. 52 und Könige II, 25.

zogen ungehindert bis in die Mitte Jerusalems ein und schlugen ihr Zelt in dem Mittelthore auf, welches die Unterstadt (Millô) mit dem Zion verband, um hier Gericht über die Bevölkerung zu halten. Die chaldäischen Krieger fanden wahrscheinlich keinen Widerstand, da die Bewohner durch Hunger und Schrecknisse gespensterähnlich sich kaum schleppen konnten. Sie ergossen sich daher ungehindert in alle Theile der Stadt, tödteten Jünglinge und Männer, die ihnen widerstandsfähig schienen, machten Andere zu Gefangenen und banden sie in Ketten[1]). Die rohen Krieger, durch die langdauernde Belagerung verwildert, schändeten Frauen und Jungfrauen und schonten kein Alter[2]). Auch in den Tempel drangen sie ein, richteten dort ein Blutbad unter den Ahroniden und Propheten an, welche sich in dem Schutz des Heiligthums geborgen glaubten, und erhoben ein Wuthgeschrei, als wollten sie den Gott Israels bekämpfen. Mit den Chaldäern drangen auch die Nachbarvölker ein, welche sich Nebukadnezar angeschlossen hatten, Philister, Idumäer und Moabiter. Sie raubten die Schätze und verunreinigten die Heiligthümer[3]).

Zedekia war es indeß gelungen, mit dem Rest der Streiter in der Nacht durch den Königsgarten und durch einen unterirdischen Gang im Nordosten der Stadt zu entkommen. Er suchte eiligen Schrittes über den Jordan zu gelangen. Aber ebenso rasch verfolgten chaldäische Reiter die Flüchtlinge und verlegten ihnen den Weg in den Engpässen[4]). Da diese geschwächt waren, mehr schlichen als gingen, konnten sie leicht eingeholt und zu Gefangenen gemacht werden. In der Stadt fanden die Häscher von den Angesehenen

Die Namen sind auch verstümmelt, gesichert ist nur נרגל שראצר רב מג auch 39, 13 erwähnt. Hier wird aber zwischen Nebusaradan und Nergal-Scharezer ein Dritter genannt: נבושזבן רב סריס; dafür steht V. 3 שרסכים רב סריס. Beide Namen müssen sich also decken, und einer ist jedenfalls verstümmelt. Vor שרסכים fehlt aber entschieden der Götzenname נבו, welcher irrthümlich zu סמגר־נבו gezogen wurde. Der volle Name muß also lauten נבו שרסכים. Da ז und ר ursprünglich gleiche Figuren hatten, so bleibt die Wahl zwischen . . . נבושז oder . . . נבושר. Von dem zweimal in V. 3 vorkommenden Namen נרגל־שראצר ist einer gewiß dittographirt und hinter סמגר fehlt der Würdenamen.

[1]) Klagelieder 1, 15. 18; 2, 21.

[2]) Klagelieder 5, 11.

[3]) Das. 2, 7. 20.

[4]) Das. 1, 10. Obadja 1, 11.

nur den Hohenpriester **Seraja**, den Tempelhauptmann **Zephania**, den Eunuchen, welcher den Krieg geleitet hatte, den Listenführer (Sopher), fünf oder sieben der Vertrauten des Königs, die Thürhüter und noch sechzig Mann [1]. Alle diese gemachten Gefangenen, so wie die Ueberläufer wurden vor der Hand in Fesseln nach Rama geführt [2], bis Nebukadnezar's Befehl bestimmen würde, was mit ihnen geschehen sollte. Sie konnten nicht in Jerusalam und in der Nähe gelassen werden, weil dort von den vielen unbegrabenen Leichen die Luft verpestet war. Unter den Gefesselten befand sich auch der Prophet Jeremia; er war im Hofe Mattara im königlichen Palaste angetroffen worden und galt den chaldäischen Söldnern, die ihn zum Gefangenen gemacht hatten, als einer der Palastdiener. Wahrscheinlich theilte auch sein Jünger Baruch sein Geschick. Zum Aufseher über die Gefangenen und die Flüchtlinge hatten die Feldherren einen Judäer von edlem Geschlechte eingesetzt, **Gedalja**, Sohn Achikams, aus der Familie **Schaphan**, welche wahrscheinlich vom Anfange der Belagerung an Nebukadnezar's Parteigänger geworden war.

Die letzte Hoffnung schwand dem unglücklichen Ueberreste des Volkes, als die Nachricht einlief, auch der König sei in Gefangenschaft gerathen [3]. Zedekia war mit seinem Gefolge von den chaldäischen Reitern bei Jericho eingeholt worden, als er nicht weit vom Jordan war, dessen Uebergang ihm hätte Rettung bringen

[1] Klagelieder 1, 3. 6. Jeremia 52, 24 fg. u. Parall. 40, 1.

[2] Jeremia 40, 1 ist ausdrücklich angegeben, daß Jeremia und viele Andere aus Jerusalem und vom Lande, welche nach Babylon transportirt werden sollten, in Rama weilten. המגלים בבלה bedeutet nicht „die Verbannten," wie Ewald sinnlos übersetzt, sondern „die zu Verbannenden." Aus Rama hat Nebusaradan Jeremia entlassen. Daß Rama in dieser Zeit eine Rolle spielte, folgt auch aus 31, 14; vgl. Monatsschrift, Jg. 1872, S. 65 fg. Wenn es aber 39, 14 im Widerspruch damit heißt, daß die chaldäischen Feldherren vom Hofe Mattara aus Jeremia dem Gedalja übergeben haben, mit dem Zusatze להוצאהו אל הבית, so ist dieser Zusatz durchaus unverständlich, es kann unmöglich bedeuten: um ihn wegzunehmen aus dem Hause oder Aehnliches. Der V. erhält nur Sinn, wenn man statt הבית setzt הרמה, eine kühne, aber nothwendige Emendation. Dadurch ist alles verständlich. Gedalja hatte von Anfang an die Ueberwachung der Gefangenen erhalten und hat sie bis auf weitere Ordre provisorisch nach einem gesünderen Orte, nach Rama, bringen lassen.

[3] Klagelieder 4, 20.

können[1]). Während der Rest der Krieger, der noch um ihn war, bei der Annäherung der chaldäischen Verfolger sich zerstreute und über den Jordan setzte oder sonst wo einen Schlupfwinkel aufsuchte, geriethen Zedekia, seine Söhne und einige Edle in die Gewalt des Feindes und wurden weit, weit vom Vaterlande hinweggeführt bis nach Ribla, wo Nebukadnezar weilte. Dieser entlud mit Recht seinen ganzen Zorn auf ihn wegen seines Treu- und Eidbruches. Aber die Züchtigung, die er über ihn verhängte, war grausam. Wenn je ein König, so verdiente Zedekia Nachsicht, weil er ein willenloses Werkzeug gewesen war. Nebukadnezar ließ ohne Rücksicht Zedekia's Söhne und sämmtliche prinzlichen Verwandten vor seinen Augen hinrichten und dann ließ er ihn blenden. Geblendet und gefesselt wurde er zuletzt nach Babel verbannt; er hat wohl seine Schmerzen nicht lange überlebt.

Was sollte aus der Stadt Jerusalem werden? Sie war ein Leichenhaus geworden; „alle ihre Thore und Versammlungsplätze waren verödet, ihre Wege trauernd“[2]). Aber sie stand noch: die Feldherrn, welche sie erobert hatten, hatten keinen Auftrag für ihr Geschick. Nebukadnezar selbst scheint Anfangs unschlüssig darüber gewesen zu sein. Das Land Juda wollte er keineswegs in eine Wüste verwandelt wissen, da er es für einen Krieg gegen Aegypten, wofür er jetzt noch mehr entbrannt war, nicht entbehren konnte. Ein Land ohne Stützpunkt einer größeren Stadt hätte sich nicht behaupten können. Es sprach also Manches für die Erhaltung Jerusalems. Auf der andern Seite schien es gefährlich, die rebellische Stadt fortbestehen zu lassen. Wer sollte für ihre Treue in der Zukunft Bürgschaft leisten? Diese Betrachtung überwog, und in Folge dessen sandte Nebukadnezar den Obersten seiner Leibwache, Nebusaradan, mit dem Auftrage Jerusalem zu zerstören. Sofort drängten sich die haßerfüllten idumäischen Großen an ihn, um ihn zu entflammen, die Zerstörung ohne Schonung zu vollstrecken. „Zerstöret, zerstöret sie bis auf den Grund“, sprachen sie[3]). So ertheilte Nebusaradan den Befehl, die Mauern niederzureißen, den Tempel, die Paläste und alle schönen Häuser zu verbrennen, und der Befehl wurde

[1]) Jeremia 39,5 und Parallele auch für das Folgende. ערבות ירחו bedeutet die Sandfläche zwischen Jericho und dem Jordan.]

[2]) Klagelied 1, 4.

[3]) Ps. 137, 7.

gewissenhaft ausgeführt (10. Ab = August 586 [1]). Die noch übrig gebliebenen Schätze des Tempels, die kunstvoll gearbeiteten ehernen Säulen, das eherne Meer, die Wasserwagen aus Erz, die Opfer-Schalen aus Gold und Silber, die musikalischen Instrumente, alles, alles wurde in Stücke zertrümmert und nach Babylon gebracht. Jerusalem war ein Trümmerhaufen geworden und der Tempelberg die Anlage für eine Waldhöhe, wie es nicht bloß Jeremia und Ezechiel zuletzt, sondern der Prophet Micha hundert und vierzig Jahre vorher verkündet hatten.

Keine der völkerbeherrschenden Großstädte, welche von der Spitze ihres Glanzes in den Staub gesunken sind, ist in ihrem Untergange so verherrlicht worden, wie Jerusalem. Die Poesie hat ihr schmerzensreiches Geschick in Klageliedern, Psalmen und Gebeten mit so rührenden Tönen geschildert, daß ihr jedes weichgestimmte Herz noch heute nicht das Mitgefühl versagen kann. Die Poesie hat um ihr Haupt eine Märtyrerkrone gewunden, die sich in einen Strahlenkranz umwandelte. War es Jeremia, der zuerst auf den Trümmern Jerusalems ein Klagelied ausgehaucht hat, oder war es sein Jünger Baruch? Haben dann noch zwei oder drei Dichter den Trauergesang fortgesetzt? Diese Frage wird wohl niemals beantwortet werden können. Sicher ist es, daß die erhaltenen vier Klagelieder um den ersten Sturz der judäischen Hauptstadt nicht von einem einzigen Dichter herrühren, und nicht den gleichen Inhalt haben, sondern die aufeinanderfolgenden vier Leidensstationen bejammern. — Alle diese Klagelieder haben eine eigene Form die Reihe der Verse folgt in alphabetischer Ordnung aufeinander [2]).

[1]) Jeremia 52, 12 fg. In den Parallelst. Könige II, 25, 8 fg. ist statt des zehnten der siebente Tag angegeben, ohne Zweifel ein Fehler durch Buchstabenverwechselung. Die Peschito hat בתשעא, am neunten.

[2]) Hier möge kurz der Nachweis geführt werden, daß die drei Klagelieder 1, 2 und 4 nicht aus derselben Zeit stammen. In 1 ist noch keine Erwähnung von der Tempelzerstörung, im Gegentheil der Bestand Zions wird noch vorausgesetzt (V. 4), ebenso des Tempels (V. 10). In 2 dagegen wird über die Zerstörung des Tempels besonders geklagt (V. 1, 2, 6, 7). Kap. 4 klagt nicht mehr über die Zerstörung, sondern über die Hetzjagd gegen die Flüchtlinge (V. 19), über die Gefangenschaft Zedekia's (V. 20). Kap. 3, das unzweifelhaft Jeremia angehört, ist noch vor der Zerstörung gedichtet, vgl. o. S. 395, und Klagelied 5 in viel späterer Zeit, als bereits Schakale sich auf dem Berge Zion getummelt hatten (V. 18). Die Jeremianische Autorschaft der Klagelieder 1, 2, 4 läßt sich weder beweisen, noch durchaus negiren. Nur Kap. 5 kann ihm nicht angehören.

Das erste Klagelied ist unmittelbar nach der Einnahme Jerusalems gedichtet. Die Stadt bestand noch, die Mauern, die Paläste, der Tempel waren noch nicht zerstört, aber sie war bereits ihrer Bewohner und ihrer Freuden beraubt:

„O, wie sitzt sie so einsam die volkreiche Stadt!
„Sie ist einer Wittwe gleich geworden.
„Die große unter den Völkern,
„Die Fürstin unter den Ländern
„Ist zur Frohnsklavin geworden.
„Sie weint bitterlich in der Nacht,
„Und ihre Thränen auf ihre Wangen.
„Sie hat keinen Tröster unter allen ihren Freunden,
„Alle ihre Genossen haben treulos an ihr gehandelt,
„Sind ihre Feinde geworden!"

Dieses Klagelied beweint am meisten die Verlassenheit Jerusalems; ihr größter Schmerz ist die Treulosigkeit ihrer Bundesgenossen, die jetzt Schadenfreude an ihrem Fall empfinden.

„Zion bricht die Hände, sie hat keine Tröster".
. . . .
„Höret es alle Völker und sehet meinen Schmerz.
„Meine Jungfrauen und meine Jünglinge sind in Gefangenschaft gewandert.
„Ich rief meine Freunde und sie täuschten mich,
„Meine Priester und Aeltesten vergingen in der Stadt"[1].

Das zweite Klagelied trauert mehr über die Zerstörung der Stadt und der Mauern, ganz besonders aber über den Untergang des Heiligthums.

„O, wie hat der Herr in seinem Zorne die Tochter Zions verwüstet!
„Er hat vom Himmel zur Erde Israels Pracht geschleudert,
„Und nicht seines Fußes Schemel gedacht.
. . . .
„Er hat die Seinigen Alle aufgegeben, sein Heiligthum umgestürzt,
„Hat in die Hand der Feinde ihre Burgen und Thürme überliefert,
„Sie erhoben im Tempel des Herrn eine Stimme wie an einem Schlachttag"[2].

Das dritte Klagelied bejammert den Untergang alles Edeln durch die schleichende Hungersnoth und die Hoffnungslosigkeit für den Ueberrest durch die Gefangennahme des Königs.

„O, wie ist das Gold verdunkelt, verwandelt das edle Metall,
„Hingeworfen die heiligen Steine an der Spitze aller Straßen!
„Die theuren Söhne Zions, die mit Gold aufgewogenen,
„Wie sind sie irdenen Schläuchen gleich geworden,

[1]) Klagelied 1, 2. 17 fg.
[2]) Das. 2, 1. 6 fg.

„Dem Werke von Töpferhand!

. . . .

„Größer war die Strafe meines Volkes als die Sodom's,
„Das doch in einem Augenblick unterging,
„Und die Hände sind nicht ermattet in ihr."

. . . .

„Leichter waren unsere Verfolger als des Himmels Adler,
„Auf Bergen haben sie uns verfolgt,
„In der Wüste uns aufgelauert.
„Der Odem unsres Lebens, der Gesalbte des Herrn,
„Wurde in ihren Netzen gefangen,
„In dessen Schatten wir unter den Völkern zu leben gedachten [1]".

Die ganze Tiefe des brennenden Schmerzes hat ein Levite aus der Sängerfamilie der Aßaphiden, der ebenfalls in Fesseln geschlagen war, in wenigen Zügen vergegenwärtigt:

„O Gott, Völker sind in dein Erbe eingedrungen,
„Haben deinen heiligen Tempel verunreinigt,
„Haben Jerusalem zum Trümmerhaufen gemacht.
„Die Leichen deiner Knechte haben sie den Vögeln des Himmels,
„Das Fleisch deiner Frommen den Thieren des Feldes preisgegeben.
„Vergossen haben sie ihr Blut wie Wasser rings um Jerusalem,
„Und Keiner war da, zu begraben!
„Wir wurden zur Schmach für unsre Nachbarn,
„Zum Spott und zum Schimpf für unsre Umgebung.

. . . .

„Warum sollen die Völker sagen dürfen:
„„Wo ist denn ihr Gott""?
„Möge vor unseren Augen die Rache für das vergossene
„Blut deiner Knechte bekannt werden!
„Möge vor dich das Gestöhne der Gefesselten kommen.
„Nach der Macht deines Armes laß die dem Tode Geweihten überleben!
„Und erwidere unsern Nachbarn siebenfach in ihren Schooß
„Die Schmähung, mit der sie dich schmähen,
„Und wir dein Volk, die Heerde deiner Weide,
„Wollen dich ewig preisen,
„Von Geschlecht zu Geschlecht deinen Ruhm erzählen" [2].

Alles hatte das Volk verloren, nur die Hoffnung nicht.

[1] Das. 4, 1. 6. 19—20.

[2] Ps. 79. Ohne einen Schein von Beweis setzen einige Ausll. diesen Ps. in die Makkabäer-Zeit. Jeder Zug in demselben paßt lediglich auf die Zeit unmittelbar nach der Zerstörung Jerusalem's. Die Klage über die Schmähung der Völker, die in Ezechiel wiederholt wird, paßt durchaus nicht auf jene Zeit. Dazu kommt noch die Parallele von V. 6 mit Jeremia 10, 25 und die Verwandtschaft dieses Ps. mit Klagelied 5, 19. Daher setzen ihn mit Recht andere Ausll. unmittelbar nach der Zerstörung Jerusalems.

Dreizehntes Kapitel.

Die Nachwehen des Unterganges.

Zusammenschmelzen des Volkes. Die judäischen Flüchtlinge. Feindseligkeit der Idumäer gegen sie. Flüchtlinge in Phönicien. Die Krieger unter Jochanan, Sohn Kareach's in Schlupfwinkeln. Das Klagelied. Nebukadnezar's Plan bezüglich Juda's. Gedalja als Stadthalter in Mizpah. Jeremia ihm zur Seite. Der Wiederanbau des Landes. Heiligthum in Mizpah. Ismael's Mordthat an Gedalja. Jochanan Ben-Kareach rächt seinen Tod. Zersprengung des Ueberbleibsels in Juda. Auswanderung nach Aegypten. Verödung Judäa's. Lieblosigkeit der Idumäer gegen die Judäer und Haß dieser gegen jene. Hoffnung der ausgewanderten Judäer in Aegypten. Jeremia's Ermahnung an sie in Taphnai. Hophra's Sieg und Untergang. Jeremia's letzte Klage.

(586 — 572).

Ein Jahrtausend war etwa verstrichen, seitdem die Stämme Israel's so muthvoll und hoffnungsreich unter einem kräftigen Führer über den Jordan gesetzt und festen Fuß im Lande Kanaan gefaßt hatten, und ein halbes Jahrtausend, seitdem die beiden ersten Könige des davidischen Hauses das Land Israel zu einem weit gebietenden Großstaat erhoben hatten, und welches Ende! Der größte Theil der Zehnstämme war seit mehr als einem Jahrhundert in unbekannten Ländern verschollen. Von den übrigen Stämmen, die das Reich Juda ausmachten, war der größte Theil durch Krieg, Hunger oder Pest aufgerieben, ein kleiner Theil in Gefangenschaft geführt, ein ganz winziger Bruchtheil nach Aegypten ausgewandert oder sonst flüchtig, oder lebte im Lande in Angst, was der Sieger über den Rest verhängen werde. Wie sehr hatte sich Ezechiel's Verkündigung über Juda erfüllt: „Ein dritter Theil wird durch Hunger in deiner Mitte (Jerusalem) umkommen, ein dritter Theil wird in deiner Nähe durch's Schwert sterben, und ein dritter Theil wird in alle Winde zerstreut werden, und auch

gegen ihn wird das Schwert gezückt werden und er wird zur Schmach unter den Völkern werden [1]." Gegen diesen geringen Ueberrest entfesselte sich in der That die Wuth vielfacher Feinde, um auch ihm den Untergang zu bereiten, als sollte nicht ein einziger von Israel in seinem Heimathlande bleiben. Das Nachspiel war ebenso grausig als der Hauptakt des Unterganges.

Der Rest der Krieger, welcher mit Zedekia in der Nacht durch unterirdische Gänge aus der eroberten Hauptstadt entflohen war, hatte sich bei der Annäherung der chaldäischen Verfolger zerstreut. Eine Handvoll desselben war unter Anführung eines Fürsten aus königlichem Geblüte, Namens Ismael, Sohn Nethanja's, über den Jordan entkommen, hatte bei dem ammonitischen Könige Baalis Schutz gefunden und sich in Ammonitis und dem benachbarten Moab niedergelassen [2]. Die Uebrigen hatten es vorgezogen, nach Aegypten zu entfliehen, wohin schon früher mehrere Familien ausgewandert waren [3], weil sie dort unter dem mit ihrem Lande verbündeten Hophra mehr Sicherheit zu finden hofften. Aber um dahin zu gelangen, mußten sie das Gebiet von Idumäa berühren, und hier erwartete sie ein grimmiger, unversöhnlicher Feind. Die Idumäer, des alten Hasses gedenkend und ungerührt von der brüderlichen Zuvorkommenheit Juda's, als hätten sie noch nicht genug an der Schadenfreude an der Zerstörung Jerusalems, die sie so eifrig betrieben, nicht genug an der Beute, die sie gemacht hatten, trieben ihre Feindseligkeit so weit, daß sie an der Grenze ihres Landes Wache hielten, die flüchtigen Judäer tödteten, oder sie, um den Chaldäern zu schmeicheln, ihnen überlieferten [4]. Nicht bloß Haß stimmte Edom zur Grausamkeit gegen die elenden Flüchtlinge, sondern auch politische Berechnung. Es speculirte auf den Besitz des ganzen Gebietes, welches so lange dem Volke Israel gehört hatte. Durch die blutige Verfolgung der Judäer glaubte es diesen Besitz leichter erlangen zu können. Wenn kein Mann von ihnen übrig bliebe, so würde das Land herrenlos geworden sein, und Nebukadnezar, dem es so eifrig Vorschub

[1] Ezechiel 5, 12 fg.

[2] Jeremia 40, 11. 14; 41, 1.

[3] Das. 24, 8.

[4] Obadja 1, 14. Ezechiel 25, 12; 35, 5; vgl. Note 3.

geleistet hatte, würde nicht umhin können, aus Dankbarkeit es ihm zu überlassen. Laut sprachen es die Idumäer aus: „Die beiden Völker und die beiden Reiche werden uns gehören, wir werden sie in Besitz nehmen [1])“. Haß und Schadenfreude an den Unglücklichen zeigten auch die Philister [2]), und selbst die Ammoniter und Tyrier, welche doch mit Nebukadnezar im Kriege waren und öffentlich den Judäern eine freundliche Miene zeigten, freuten sich heimlich über den Untergang Jerusalems [3]). Die Sidonier übten Feindseligkeit ganz offen gegen die flüchtigen Judäer [4]). Nur wenige judäische Flüchtlinge haben Aufnahme in einigen phönicischen Städten gefunden, so in Sarepta (Zarphat) bei Sidon und in Aradus [5]). Phönicien war zu weit von Judäa entfernt, und ehe sie dahin gelangten, wurden sie von den Chaldäern eingeholt und gefangen.

Die meisten Kriegsobersten und ihre Leute, welche mit Zedekia aus Jerusalem entkommen waren, zogen es daher vor, im Lande zu bleiben. Sie klammerten sich an den Boden an, der sie geboren, als könnten sie sich nicht von ihm trennen. Es waren Jochanan von der Familie Kareach, Seraja von der Familie Tanchumath, die Bene-Ephai aus der benjamitischen Stadt Netopha und Jesanja, Sohn Schemaja's aus der Familie Maachat. Aber sie mußten Schlupfwinkel aufsuchen, um nicht von den im Lande zurückgelassenen Chaldäern gefangen zu werden. In den Klüften, Grotten und Höhlen der Gebirge oder in Trümmerhaufen zerstörter Städte verbargen sie sich, machten wohl auch von ihren Schlupfwinkeln aus Ausfälle, um Nahrungsmittel aufzusuchen oder vereinzelte Chaldäer und Anhänger derselben anzugreifen [6]). Eine eitle Hoffnung belebte ihren Muth. Sie sprachen: „Abraham stand allein und wurde Erbe des Landes, und wir sind ihrer viele, so werden wir den Besitz des Landes ertrotzen [7])“. Dieser Ueberrest der Judäer war aber öfter gezwungen, für die Fristung ihres

[1]) Ezechiel 35, 10; 36, 3—5.

[2]) Das. 25, 15 fg.

[3]) Das 25, 3 fg.; 26, 2 fg.

[4]) Das. 28, 24 fg.

[5]) S. Note 3.

[6]) Folgt aus Jeremia 40, 7—8; Ezech. 33, 24 fg. Vgl. Frankel-Graetz, Monatsschrift, Jg. 1870, S. 270 fg.

[7]) Ezechiel das. V. 24.

elenden Daseins von seinen Schlupfwinkeln aus mit Gefahr Lebensmittel aufzusuchen. Wurden sie gefangen, so wartete ihrer ein schmählicher Tod oder beschimpfende Mißhandlung. Vornehme, wenn sie alt waren, wurden erhängt, jüngere wurden verurtheilt, Mühlen von Ort zu Ort zu tragen und andere Sklavendienste zu verrichten Aus dieser verzweiflungsvollen Lage heraus, an der einer der Sänger betheiligt war, dichtete dieser jenes herzzerreißende Klagelied, das sich in den kurzen Versen wie Schluchzen und Weinen ausnimmt.

„Gedenke, o Gott, was aus uns geworden,
„O, schaue und sieh unsere Schmach!
„Unser Erbe ist den Eroberern zugewendet,
„Unsere Häuser den Fremden.
„Waisen sind wir geworden, ohne Vater,
„Unsere Mütter gleich Wittwen.
„Unser Wasser müssen wir für Geld trinken,
„Unser Holz um Tausch holen.
„An unserm Halse werden wir verfolgt
„Wir sind erschöpft und haben keine Ruh.
— — — — — — — — — —
„Unsere Väter haben gesündigt und sind nicht mehr,
„Und wir müssen ihre Sünden erdulden.
„Sklaven herrschen über uns,
„Niemand befreit von ihrer Hand
. . . .
„Unsere Haut ist wie ein Ofen verbrannt
„Von der Gluthhitze des Hungers.
„Greise sind verscheucht von der Volksversammlung,
„Jünglinge von der Gesangstätte.
„Hin ist die Freude unseres Herzens,
„In Trauer verwandelt unser Tanz.
„Gefallen ist unseres Hauptes Krone,
„Weh uns, daß wir gesündigt.
„Deswegen ist unser Herz schmerzhaft,
„Deswegen sind unsere Augen verdunkelt,
„Wegen des Berges Zion, der verödet,
„Schakale wandeln darauf.
„Du, Gott, der du ewig bleibst,
„Dein Thron für und für,
„Warum willst du uns für immer vergessen,
„Und auf lange Tage verlassen [1]?"

[1] Klagelied 5; vergl. Monatsschr. das. S. 272.

Einen Augenblick schien es, als sollte dieses Elend der Zersprengten, dieser Vernichtungskampf gegen die Flüchtlinge ein Ende nehmen. Nebukadnezar wollte Judäa nicht ganz untergehen lassen; er brauchte es als ein Durchzugsland für einen Krieg mit Aegypten. Hätte er es ganz entvölkert, so hätten wilde Thiere es zum Tummelplatz gemacht, und es wäre gefährlich gewesen, es zu durchziehen; den Idumäern mochte er es wegen ihrer Beziehung zu Aegypten oder aus anderen Gründen nicht überlassen. Er beschloß daher, es als ein winziges Gemeinwesen fortbestehen zu lassen. Allerdings ein einheimischer König sollte nicht mehr an der Spitze desselben bleiben; er traute den Königen aus dem davidischen Hause nicht, nachdem drei derselben sich feindlich gegen ihn gekehrt hatten. Einen fremden König über sie zu setzen, verbot die Klugheit, weil ein solcher nicht im Stande gewesen wäre, die gelockerten Bande wieder zusammenzuziehen. Er beschloß daher Gedalja aus dem Hause Schaphan, welcher sich als zuverlässiger Parteigänger bewährt hatte, an die Spitze des kleinen Gemeinwesens zu stellen. Dieser sollte die Ueberbleibsel um sich sammeln, sie zusammenhalten und zum Betriebe des Acker- und Gartenbaues ermuthigen, damit das Land nicht eine Wüstenei werde. Nebusaradan, welcher die Stadt Jerusalem zerstört hatte, erhielt darauf von Nebukadnezar den Auftrag, die Verdächtigen unter den Gefangenen und den Ueberläufern theils zu ihm nach Ribla zu senden, theils in die Gefangenschaft nach Babylonien zu schicken, das niedrige Volk, die Bauern und Winzer dagegen im Lande zu lassen. Diesen sollten Ackerfelder zugetheilt werden, die sie gewissermaßen als Lehen von dem Eroberer erhielten, mit der Bedingung, sie anzubauen und die Verwüstung nicht um sich greifen zu lassen. Ueber diese setzte er Gedalja, Sohn Achikams, als Statthalter (Pechach). Er sollte seinen Sitz in Mizpah nehmen (etwa anderthalb Stunden nordöstlich von Jerusalem).

Eine bessere Wahl konnte Nebukadnezar nicht treffen. Gedalja war der geeignete Mann für diese schwierige Lage. Er war milde und friedliebend, gewissermaßen ein Jünger des Propheten Jeremia, dessen Freund und Beschützer sein Vater Achikam gewesen war. Um die noch blutenden oder eiternden Wunden zu heilen, dazu bedurfte es einer sanften Hand, völliger Hingebung und Hintenansetzung der eigenen Persönlichkeit. Gedalja war vielleicht zu milde, oder er rechnete zu viel auf die gute Seite der Menschen,

auf die Dankbarkeit. Ihm übertrug Nebusaradan vor der Hand die ungefährlichen Gefangenen, die Töchter des Königs Zedekia, viele Weiber und Kinder und auch Eunuchen von Zedekia's Hofe [1]); ihm unterstellte er auch die Ackerbauer, wohl nicht viel über tausend Personen.

Nebukadnezar war zugleich darauf bedacht, den Propheten Jeremia ihm zur Seite zu geben. Er hatte daher seinem Vertreter Nebusaradan den Auftrag gegeben, Jeremia rücksichtsvoll zu behandeln und allen seinen Wünschen entgegenzukommen. Nebukadnezar, welcher ohne Zweifel von Jeremia's Vorausverkündigung von Schritt zu Schritt seit seiner Thronbesteigung vernommen hatte, war von dessen prophetischer Begabung überzeugt, oder es schmeichelte ihm, daß ihm durch den Mund eines ihm fernstehenden Sehers ein hoher Beruf und Machtfülle zuerkannt wurden. Als Nebusaradan sich von Jerusalem nach Rama begab, in dessen Nähe das Grabmal der Erzmutter Rahel war [2]), um unter den dort angesammelten Gefangenen und Ueberläufern eine Auswahl zu treffen, welche im Lande bleiben und welche nach Babylonien verbannt werden sollten, löste er die Fesseln, womit auch Jeremia wie sämmtliche Gefangene gebunden waren, und stellte ihm frei, nach Babel auszuwandern, wo er rücksichtsvoll behandelt werden solle, oder nach Belieben sich irgendwo einen Aufenthaltsort zu wählen. Er rieth ihm aber, sich zu Gedalja nach Mizpah zu begeben [3]). Jeremia, der mit Recht beklagte, ausersehen zu sein, das Elend in seiner ganzen Fülle zu sehen, mußte auch die Jammerscenen mit ansehen, wie die Gefangenen von Rama aus gefesselt nach Babylonien abgeführt wurden. Herzzerreißend waren die Wehklagen der Unglücklichen, Männer, Weiber und Kinder, die von ihrem Geburtslande weggeschleppt wurden. Jeremia gab ihnen einen Trost mit. „Eine Stimme der Klage und bitterlichen Weinens wird in Rama vernommen, Rahel weint um ihre Kinder, sie mag sich nicht trösten lassen.“ So spricht der Herr: „ „Laß deine Stimme vom Weinen und die Augen von Thränen, denn es giebt einen Lohn für dein Werk, sie werden aus des Feindes Lande zurückkehren, es giebt eine

[1]) Jeremia 41, 10. 16. 43, 6.
[2]) Vergl. Monatsschr. Jg. 1872, S. 69 fg.
[3]) Jeremia 40, 1—5.

Hoffnung für deine Nachkommen, sie werden in ihr Gebiet zurückkehren [1])" ".

Außerordentlich schwer wurde Jeremia die Wahl, Sein Herz zog ihn zu seinen Leidensgenossen, zumal wenig Aussicht für seine Thätigkeit im Lande war. Ihm wurde es schon durch die Prophetie kund, daß die nach Babylonien Verbannten zur Verjüngung berufen seien. Er verglich die Verbannten mit guten wohlschmeckenden Frühfeigen, die im Lande Bleibenden dagegen mit schlechten vom Sturm geschüttelten Feigen [2]). Er hatte wiederholentlich dem Könige Zedekia gerathen, sich dem Sieger zu ergeben und nach Babel auszuwandern, weil die im Lande Bleibenden dem Fluche und dem Untergange geweiht sind. Folgerichtig hätte auch er nach Babylonien auswandern müssen. Allein andererseits wurde es Jeremia schwer, das Geburtsland aufzugeben. Schwer fiel es ihm aber auch, sich Gedalja anzuschließen; er fürchtete mit Recht, daß er sich dadurch bei dem Ueberreste der Flüchtlinge im Lande von neuem dem Verdachte aussetzen würde, daß er ein Parteigänger des Siegers sei, welcher das Volk vernichtet, die Hauptstadt und den Tempel zerstört und der Schöpfung David's und Salomo's den Untergang gebracht hat. Die zur Verbannung verurtheilten Leidensgenossen selbst scheinen es ihm verübelt zu haben, daß er sie verlassen wollte, da sie durch ihn, der bei Nebukadnezar in Gnaden stand, eine Erleichterung ihrer Leiden hoffen mochten. Jeremia rang, von diesen verschiedenen Gefühlen bewegt, mit sich selbst und brach in Klagen aus: „Wehe mir, meine Mutter, daß du mich geboren, einen Mann des Streites und des Haders für Alle. Ich habe nicht ausgeliehen und nicht geborgt und doch flucht mir Jedermann." Da wurde ihm die prophetische Offenbarung, daß er im Lande bleiben, sich Gedalja anschließen und hier in der Mitte der verwilderten Ueberbleibsel seine belehrende und erziehende Thätigkeit fortsetzen sollte. Er verkündete daher denen, die es hörten: „So sprach Gott:" „„Fürwahr ich habe dich zum Guten überleben lassen, ich habe zur Zeit des Unglücks und zur Zeit der Drangsal den Feind für dich beschwichtigt. Wenn du zurückkehrst, werde ich dich zurückkehren lassen, und du wirst mir dienen. Und wenn du Edles aus Gemeinem ziehen wirst, wirst du wie mein Mund sein. Sie werden zu dir sich wenden,

[1]) Jer. 31, 14 fg. Vergl. Monatsschr. das.

[2]) Das. 24, 2 fg. 29, 17 fg.

du aber nicht zu ihnen. Ich werde dich für dieses Volk zu einer festen Mauer von Erz machen, sie werden gegen dich kämpfen, dir aber nicht beikommen können, denn ich werde mit dir sein, dir beizustehen. Ich werde dich von der Hand der Bösen retten und dich erlösen von der Faust der Gewaltigen [1])" ".

Mit traurigem Herzen begab sich Jeremia zu Gedalja nach Mizpah. Sein Jünger Baruch war wieder in seiner Begleitung. Er hatte nicht viel Hoffnung, daß er aus dem Rest des gemeinen Gesindels werde Edles erziehen können. Hat er doch in seiner vierzigjährigen Thätigkeit bei den Vornehmen und Gebildeten nur wenig ausrichten können, um wie viel weniger bei den Niedrigen und Unwissenden [2]). Indessen er mußte sich fügen. Nebukadnezar legte so viel Werth auf Jeremia, daß er ihm nicht bloß Geschenke, sondern auch Tageszehrung verabreichen ließ [3]). Seine Anwesenheit in der Nähe Gedalja's flößte in der That den im Lande Gebliebenen mehr Vertrauen für die Zukunft ein. Der Statthalter ließ nämlich bekannt machen, daß alle diejenigen Flüchtlinge, welche sich um ihn schaaren würden, unangefochten bleiben und ruhig in den Städten sich niederlassen und ihre Felder bearbeiten könnten. So kamen nach und nach die Zersprengten aus Moab, Ammon, Edom und den andern Nachbarländern, wo sie sich einstweilen angesiedelt, sich aber nicht sehr behaglich gefühlt hatten, zu Gedalja und schlossen mit ihm Frieden, d. h. sie verpflichteten sich, dem chaldäischen König treue Unterthanen zu sein. Sie bauten das Land an, nicht bloß Getreide, sondern auch Wein und Feigen. Der Boden gab wieder Segen, und da die Bevölkerung gering war und die Bauern, Görtner und Winzer ein größeres Maß von Bodenbesitz erhielten, so erzielten sie reichliche Ernten. Einige Städte erhoben sich wieder aus den Trümmern. Auch ein Heiligthum errichtete Gedalja in Mizpah, da Jerusalem und der Tempelberg zerstört waren, Schakale darin hausten und nicht mehr aufgebaut werden sollten [4]).

[1]) Jeremia 15, 16 fg. S. Monatsschr. a. a. o. S.

[2]) Vergl. das. 5, 4.

[3]) Das. 40, 5b.

[4]) Das. 41, 14. Das בית ה', von dem hier die Rede ist, kann unmöglich in Jerusalem gedacht werden, wie mehrere Historiker annehmen, da nach Klagelied 5, 18 der Berg Zion, d. h der Tempelberg gänzlich verödet war. Dieser provisorische Tempel kann daher nur in Mizpah gestanden haben. Berichtet doch das

Mizpah galt als eine geheiligte Stätte, da auch Samuel dort einst einen Altar errichtet und es zum Sammelpunkte gemacht hatte. Die halb israelitische, halb heidnische Colonie, die Chuthäer in Sichem, Schilo und Samaria erkannten dieses Heiligthum an und wallfahrteten dahin mit Opfergaben und Weihrauch [1]), da die Priester von Bethel ausgerottet und die Altarstätte in diesem Orte zerstört waren (o. S. 320). So wurde Mizpah Mittelort eines kleinen Gemeinwesens. Der „Rest Judas", über welchen Gedalja gesetzt war, wurde zwar durch die Anwesenheit der Chaldäer an ihre Abhängigkeit von dem chaldäischen Oberherrn gemahnt. Diese überwachten nicht bloß das Volk, sondern auch den Statthalter, daß sie nicht etwa verrätherische Pläne schmieden sollten. Aber unter den Umständen, bei der Größe des Elends, welches über das Land hereingebrochen war, war diese Lage doch erträglich, jedenfalls günstiger, als der Rest erwarten konnte. Er war doch immer auf heimischen Boden.

Müde des Abenteurerlebens in den Gebirgen und Wüsten im Kampfe mit wilden Thieren und den noch wilderen Chaldäern, entschlossen sich auch diejenigen Kriegsobersten zum Anschluß an Gedalja und zur Unterwerfung, welche so lange, auf ihr Schwert und auf eine eitle Hoffnung vertrauend, getrotzt hatten. Jochanan, Sohn Kareach's und die andern Fürsten traten in Unterhandlung mit Gedalja und, und da er ihnen die Versicherung gab und sie mit einem Eide bekräftigte, daß über ihre Vergangenheit ein Schleier geworfen werden solle, die Chaldäer nicht an Rache dächten, in wie fern sie sich entschlössen, in der Zukunft dem König Nebukadnezar unterwürfig zu sein, so söhnten sich auch sie mit der Lage aus, streckten die Waffen, bestellten die Felder und richteten die Trümmer der Städte auf, die ihnen bisher als Schlupfwinkel gedient hatten [2]). Sie mit ihrer Mannschaft machten eine stattliche Zahl aus und vermöge ihrer kriegerischen und abenteuerlichen Lebensweise, welche sie gegen jede Gefahr gestählt hatte, konnten sie den schwachen

Makkabäerbuch I. 4, 4b, daß in Mizpah früher ein Betort wár, ὅτι τόπος προςευχῆς εἰς Μασσηφὰ τὸπρότερον τῷ Ἰσραήλ. Wenn nicht zur Zeit Grdalja's, zu welcher Zeit konnte denn sonst in Mizpah ein Heiligthum gewesen sein?

[1]) Das. 41, 5. מנחה bedeutet übrigens auch blutige Opfer.

[2]) Das. 40, 7 fg. Vergl. darüber Monatsschr. Jg. 1872 S. 273 fg.

„Rest Judas“ mit der nöthigen Stärke versehen. Zuletzt stellte sich auch der Kriegsoberste Ismael, Sohn Nethanja's, ein.

Mit ihm, welcher verschlagen und gewissenlos war, zog ein böser Geist in Mizpah ein, um die verhältnißmäßig günstige Lage der Ueberbleibsel Juda's zu stören. Ismael machte zwar auch seinen Frieden mit Gedalja und den Chaldäern und versprach Unterwerfung, hegte aber im tiefen Herzen Groll und Ingrimm gegen Beide. War es Neid, daß er von königlicher Abkunft einem ihm nicht ebenbürtigen Statthalter untergeordnet sein sollte, oder wilder, patriotischer Haß gegen die Chaldäer, welche die Herren des Landes waren, oder beides zugleich, das ihm den verruchten Plan eingab, Gedalja aus dem Wege zu räumen? Von Baalis, dem König von Ammon, welchem das Entstehen und Wachsthum eines judäischen Gemeinwesens unter chaldäischem Schutz zuwider war, wurde er zu einer Unthat aufgestachelt, welche diesem ein Ende machen sollte. Die übrigen Hauptleute und besonders Jochanan, Sohn Kareach's, erhielten indeß geheime Kunde von Ismael's verrätherischem Anschlag gegen Gedalja, machten diesem Mittheilung davon, stellten sich ihm zur Verfügung, ja baten um dessen Erlaubniß den Bössinnenden aus dem Wege zu schaffen, damit der allmälig wieder angewachsene Rest Juda's nicht wieder untergehe. Gedalja schenkte aber der Warnung keinen Glauben, sei es, daß er sie als Eingebung der Eifersüchtelei dieser Männer gegen ihren ehemaligen Kriegsgenossen hielt, oder weil er seinen, dem Ismael eidlich verheißenen Schutz ihm nicht auf einen bloßen Verdacht hin entziehen wollte, oder weil er befürchten mochte dadurch eine Spaltung herbeizuführen.

Gedalja's Gewissenhaftigkeit, mag sie aus Stärke oder Schwäche entsprungen sein, war verhängnißvoll für ihn und für das kaum organisirte Gemeinwesen. Vier Jahre [1]) mögen bereits seit der Zerstörung Jerusalem's und der Sammlung der zerstreuten Judäer unter dem Statthalter verstrichen gewesen sein, als Ismael mit zehn Begleitern in Mizpah zu einer Festversammlung eintraf und eine freundliche Miene gegen Gedalja zeigte. Dieser lud sie zu einem Mahle ein und während desselben, als die Anwesenden, vielleicht vom Weine berauscht, nichts Arges ahnten, zückten Ismael und seine Genossen ihre Schwerter gegen den Statthalter und

[1]) Vgl. Note 10.

tödteten ihn und mit ihm auch die anwesenden waffenfähigen Männer und die Chaldäer [1]). Die übrigen Leute in Mizpah, Greise, Frauen, Kinder und Eunuchen ließ er durch seine Leute überwachen, damit die Unthat nicht ruchbar werde. Da Ismael erfahren hatte, daß am andern Tage achtzig Männer aus Sichem, Schilo und Samaria in Mizpah zum Feste mit Opfern eintreffen sollten, ging er ihnen entgegen, lockte sie in die Stadt, trennte sie von einander und ließ sie einzeln tödten bis auf zehn Mann, welche ihm geheimgehaltenen Mundvorrath auszuliefern versprachen [2]). Die Leichname der erschlagenen siebzig Männer ließ Ismael in eine große Cisterne werfen, welche der König Aßa bei Mizpah angelegt hatte. Nach dieser Unthat schleppten Ismael und seine zehn Gehülfen die in Mizpah versammelte Mannschaft, meistens Frauen und Kinder, darunter auch die Töchter des Königs Zedekia, den greisen Propheten Jeremia und seinen Jünger Baruch in die Gefangenschaft, um sie über den Jordan nach Ammonitis zu bringen. Dort glaubte der Frevler sicher zu sein, von dem Racheschwert des Königs von Babylon wegen der Ermordung des Statthalters und der chaldäischen Truppe nicht erreicht zu werden. Was wollte Ismael mit den Gefangenen in Ammonitis anfangen?

Indessen so heimlich er auch sein finsteres Werk betrieb, lange verschwiegen konnte es nicht bleiben. Jochanan und die übrigen Häuptlinge hatten Kunde davon erhalten und waren nicht wenig entrüstet darüber, des Stützpunktes beraubt zu sein und in's ungewisse Abenteuerleben wieder zurückgeworfen zu werden. Eiligst rüsteten sie sich, um die Frevelthat gebührend zu züchtigen. An dem ersten Ruhepunkt, den die Mörder erreicht hatten, an dem Teiche bei Gibeon, kamen Jochanan und die übrigen ihnen entgegen und schickten sich zum Kampfe gegen sie an. Beim Anblick der Hilfsschaar eilten die Gefangenen auf sie zu. Ein Handgemenge scheint sich doch entsponnen zu haben, da zwei Leute Ismael's ge-

[1]) Das. 40, 13 fg. 41, 1—3. Der allgemein gehaltene Ausdruck V. 3a ואת כל היהודים הכה wird zum Schlusse näher bestimmt: את אנשי המלחמה הכה ישמעאל. Aus demselben V. geht auch hervor, daß auch anwesende Chaldäer erschlagen wurden.

[2]) Das. 41, 5—6 statt הלך הלך ובכה haben LXX: *αὐτοὶ ἐπορεύοντο καὶ ἔκλαιον*, d. h. המה הלכים הלך ובכה, was viel richtiger ist, da es sich auf die Festwaller aus Schilo, Sichem und Samaria bezieht. Warum sollte auch Ismael geweint oder sich weinend gestellt haben?

fallen sind [1]). Dieser entkam aber mit acht Mann, ging über den Jordan und kehrte nach dem Lande Ammon zurück. Sein verruchter Anschlag war doch gelungen, das judäische Gemeinwesen war durch den Tod Gedalja's aufgelöst.

Die Uebriggebliebenen waren rathlos. Was sollten sie beginnen? Im Lande zu bleiben, fürchteten sie sich, weil vorauszusehen war, daß Nebukadnezar, wenn auch nicht den Tod Gedalja's, so doch den Tod der Chaldäer nicht ungeahndet lassen und sie als Mitschuldige seine Rache entgelten lassen werde. Aber auch ohne diese Furcht, wie könnten sie sich im Lande halten? Wer soll Oberhaupt sein und die ungefügigen Glieder zusammenhalten? Wer sollte sie gegen die Feinde in der Nachbarschaft schützen, die nur darauf lauerten, sie zu vernichten, damit Israels Namen nicht mehr genannt werde? Der erste Gedanke des Restes war daher, nach Aegypten auszuwandern, ehe noch Nebukadnezar feindselig gegen sie verfahren könnte. Die Führer und an ihrer Spitze Jochanan, Sohn Kareach, richteten daher ihre Schritte südwärts. Bei Bethlehem [2]) machten sie Halt, weil Bethlehem selbst wahrscheinlich zerstört war. Inzwischen machte sich eine ruhigere Stimmung geltend, und der Gedanke tauchte auf, ob es nicht rathsamer wäre sich an's Vaterland anzuklammern, als ein fremdes Land aufs Ungewisse hin aufzusuchen. Wie es scheint, hatte Baruch diesen Gedanken angeregt [3]) und damit bei einigen Häuptlingen Anklang gefunden. Andere aber waren dagegen, besonders scheint sich Jesanja, aus der Familie Machat, dem Vorschlage widersetzt zu haben [4]). Bei dieser Meinungsverschiedenheit über einen Plan, von dem das Wohl und Wehe so Vieler abhing, beschlossen die Führer, Jeremia die Entscheidung zu überlassen. Er sollte sich an Gott betend wenden und von ihm eine prophetische Weisung erbitten, welchen Weg sie gehen und was sie unternehmen sollten. Sie riefen dabei Gott zum Zeugen an, daß sie sich seinem Ausspruch, ob günstig oder ungünstig, unterwerfen würden.

[1]) Folgt aus 41, 15 das.

[2]) Die L.-A. für die Localität bei Bethlehem das. V. 13 גרות כמהם ist zweifelhaft. LXX haben: *Γαβηρώ, Γηβαρώ Γηβηρώθ*: die syrische Version hat אדרא, d. h. גרן „Tenne". Keineswegs bedeutet das Wort eine Karavanserai.

[3]) Folgt aus 43, 3 das.

[4]) Folgt aus 43, 2.

Zehn Tage rang Jeremia im Gebet, daß die richtige prophetische Erleuchtung seinen Geist erhellen möge. Die Trübsale, die er durchgemacht hatte, scheinen ihn zuletzt verdunkelt zu haben. Inzwischen hatte sich die Stimmung der Führer geändert, alle waren jetzt mehr zur Auswanderung entschlossen. Als Jeremia die Häuptlinge und das ganze Volk von Groß bis Klein zusammen berief, um ihnen zu eröffnen, was der prophetische Geist ihm geoffenbart hatte, daß sie im Lande bleiben und sich nicht vor Nebukadnezar fürchten mögen, er würde ihnen Gnade zuwenden, sie wieder im Lande wohnen und darin einwurzeln lassen, als Jeremia ihnen das eröffnete, merkte er an ihnen Mienen, daß sie zu dieser Entscheidung finster blieben. Er fügte daher drohend hinzu, daß, falls sie auf der Auswanderung bestehen sollten, sie das Schwert, das sie so sehr fürchteten, erst recht erreichen werde. Keiner von ihnen werde je das Vaterland wieder sehen, sie würden sämmtlich durch vielfache Plagen in Aegypten untergehen. Kaum hatte Jeremia die Rede beendet, als ihm Jesanja und auch Jochanan zuriefen: „Du verkündest Lügen im Namen Gottes. Nicht er hat dir die Worte eingegeben, sondern dein Jünger Baruch". Ohne sich weiter zu besinnen, brachen die Führer auf den Weg nach Aegypten auf und zogen die ganze Menge willig oder unwillig nach. Auch Jeremia und Baruch mußten ihnen folgen. Was sollten sie allein in dem öden Lande beginnen? So wanderte die Schaar bis zur ägyptischen Stadt Taphnaï (Tachpanches[1]), einer Garnisonsstadt am pelusischen Nilarm. Von dem Könige Hophra wurden sie freundlich aufgenommen; er war dankbar genug, denjenigen Gastlichkeit einzuräumen, welche durch seine Aufstachelung in solches Elend gerathen waren. Sie trafen dort Judäer an, welche schon früher dahin ausgewandert waren. Sie waren in Migdol, Memphis und Saïs (Pathros?) angesiedelt[2]; ihr Sammelpunkt scheint aber Taphnaï gewesen zu sein. So waren denn nach mehr als Tausend Jahren seit dem Auszuge aus Aegypten, die Söhne Jakob's wieder dahin zurückgekehrt; aber wie verändert! Damals waren es kräftige Hirtenstämme, mit einem engen Gesichtskreise zwar, aber unverdorben und ungebrochen, die Seele von Hoffnungen geschwellt. Ihre Nachkommen dagegen waren nach langen Kämpfen

[1] Das. 42, 1. — 43, 7.

[2] Folgt aus das. 44, 1.

mit wunden Herzen und zerstörten Geistes, von ihrem Ursprunge bereits entfernt, um Trost und Beruhigung in ihrem Gotte und in ihrer Volksthümlichkeit zu finden, und doch nicht genug von diesen losgelöst, um mit andern Völkern verschmelzen und unter ihnen untergehen zu können. Wie alle Emigranten lebten sie indessen von Täuschungen, lauschten auf jede politische Regung, in der steten Hoffnung, daß sie ihnen Gelegenheit bringen würde, in die Heimath zurückzukehren und dort in der alten Ungebundenheit fortzuleben.

Indessen wurde Juda vollständig von seinen Söhnen entvölkert. Nebukadnezar nahm nämlich die Vorgänge in Mizpah, die Ermordung Gedalja's und der ihm beigegebenen Chaldäer, nicht so gleichgültig hin. Er mag eingesehen haben, daß es ein Fehler war, ein schwaches judäisches Gemeinwesen fortbestehen gelassen zu haben, welches lediglich auf zwei Augen beruhte. Er sandte daher abermals den Führer seiner Leibwache dahin, um Rache an dem Rest der Judäer zu nehmen. Nebusaradan traf allerdings die Führer, Jochanan und seine Genossen, nicht mehr an, überhaupt keinen Mann von irgend welcher Bedeutung, sondern nur die zurückgebliebenen Ackerbauer, Gärtner und Winzer. Diese mit Weibern und Kindern, sieben Hundert und fünf und vierzig Personen Landbevölkerung, den letzten Rest, führte er in Gefangenschaft nach Babylonien (um 582), die dritte Verbannung seit Jojachin [1]). Die Unschuldigen büßten auch diesmal für die Schuldigen. Was aus Ismael und seinen Blutgenossen geworden ist, hat die geschichtliche Erinnerung nicht erhalten. Gedalja's Namen dagegen blieb in Folge seines gewaltsamen Todes bei den Ueberlebenden in Andenken. Sein Todestag wurde alljährlich in Babylonien als Trauertag begangen [2]). — Nebukadnezar's Plan ging seit Gedalja's Ermordung dahin, keinen Judäer mehr im Lande zu lassen. Da sie ihm von keinem Nutzen waren, im Gegentheil sich ungeachtet feierlicher Versprechungen und Eide stets Aegypten zuwendeten, so wäre ihr Verbleiben im Lande, wenn auch in noch so geringer Zahl, für ihn eher nachtheilig gewesen. So blieb denn Juda vollständig entvölkert und verödet, ohne Menschen und

[1]) S. Jeremia 52, 30. Vergl. Note 10.

[2]) Zacharia 8, 19. צום השביעי bezieht sich auf den Tag, an welchem Gedalja getödtet wurde, nach der talmudischen Tradition (Rosch ha-Schana 18b u. a. St.)

jene Thiere, welche zur Häuslichkeit menschlicher Bewohner gehören. Statt ihrer nahmen wilde Thiere Besitz davon. Ein später lebender Prophet klagte über diese vollständige Verödung. „Die heiligen Städte sind wüste geworden, Zion eine Wüste, Jerusalem eine Einöde"[1]. Auch dieses Strafgericht, welches die Propheten über das Land verkündet hatten, war in Erfüllung gegangen. Der Boden Juda's konnte sich förmlich ausruhen und die Sabbatjahre feiern, welche so lange nicht gefeiert wurden[2]. Nur im Süden hatten sich die Idumäer einige Striche an ihrer Grenze von Juda angeeignet — mit oder ohne Erlaubniß des babylonischen Königs — und ihr Gebiet bis an das Mittelmeer in der Niederung (Schephela) ausgedehnt[3]. Gegen die Idumäer, welche zur Schadenfreude über den Untergang Jerusalems noch Plünderung, Auslieferung der Flüchtigen und Aneignung des Erbes hinzugefügt hatten, herrschte daher unter den Verbannten ein ingrimmiger Haß. Zwei Propheten, welche dem Blutbade und der Verwüstung entkommen waren und unter den Ausgewanderten lebten, gaben dieser schmerzlichen Empfindung einen lebhaften Ausdruck: Obadja und ein Namenloser. Beide haben über Edom Unheit verkündet, als Entgelt dessen, was es an seinen Stammverwandten und an Jerusalem verübt. — Obadja lebte höchst wahrscheinlich unter denen, welche in den phöniciscken Städten eine Zuflucht gefunden hatten.

[1] Um die Behauptung Bertheau's und Anderer von einer in Juda auch nach der dritten Deportation zurückgebliebenen Bevölkerung zu widerlegen, muß hier der Gegenbeweis geführt werden, weil diese Historiker aus der falschen Voraussetzung auch noch falsche Schlüsse gezogen haben. Nicht blos Jes. 64, 9 wird von der vollständigen Verödnug Juda's und von seinen Trümmern gesprochen: ערי קדשך היו מדבר, sondern auch an anderen Stellen das. 44, 26; 51, 3; 54, 3; 58, 12; 61, 4; 62, 4: ולארצך לא יאמר עוד שממה. Ferner Jer. 33, 10. 12: בערי יהודה . . . הנשמות מאין אדם ומאין בהמה; 44, 6. Ezechiel 36, 10. 33. 35. Zacharia 7, 14: והארץ נשמה אחריהם מעבר ומשב. Alle diese Propheten waren Augenzeugen. Aus Zacharia folgt noch, daß nicht blos sämmtliche Städte verödet waren, sondern auch das ganze Land, indem kein Durchreisender darin zu erblicken war.

[2] Leviticus 26, 34. 43; Chronik II, 36, 21.

[3] Folgt aus dem Ausdruck והשפלה את (ארץ) פלשתים Obadja 1, 19—20 und aus Herodot's Angabe III, 5, daß sich das Gebiet der Araber erstreckte von Kadytis (Gaza) bis zur Stadt Jenysos an der Grenze Aegypten's. Unter Araber in Kambyses' Zeit können nur die Idumäer gemeint sein. Die Nabatäer kennt Herodot noch nicht.

Indem er diesen Trost und Hoffnung einzuflößen suchte, wendete er sich mit einer Strafrede gegen Edom.

„Sieh', klein hab' ich dich unter den Völkern gemacht,
„Verachtet bist du gar sehr,
„Deines Herzens Uebermuth hat dich aber verführt.
„Auf Felsenkreise, auf hohem Sitze weilend,
„Spricht es: „„Wer wird mich hinunterbringen?
„„Wenn du so hoch flögest wie der Adler,
„„Wenn du zwischen Sternen dein Nest aufschlügest,
„„So werde ich dich von dort hinabstürzen (spricht Gott)"".
„Wegen der Gewaltthat an deinem Bruder Jakob wird dich Scham bedecken,
„Und du wirst für immer vernichtet sein. —
„Am Tage als du gegenüber standest,
„Wie Eroberer sein Gut geplündert,
„Und Fremde kamen in seine Pforten,
„Ueber Jerusalem Looſe warfen,
„Und auch du warst einer von ihnen.
„Du hättest nicht zusehen sollen
„Am Unglückstage deines Bruders,
. . . .
„Du hättest dich nicht über die Söhne Juda's freuen sollen
„Am Tage ihres Unterganges.
„Du hättest nicht in meines Volkes Pforten eingehen sollen
„Am Tage seines Verhängnisses,
„Du hättest nicht am Scheidewege stehen sollen,
„Um seine Flüchtlinge zu vertilgen,
„Und du hättest nicht seinen Rest ausliefern sollen
„Am Tage der Noth.
„Nun ist nah der Tag des Herrn,
„Wie du gethan, so wird dir gethan werden.
. . . .
„Denn wie ihr auf meinem heiligen Berg (den Giftbecher) getrunken habt,
„So werden alle Völker trinken,
„Werden trinken und verwirrt werden,
„Und werden, als wären sie nicht.
„Auf dem Berge Zion wird Rettung sein,
„Er wird heilig sein.
„Und das Haus Jakob wird seine Erben beerben.
„Das Haus Jakob wird Feuer sein
„Und das Haus Joseph Flamme
„Und das Haus Esau zur Stoppel,
„Sie werden es anzünden und vernichten.
„Es wird kein Rest vom Hause Esau bleiben.
„Sie werden den Süden, den Berg Esau's, erben
„Und die Schephela, (das Land) der Philister.

„Sie werden (wieder) einnehmen das Gefilde Ephraim's
„Und das Gefilde Samaria's,
„Und Benjamin das Gilead-Land.
„Die Ausgewanderten dieser Schaar
„Von den Söhnen Israels,
„Welche im Lande der Phönicier sind bis Sarepta,
„Und die Ausgewanderten Jerusalems,
„Welche in Arwad (?) sind,
„Sie werden die Städte des Südens einnehmen.
„Es werden Retter hinaufziehen zum Berge Zion,
„Um den Berg Esau's zu richten
„Und die Herrschaft wird dem Herrn gehören"[1].

Ein anderer Prophet aus dieser Zeit, der irgendwo im Exile sprach, entwarf ein schauerliches Bild der Verwüstung, welche über Edom kommen werde[2]. Wegen Edom's lieblosen Benehmens gegen die Judäer zur Zeit ihres grausigen Unglückes wuchs die Gehässigkeit gegen dasselbe in's Maßlose und hat noch lange nachgewirkt.

Obwohl die Judäer überall auf Lieblosigkeit stießen, und ihr Land zum Theil von ihren Feinden eingenommen war, wiegten sich die in Aegypten lebenden Ausgewanderten noch in der Hoffnung, daß sie bald in die Heimath zurückkehren und sie wieder bevölkern würden. Kriegerische Vorgänge haben diese Hoffnung in ihnen genährt. Der ägyptische König Hophra hatte sich nämlich zu einem neuen Kriege aufgerafft. Nebukadnezar hatte sich nämlich nach dreizehnjähriger Belagerung der Insel Tyrus, ein Jahr nach der Zerstörung Jerusalems, zu einem Frieden mit den Tyriern entschlossen, welchen diese aus Ermattung und in Folge großer Verluste auch annahmen, so hart er auch für sie war. Er ließ das tyrische Gemeinwesen mit der Schifffahrt und dem ausgebreiteten Handel fortbestehen; es mußte aber seine Oberhoheit anerkennen und ihm die Flotte nöthigenfalls zur Verfügung stellen. Den König Ithobal von Tyrus führte er indeß gefangen nach Babylonien und setzte dafür einen andern ein[3]. Während Nebukadnezar nach dieser Seite seine Herrschaft gesichert glaubte, unternahm Hophra einen gewaltigen Kriegszug gegen Cypern, wahrscheinlich unterstützt von einer grie-

[1]) Obadja 1, 10 fg. S. Note 3.

[2]) Jesaia Kap. 34—35.

[3]) Josephus nach einem phönicischen Historiker Contra Apionem I, 2 Vgl. Movers, Phönicier II, 450, welcher aus den verschiedenen Berichten dieses Faktum richtig gezogen hat.

chäischen Flotte, eroberte diese Insel, landete in Phönicien, nahm Sidon und andere Städte ein, führte einen Seekrieg gegen die tyrische Flotte und entführte reiche Beute aus den phönicischen Städten [1]. In Folge dieses glücklichen Zuges des Hophra schöpften die Judäer Hoffnung, daß dieser auch Judäa in Besitz nehmen und es ihnen wieder erstatten werde. Aus dieser Täuschung wollte sie der greise Prophet Jeremia reißen. Er hatte ohnehin auf dem Herzen, ein scharfes Wort mit den ägyptischen Judäern zu sprechen, weil sie, durch das Unglück ungewarnt und ungebessert, in Aegypten wieder den Kultus der Göttin Neïth, der sogenannten Himmelskönigin, angenommen hatten. Bei dieser Sucht, das Fremde hochzustellen, ließen sie in unbegreiflicher Verblendung das Eigene nicht fahren, riefen noch immer den Namen Jhwh an und schwuren bei ihm [2]. Zum letzten Mal, ehe er in's Grab stieg, wollte ihnen Jeremia sagen, daß sie bei dieser unverbesserlichen Thorheit nimmermehr werden die Heimath wiedersehen können. Er berief daher die Judäer, welche in Migdol, Taphnaï, Memphis und Saïs (?) wohnten, zu einer großen Versammlung in Taphnaï zusammen [3]. Noch stand er in solchem Ansehen bei ihnen, daß sie seinem Aufrufe Folge gaben. Den Versammelten hielt er die Thorheit unverblümt vor Augen. „Warum wollt ihr euch selbst Unglück zufügen, damit kein Rest von euch bleibe, indem ihr fortfahret Gott mit eurem Götzendienst auch in der Fremde zu höhnen? Habt ihr das Unglück, das eure Vorfahren und euch selbst betroffen, vergessen? „Nun, ich werde", spricht Gott, „an Allen, die in Aegypten wohnen, so ahnden, wie ich an den Bewohnern Jerusalems geahndet habe, mit dem Schwerte, mit Hunger und Pest. In das Land Juda, nach dem ihr euch sehnet, werdet ihr nicht zurückkehren, es sei denn als Flüchtlinge". — So tief wurzelte indeß die götzendienerische Verkehrtheit in ihren Herzen, daß sie sich deren offen rühmten und dem Propheten in's Gesicht sagten, daß sie nicht davon lassen würden. Am frechsten geberdeten sich die Weiber. „Das Gelübde, das aus unserm Munde ging, der Himmelskönigin Räucherwerk und Wein-

[1] Herodot II, 161. Diodor I. 68; vgl. Movers das. 451, 456 fg.

[2] Jer. 44, 26.

[3] Das. 44, 11 fg. Der Localname פתרוס das. kann unmöglich Oberägypten oder Theben bedeuten; so weit südlich haben sich schwerlich Judäer niedergelassen. Es scheint weit eher Sais zu bedeuten, das damals Hauptstadt des Landes war.

opfer darzubringen, werden wir erfüllen, wie wir und unsere Väter es in den Städten Juda's und in den Straßen Jerusalems einst gethan. Damals hatten wir Fülle an Brod, wir waren glücklich und sahen nicht Unglück. Seitdem wir aber aufgehört haben, der Himmelskönigin zu opfern, hatten wir Mangel an allem und kamen durch's Schwert und Hunger um. „Uebrigens", so sprachen die Weiber weiter, „vergöttern wir denn die Himmelskönigin ohne unsere Männer?" Dieser Frechheit gegenüber erklärte Jeremia: „Erfüllt nur eure Gelübde, alle Judäer im Lande Aegypten werden umkommen. Nur wenige Schwertentronnene werden von Aegypten in's Land Juda zurückkehren. Diese werden erfahren, wessen Wort bestehen wird, das meinige oder das ihrige". Zum Zeichen dessen verkündete er, daß der König Hophra, auf den sie so sehr bauten, in die Hand seiner Feinde fallen werde, wie Zedekija in Nebukadnezars Hand gefallen ist [1]).

In dieser Zeit (um 571) scheint Nebukadnezar ein großes Heer gegen Aegypten geführt zu haben. Den Plan, den er seit dem Beginn seiner Regierung gehegt hatte, das Nilland zu unterjochen, wollte er jetzt umsomehr ausführen, als Hophra gewagt hatte, das ihm unterthänige Phönicien mit Krieg zu überziehen. Jeremia in Aegypten und Ezechiel in Babylonien, beide verkündeten eine große Niederlage Aegyptens durch den babylonischen Großkönig [2]). Indessen scheint auch dieser Kriegszug gegen Aegypten kein glückliches Ende gehabt zu haben. Ein gewaltiges Erdbeben, welches die chaldäischen Krieger an der Grenze Aegyptens mit Entsetzen erfüllt hatte, soll sie zum Abzug getrieben haben [3]). Diese Prophezeiung von der Unterwerfung Aegyptens durch Nebukadnezar hat sich nicht erfüllt. Aber die Verkündigung, daß Hophra ein unglückliches Ende nehmen werde, ist in Erfüllung gegangen. In einem kriegerischen Unternehmen gegen Kyrene erlitt sein ägyptisches

[1]) Das. 44, 15 fg.

[2]) Ez. 29, 17 giebt das Datum dieses Kriegszuges genau an, im 27. Jahre seit Jechanja's Exil, d. h. im 32. Jahre Nebuchadnezar's, um 571. Auf diesen Krieg bezieht sich wohl Jeremia 46, 13 fg. Es sind dabei die ägyptischen Städte genannt, in welchen Judäer wohnten: Migdol, Memphis und Taphnaï, השמיעו במגדול והשמיעו בנף ובתחפנחס. V. 21 ist auf die griechischen Söldlinge angespielt: גם שכיריה בקרבה כעגלי מרבק, auf welche Hophra so viel Werth gelegt hatte, daß er die ägyptischen Krieger deßwegen vernachlässigt hat (Herodot II, 161).

[3]) Syncellus. Chronographia p. 453.

Heer eine Niederlage, und die Kriegerkaste, eifersüchtig auf die Karier und Ionier, welche er bevorzugte, empörte sich gegen ihn. Ein Aegypter aus einem niedrigen Stande, Amasis (Amosis) stellte sich an die Spitze der Empörer, besiegte Hophra, entthronte ihn und ließ ihn später erwürgen (571—70 [1]). Dieser neue Pharao, welcher alle Sorgfalt verwendete, um die Aegypter an sich zu ziehen und zugleich die Griechen für sich zu gewinnen, hatte kein Interesse an den Judäern, welche sich in Aegypten angesiedelt hatten. Sie wurden vernachlässigt und mußten ihren Traum, durch die Hülfe Aegyptens in ihre Heimath zurückzukehren, aufgeben. Jeremia scheint diese Wandlung noch erlebt zu haben. Verspottet von seinen Stammgenossen, daß sich seine Prophezeiung wider Aegypten nicht bewährt hatte, als wenn ihn Gott verlassen hätte, scheint er noch im Alter über Verfolgung geklagt zu haben:

„Du bist meine Hoffnung, Herr, meine Zuversicht von Jugend an,
„Auf dich stützte ich mich von Mutterleib an,
„Von Mutterschoß bist du meine Macht,
„Von dir klingt mein Lied stets.
„Wie ein Thor ward ich für Viele,
„Du aber bist meine Schutzmacht
— — — — — — — —.
„Verwirf mich nicht zur Zeit des Alters,
„Beim Schwinden meiner Kraft verlaß mich nicht,
„Denn meine Feinde sprachen zu mir,
„Und die auf mein Leben lauern, beriethen sich zusammen:
„Gott hat ihn verlassen, verfolgt und ergreift ihn;
„Denn er hat keine Annehmer"
— — — — — — — —
„Herr du hast mich von Jugend an belehrt,
„Und bis jetzt verkündete ich deine Wunder,
„Bis zum Alter und Greisenalter verlaß mich nicht.
— — — — — — — — — — — —
„Du hast mich erblicken lassen viel Noth und Unglück,
„Hast mich aber wieder zum Leben gebracht
„Und mich aus den Tiefen der Erde hinaufgezogen [2])"

[1]) Herodot II, 161 fg.; 169 fg.

[2]) Pſ. 71. Er hat viele Parallelen mit Pſ. 31. Diesen halten mehrere Ausleger für Jeremianisch, aber Pſ. 71 paßt noch viel besser auf Jeremia's Lage im Alter. V. 5—6 und 17 erinnert an Jeremia 1, 5 בבטן ידעתיך ובטרם תצא מרחם הקדשתיך. Pſ. 71, 6: (גוזי und Pſ. 22, 10 גחי sind wohl Corrupteln.). V. 7 giebt keinen Sinn, wenn man nicht aus כמופת macht: כמו פתי. Allerdings mag

Seine weiche Seele mag im Alter noch trauriger geworden sein, weil es ihm nicht gelungen war, aus „Gemeinem Edles zu ziehen". Seine Umgebung, der Ueberrest Juda's in Aegypten, verharrte in seiner Thorheit und Herzenshärtigkeit. Aber Jeremia's Mühe war doch nicht umsonst. Die Samen, die er ausgestreut hatte, gingen auf einem andern Boden, von prophetischen Genossen gepflegt, herrlich auf. Seine Berufung, nicht bloß zu zerstören, sondern auch zu bauen und neu zu pflanzen, hat sich in einem andern Kreise bewährt.

der Ps. von einer späteren Ueberarbeitung sein, aber die hervorgehobenen Verse können nur von Jeremia stammen.

Noten.

1.

Schischak's (Scheschenk) Zug gegen Juda.

Als Champollion der Jüngere zuerst 1828—29 in einem Saale zu Karnak in Bas-Relief einen König mit Namen ששנק (Scheschenk) entdeckte und dabei unter vielen anderen Figuren von Gefangenen eine bemerkte, welche in einem Schilde den Namen יודהמלך und mit dem Zusatze Kah (Land), also „König des Landes Juda, las[1]), war die Freude der Forscher groß. Scheschenk der Hieroglyphen ist nichts anders als der שישק der Bibel und der Sesonchis oder Sesonchosis der Manethonischen 22ten Dynastie. Durch hieroglyphische Inschriften und Figuren schien nicht nur die biblische Relation von dem Kriegszuge Schischak's gegen Juda bestätigt, sondern auch das Porträt des Königs Rehabeam erhalten. Denn die Figur des Gefangenen mit dem Namen Judh-Malk könnte doch wohl nichts anderes als der König des Landes Juda sein. Diese Entdeckung ging als Faktum in die betreffenden Geschichtsbücher über. Hinterher zeigte es sich indeß als eine halbe Täuschung; die Inschrift kann nämlich nicht „König von Juda" bedeuten, folglich können diese Inschriften und Figuren nicht auf die biblische Relation Licht werfen. Bunsen behauptete noch 1856: die Inschrift bedeute Juda König, ja auch noch 1860 Buntschi (in Herzog Real-Encycl. XII. 599), während schon Brugsch diese Auffassung als einen Irrthum bezeichnet und nachgewiesen hat, daß es vielmehr den Namen einer Stadt bezeichnen müsse (Geographische Inschr. ägypt. Denkmäler II, vom Jahre 1858 S. 62 fg. und histoire d'Egypte 227 vom Jahre 1859). Sonderbar genug ist es, wie man so lange diesen Irrthum conserviren konnte, da doch das Wort Kah, welches „Land" und „Ort" bezeichnet, darauf hätte führen müssen, daß Judh Malk Kah unmöglich weder Königreich Juda, noch Juda König, noch sonst etwas dergleichen bedeuten kann (Vergl. über den Zwang, der dieser Zeitschrift angethan wurde, Rosselini, monumenti dell' Egitto IV, p. 158,

[1]) Champollion, lettres écrites de l'Egypte en 1828—29, Paris 1833.

Note). Sämmtliche Halbfiguren haben ganz dieselbe Physiognomie ohne einen individuellen Zug. Folglich kann die 29te Figur ebensowenig den gefangenen König Rehabeam darstellen, wie die übrigen 155 Halbfiguren. Endlich wurde doch Rehabeam nach der biblischen Relation nicht in Gefangenschaft geführt, sondern blieb auf seinem Thron. Wie kann er als Gefangener vorgeführt worden sein? Alle diese Einwürfe haben die Aegyptologen nicht beachtet. Bunsen giebt noch das Bild des Gefangenen mit dem Schild, (Aegypten IV, S. 268) mit der Angabe „Juda vor Sisak" und will damit noch andeuten, daß die Figur Juda den König Rehabeam darstelle. Kurz, aus den Figuren und Inschriften ohne Zuhilfenahme der biblischen Relation würde man durchaus nicht erfahren, auf welche Begebenheiten sie sich beziehen. Die Inschriften im Anfang sind, wie alle ägyptischen auf anderen Monumenten, nichts sagend, größtentheils Lobhudeleien auf den König. Man liest nur heraus Ammon. — Scheschenk und Allgemeines über Siege, die dieser errungen. Das Wesentlichste ist in der Anrede des Gottes enthalten. Ammon redet Scheschenk an (nach Brugsch' Uebersetzung): „Ich habe gewährt, daß die Völker des Nordens zu dir kommen, sich vor dir niederzuwerfen! und daß die des Südens der Größe deines Namens unterworfen wurden. Ihre Könige warfen sich auf ihren Bauch, denn sie sind in ihren Thälern niedergeworfen worden. Wären ihrer noch so viel, so wären sie doch nichts gewesen. Das Unglück traf sie und sie waren, als wären sie nicht geboren worden." Diese Anrede giebt auch nicht einen einzigen individuellen Zug und keine Andeutung, welche Völker Scheschenk besiegt hat, und welche unter den Völkern des Nordens und des Südens zu verstehen ist. Zur Orientirung möge vorausgeschickt werden, daß auf dem Scheschenk-Denkmal im Ganzen 156 Halbfiguren mit Schildern abgebildet sind, die sämmtlich durch eine Linie um den Hals als Gefangene dargestellt sind. Zuerst wegen Raummangel 5 Reihen zu je 13, zusammen 65, dann bei erweitertem Rande 4 Reihen zu je 17, zusammen 68 und endlich eine letzte Reihe von 23. Die Schilder der letzten Reihe sind völlig leer von Inschriften. Champollion, Rossellini, Bunsen und andere Aegyptologen hatten von den 133 lesbaren Inschriften nur drei dechiffrirt, nämlich: Mahanma oder Mahnoma-Kah, ferner Baithuaren oder Baitharona-Kah und Maktaa oder Maktaû-Kah. Diese wurden von denselben entziffert als Machanaim, Bethoron und Megiddo. Aus diesen zwei Namen, Megiddo und Machanaim, wurde gefolgert, daß Schischak nicht blos gegen Juda, sondern auch gegen Israel Krieg geführt und nicht blos diesseits, sondern auch jenseits des Jordans Städte unterworfen habe. Das verstößt aber gegen den Wortlaut der biblischen Erzählung, daß Schischak nur Rehabeam besiegt und nur feste Städte Judäa's unterworfen hat. Im weiteren Verlauf entzifferte Brugsch noch mehr Städtenamen in den Schildern (geogr. Inschr. a. a. O., S. 59 fg.) und bemühte sich per fas et nefas entsprechende Lokalnamen aus der Bibel dafür zu setzen, nämlich Lbata = Rabbith?; Taankau = Taanach; Snmaa = Schunem; Batsnraa = בית שאן; Lhabaa = Rehob; Hapulmaa = Hopharaim (?); Adlma = Adoraim; Qbaana = Gibeon; Qadmt = Kedemoth; Ajuln = Ajalon; Arna = Eglon; Balma = Jibleam; Zadptl = צ־ פתיאל

oder צר בתור??; Bat-Almat = עלמת; Sauka = Socho; Battapu = בית תפוח? Abalaa = Abel; Admaa = אדום und noch andere Unmöglichkeiten. Den Namen Judhmlk erklärte Brugsch als Stadtnamen, was auch nach dem Vorangeschickten nicht anders sein kann. Aber welchem hebräisch-geographischen Namen diese Hieroglyphe entsprechen soll, ist ihm selbst räthselhaft geblieben, am meisten die Deutung des Judhmalk. Er bemerkt darüber S. 63: „Will man das ägyptische h hinter Jud als den hebräischen Artikel ansehen, und nicht zu Jud ziehen, so würde der Name des Ortes יהוד המלך, im andern Falle יהודה מלך gelautet haben. Findet sich nun eine solche Ortsbenennung vor? In der alten palästinensischen Geographie nicht; dagegen ist zu bemerken, daß einzelne Ortschaften im heutigen Lande den gewiß aus dem Alterthume her überkommenen Namen Jehudijeh, gewöhnlich mit dem Artikel el-Jehudîjeh, führen."

Nach Brugsch' Auslegung müßte man annehmen, daß Schischak's Eroberung sehr weit im Norden und bis jenseits des Jordans gereicht habe. Gegen diese Annahme sprach sich mit Recht ganz entschieden Blau aus (Zeitschrift d. D. M. Gesell. Jahrg. 1861, S. 233 fg.). „Soll die Gedenktafel Scheschenk's einen historischen Commentar zu der hebräischen Ueberlieferung enthalten, so sind zwei Dinge zur Beglaubigung ihres Werthes erforderlich: 1) Daß der Zug, von welchem Scheschenk berichtet, eben sich als ein Zug gegen das Reich Juda und Jerusalem kennzeichne, und eine Besetzung israelitischer Gebietstheile, wenn nicht als untergeordnetes Mittel zu jenem Zwecke, überhaupt nicht erwähne, und 2) daß die Hauptfestungen Juda's in der ägyptischen Aufzählung einen Platz gefunden haben, aus dem ersichtlich wird, daß ihre Einnahme auch für Scheschenk die strategische Hauptsache war." Blau widerlegt auch Brugsch' Hypothese, daß die Reihenfolge der Schilder einer geographischen Ordnung folge. Ob aber Blau's Annahme richtig ist, daß sie eine historisch-strategische Reihe bezeichnen, daß „während der Expedition von Zeit zu Zeit die Berichte der einzelnen Heerführer . . . an das Hauptquartier des Königs erstattet und aus diesen später nach Schluß des Feldzuges und der Rückkehr" die Zusammenstellung in Karnak gemacht wurde, hat er nicht streng bewiesen. Wichtiger ist die Ermittelung der Namen der Städte und Burgen aus den Hieroglyphen in Uebereinstimmung mit den in der Bibel vorkommenden Namen und zwar der Städte Juda's, die Blau vollständiger als seine Vorgänger enträthselt hat.

Als sicher kann wohl die Enträthselung folgender Namen gelten, Scheschenk hat diese also eingenommen und sie gehören zu den ערי מצרות אשר ליהודה (Chronik II. 12, 4) oder wohl richtiger ערי בצרות.

Lbata	(Schild 13)	entsprechend לבאות
Qbaana d. h. קבען	(„ 23)	„ גבעון
Bathuaren	(„ 24)	„ בית חורון
Ajuln	(„ 26)	„ אילון
Mkdau מכדו	(„ 27)	„ מקדה
Kaqalj	(„ 37)	„ קעילה
Sauka	(„ 38)	„ סוכו
Batzaab בת צבר	(„ 45)	„ בית צור

Admaa	(Schild 56)	entsprechend	אדמים
Zaqapaa	(„ 80)	„	אפכר
Ashatata	(„ 93)	„	אשדוד
Aldaata	(„ 108)	„	ערד
Zweifelhaft bleiben:			
Taankau	(„ 14)	„	תענך oder ענקים?
Mahanma	(„ 22)	„	מחנה דן
Qadtma	(„ 23)	„	עדתים
Adil	(„ 28)	„	לוד
Judh (Juth) Malk	(„ 29)	„	יהוד
Ngbalj	(„ 74)	„	בית גיברין, hat zur vorexilischen Zeit nicht existirt.
Addmaa	(„ 79)	„	עדלם
Jurhm	(„ 112)	„	ירחם
Trtmaa	(„ 121)	„	אפרת — בית לחם.

Jerusalem soll im letzten Schild (133) angedeutet sein, von dem nur noch die Hieroglyphen Jura zu lesen sind. Uebrigens, da die Inschrift oberhalb der Figuren angiebt, daß Scheschenk Völker des Nordens und Südens unterworfen hat, so ist es vielleicht gar vergebliche Mühe in den Inschriften der Schilder lauter Namen judäischer Städte zu suchen. Können nicht auch Städtenamen anderer von Scheschenk eroberten Länder aufgeführt sein?

2.

Der Mesa-Stein oder die moabitische Inschrift von Dhiban.

Die sogenannte Mesa-Inschrift ist vielleicht interessanter wegen des Aufsehens, das sie bei der Nachricht von ihrer Entdeckung gemacht, als wegen der historischen Ausbeute, die sie liefert. Die Nachricht von dem Funde machte die Runde durch sämmtliche europäischen Zeitungen, und die Orientalisten, berufene und unberufene, glaubten es ihrer Ehre schuldig zu sein, die Entzifferung der Inschrift zu versuchen und in Zeitschriften und Zeitungen dem Publikum Kunde davon zu geben. Die Thatsache verdiente allerdings die Aufmerksamkeit, die sie erregte. Es war, als wenn der König Mesa von Moab, ein seit 2750 Jahren Verstorbener, plötzlich seinen Sargdeckel gesprengt und unter die Lebenden getreten wäre. Die biblische Erzählung von Mesa ist also bewahrheitet; denn der König von Moab hat wirklich existirt, ein Stein mit einer Inschrift, den er zum Andenken aufgestellt hatte, legt Zeugniß von ihm ab und mittelbar auch von der israelitischen Geschichte, welche im Buche der Könige erzählt wird. Der israelitische Königsname, Omri, ist darin deutlich genannt. Das war die überraschende Thatsache, für die sich das Publikum außerordentlich interessirt hat, gerade so, als wenn man eine Steininschrift von König Priamus von Troja entdeckt hätte.

Viel mehr Interessantes bietet aber der Stein nicht. Manche Wörter und ganze Zeilen sind nicht mehr leserlich, und außerdem hat ein böses Geschick es

so gefügt, daß gerade das Wissenswerthe in der Inschrift nicht mehr entziffert werden kann. Die Entdeckung selbst hat nämlich auch eine Geschichte mit Entwickelungsstadien. Den ersten Anfang muß man nicht in Clermont-Ganneau's Bericht suchen, sondern in Petermanns Berichtigung (Zeitschrift d. D. M. Ges. 1870, S. 640 fg.). Ein Prediger Klein aus dem Elsaß, der 1868 die Gegend des todten Meeres besuchte, hatte erfahren, daß auf einem Trümmerhaufen von Dhiban im ehemaligen Moabiterlande ein schwarzer Basaltblock mit phönicischen Inschriften läge, und er machte sich dahin auf, ihn in Augenschein zu nehmen. Als er darauf dem preußischen Generalconsulat, damals von dem Geographen Petermann vertreten, Nachricht davon gab, bemühte dieses sich, in den Besitz des interessanten Steines zu gelangen, wendete aber nicht die geeigneten Mittel an. Es hat zuviel und zu wenig Eifer dafür an den Tag gelegt und dadurch die Aufmerksamkeit der Beduinen jener Gegend, der Beni Hamide, auf den Werth desselben gelenkt und doch nicht die rechten Wege eingeschlagen, um sie zur Auslieferung des Steines zu gewinnen. Da es zu viel officielle Schritte gethan hatte, erregte es die Gewinnsucht des Pascha und den Haß der Bevölkerung gegen diesen, die ihm den Gewinn nicht gönnte. Es scheint, daß sich auch ein Stück Aberglaube darein gemischt hat. Die Beduinen hielten den schwarzen Stein mit den eigenthümlichen Figuren für das Werk eines Dämons. Inzwischen erfuhr auch 1869 der Sekretär des französischen Consuls, Clermont-Ganneau, von diesem Stein, bemühte sich gleichzeitig in den Besitz desselben zu gelangen, suchte die Bemühung des preußischen General-Consulats zu contreminiren, und dadurch wurden die Beni Hamide nur noch eifersüchtiger auf ihren Stein. Das Ende war, daß sie das werthvolle Steindenkmal erhitzten, dann plötzlich kaltes Wasser darauf gossen und ihn zum Bersten brachten. Von der Inschrift hatte sich zwar Clermont-Ganneau einen schlechten Abklatsch verschafft, aber auch dieser wurde von den Händen der Araber in Stücke zerrissen und zerdrückt. Diesen Abklatsch, der selbstverständlich viel Lücken enthielt und keinen Sinn gab, veröffentlichte derselbe. Später kam Clermont-Ganneau und ein Engländer, Warrens, in den Besitz von größeren und kleineren Trümmerstücken des Steines, welche zum Theil die Lücken ergänzten. Von dieser berichtigten Inschrift gab der Erstere eine Copie in der Revue archéologique 1870, p. 183 und 362 fg., und diese Copie liegt allen Schriften zu Grunde, welche darüber gesprochen haben. Wäre der Stein unversehrt in die Hand der Fachmänner gelangt, wäre er weniger lückenhaft gewesen, so würde man wahrscheinlich etwas mehr historisches Material daraus extrahirt haben können. So aber, wie die Inschrift gegenwärtig vorliegt, kann man nur davon aussagen, daß der Inhalt im Allgemeinen die biblische Relation beurkundet, aber weder neue Thatsachen liefert, noch pragmatische Handhaben bietet, noch für die Chronologie etwas leistet. Scheinbar widerspricht noch mancher Passus den Angaben im Buch der Könige oder schweigt über die Thatsachen, die daselbst mit großer Ausführlichkeit erzählt werden. Allein dieses liegt lediglich an der Lückenhaftigkeit und Unleserlichkeit mancher Partien. Viele Forscher haben die Lücken und unleserlichen Stellen zu ergänzen gesucht, Clermont-Ganneau, der Entdecker oder Vermittler für das Publikum, dann

Graf Vogüé, Derenburg, Oppert, Neubauer, Renan, Ch. Braston in Frankreich, Ginsburg, Warrens und Weir in England, in Deutschland besonders Schottmann, Nöldecke, Kämpf, M. A. Levy und Andere. Aber bei historisch wichtigen Partieen weichen ihre Conjekturen von einander ab. Die 34 oder 35 Zeilen der Inschrift enthalten etwa 1000 Buchstaben und davon ist nicht viel mehr als die Hälfte dechiffrirt. Möglich, daß der Scharfsinn noch manches davon enträthseln wird, aber zu einer brauchbaren historischen Urkunde wird sie nie erhoben werden können.

Die Inschrift lautet nach den Berichtigungen, welche Clermont-Ganneau und Warrens auf Grund der Steinfragmente angebracht haben, wie folgt:

1) אנכ משע בנ כמש מלכ מאב הד
2) יבני אבי מלכ על מאב שלשנ שת יאנכ מלכ
3) הי אחר אבי ואעש הבמת יאת לכמש בקרחה ב
4) שע כי השעני מכל השלכנ וכי הראני בכל שנאי ע
5) י מלכ ישראל ויענו את מאב ימן רבן כי ת? אנפ כמש ב
6) צה ויחלפה בנה ויאמר גמ הא אענ את מאב בימי אמר כ
7) וארא בה ובבתה וישראל אבד אבד עלם וירש עמרי את
8) צ מה דבא וישב בה ימי בנה ארבענ שת
9) בה כמש: בימי ואבנ את בעל מענ ואעש בה האשוח יא
10) את קריתנ ואש גד ישב בארצ ת מעלם ויבנ לה מל
11) שראל את ע רת יאלתחם בקר ואחזה ואהרג את כל ג
12) הקר רית לכמש אל למאב יאשב משמ את וא
13) חבה לפני כמש בקרית ואשב בה את אש שרנ ואת א
14) שחרת ויאמר לי כמש לכ אחז את נבה על ישראל
15) הלכ בללה ואלהחמ בה מרקע השחות עד צהרם וא
16) חזה ואהרג כלה שבעת אלפנ
17) ׳ ת חמוה כי לעשתר כמש החרם ואקח משם
18) ׳ לי יהוה ואסח בהמ לפני כמש ומלכ ישראל בנ
19) יהצ וישב בה בהלתחמה בי ויגרשה כמש מפ
20) אקח ממאב מאתנ אש כל רשה ואשאה ביהצ ואח ה
21) לספת על דיבנ אנכ בנתי קרחה חמת היערם וחמת
22) הע ואנכ בנתי שעריה ואנכ בנתי מנדלתה וא
23) נכ בנתי בת מלכ ואנכ עשתי כלאי האש ין בקר
24) קר ובר אנ בקרב הקר בקרחה ואמר לכל העמ עשו ל
25) כמ איש בר בביתה ואנכ כרתי המכרתת בקרחה בא
26) ישראל אנכ בניתי רער ואנכ עשתי המסלת בארננ
27) בנתי בת במת כי קרס הא אנכ בנתי בצר כי עצ
28) ש דיבנ חמשנ כי כל דיבנ משמעת ואנכ מל
29) מ את בקרנ אשר יספתי על הארצ ואנכ בנ
30) · · · · · ובת דבלתנ ובת בעלמענ ואשא שם את
31) · · · · הארצ וחורננ ישב בה ב :
32) · · · מר לי כמש רד הלתחמ בחורננ יא
33) · · · · ה כמש בימי על עש
34) · · · · · · · שת ק וא
35) . . . .

Der Stein war schwarzer Basalt, tafelförmig, an den Enden abgerundet und, nach Klein, der ihn noch vor der Zertrümmerung gesehen hat, 113 Centimeter lang, 70 breit und 35 hoch. Er war so schwer, daß vier Männer sich anstrengen mußten, um ihn herumzuwälzen, (Zeit. d. D. M. G. das. S. 645.)

Welche historische Ausbeute liefert nun diese merkwürdige Inschrift? Suchen wir das unzweifelhaft Gewisse festzustellen. Die ersten vier Zeilen sind bis auf wenige unwesentliche Einzelheiten verständlich. Wir erfahren daraus, daß der, welcher das Denkmal gesetzt hat, Mescha (Mesa, משע) hieß, daß sein Vater 30 Jahre über Moab geherrscht hat. Ob der Name des Vaters כמש־נדב gelautet hat, wie Cl. G. zuerst gelesen hat, oder כמש־גד, wie Einige vermuthet haben, und jener zugestimmt hat, ist zweifelhaft, da כמש und גד einander widersprechen. Jenes bedeutet wahrscheinlich „Gott der Zerstörung, Kriegsgott," während dieses „Glücksgott" bedeutet. Ebenso zweifelhaft ist es, ob man zu יבני (Z. 2) הדב ergänzen und הדיבני lesen darf. Was Schottmann aus diesem Beinamen folgert (Stud. und Krit. Jahrg. 1871, S. 606), ist unbegründet und für die Geschichte gleichgültig, ebenso, ob man (Z. 3—4) lesen soll, במת משע mit Schl. oder בלשע mit Oppert (Journal asiatique XV, p. 522). השלכן (Z. 4) ist ein Unwort, dafür המלכן (המלכים) zu lesen, ist nur errathen. Von Zeile 5 an enthält die Inschrift Andeutungen bezüglich Israels, seiner Könige oder seines Königs und des Verhaltens zu Moab und Mesa. Leider ist hier der Text ganz unverständlich. Mit den letzten Worten der 4ten Zeile beginnt die Verlegenheit, sie sind unleserlich und dadurch ist auch der Sinn der folgenden Zeilen verdunkelt. Soll man Z. 4 das ע am Ende עמרי lesen, oder עמד? Omri ist allerdings deutlich genannt (Z. 7) aber in einer Verbindung, die keine rechte Vorstellung giebt, auch abgesehen von der Lücke. — (Z. 8): וירש עמרי את · · · ץ · · מה דבא וישב בה gäbe allerdings einen Sinn, wenn Medaba, ein Land oder ein Territorium oder mindestens eine wichtige Stadt wäre, daß man davon sagen könnte: „Omri habe das Land Medaba erobert" und demgemäß lesen könnte וירש עמרי את ארץ מהדבא. Aber so oft in den biblischen und nachbiblischen Relationen von dieser Stadt die Rede ist, wird ihr immer nur eine untergeordnete Bedeutung beigelegt. Zudem soll das Wort מה דבא zweisilbig geschrieben und ein Trennungszeichen dazwischen gesetzt sein. Dann ist es vielleicht gar nicht Medaba? Endlich kann וישב בה nicht bedeuten: „er setzte sich darin fest." Denn Omri wird wohl schwerlich sein Hauptland verlassen haben, um seinen Wohnsitz in Medaba oder selbst in Moab zu nehmen. Man muß vielmehr lesen וַיְשֶׁב בה (ebenso Z. 19): „er machte Gefangene darin." Kurz, gerade der leitende Vers, welcher Licht auf die dunkeln Partieen werfen sollte, ist selbst dunkel oder mindestens nur halb verständlich.

Dunkel ist jedenfalls Z. 5, selbst ohne Berücksichtigung des vorangehenden unleserlichen Wortes ע · · · und des vereinzelt stehenden ו. Die Entzifferung der meisten Ausleger מלך ישראל ויענו את מאב ימן רבן, als ob ein König von Israel Moab gequält hätte, ist gewiß nicht richtig. Denn, wie mit Recht dagegen eingewendet wurde (Z. d. D. M. G. das. S. 218), das Verbum ויענו kann nicht Singular sein. Die Spracherscheinungen in der Inschrift berechtigen nicht dazu, eine solche abstruse Form anzunehmen; eben so wenig kann Zeile 6 אענו

את מאב erste Person Imperfecti sein. Eher empfiehlt sich die Entzifferung (das.) מלכי ישראל ויענו את מאב, daß von Königen Israels im Plural die Rede sei. Freilich dann sind die darauf folgenden Zeilen erst recht unverständlich. Und in der That bleibt das Meiste in der Inschrift unverständiich; man darf sich darüber keiner Täuschung hingeben: יחלפה ב · · · נה ויאמר גם הא אענו את מאב בימי אמר וארא בה ובבתה giebt schlechterdings keinen annehmbaren Sinn. Noch dazu ist die Auslegung von חלף mit dem Accusativ: „es folgte auf ihn" durchaus absurd zu nennen. Aus ישראל אבד אבד עלם ist nichts zu machen, denn den Sinn, der zunächst sich aufdrängt „Israel ging oder geht unter oder wird untergehen," kann es nicht haben, da es zum folgenden Passus nicht stimmt. Mit viel mehr Recht nimmt Oppert עלם als Eigennamen an und übersetzt: „et Israël a complètement anéanti 'Alman."

Die Hauptdunkelheit liegt darin, daß man die Zeit nicht chronologisch fixiren kann. Denn sie aus Z. 8—9 zu ermitteln, ist schlechterdings unmöglich, da sich gerade hier bedauerlicherweise eine Lücke findet.

וישב בה · · · · · · · · · בנה ארבען שת · · ·

בה כמש בימי ואבנ את בעל מען ואעש בה

Die Lücke in Zeile 8 will zwar Cl. G. zum Theil ausfüllen durch das Wort ימי; allein er ist seiner Sache nicht ganz sicher, ob auf dem Bruchstück zu dieser Zeile sich dieses Wort befindet. Aber selbst mit diesem Worte ist nicht viel zur Ermittelung des Sinnes gewonnen; man muß noch zu viel ergänzen, nämlich וישב בה [ישראל בימי יב] ימי בנה ארבעין שת [וַיְשִׁ] בֶהָ כמש בְיָמַי, daß Israel in Medaba (!) 40 Jahre gewohnt und Chemosch es in Mescha's Tagen zurückerstattet habe. Dabei geräth man in Widerstreit mit den biblischen Angaben, indem in Könige ausdrücklich angegeben ist, daß Omri's Enkel Jehoram abermals Moab bekriegt und besiegt hat, und zwar zur Zeit der Regierung Mescha's, und nur durch einen andern Vorfall ist Jehoram mit seinen Verbündeten abgezogen. Mit diesem Kriege bringen die meisten Ausleger, nach de Vogüe's Vorgang, die in der Inschrift erwähnten Thatsachen in Verbindung und setzen sie in das Jahr 896 oder 895. Sie denken sich den Vorgang der Art, daß Mescha nach Abzug der drei verbündeten Könige das Joch Israels abgeschüttelt und die Israeliten aus den Städten, namentlich der Zwingburg Medaba (?) vertrieben habe. Allein um diesen chronologischen Punkt festzustellen, müssen sie eine Unwahrscheinlichkeit und eine Unmöglichkeit behaupten. Sie müssen Omri, der doch viele Tage Moab bedrückt haben soll, länger als 12 Jahre regieren lassen, was durchaus falsch ist (vergl. I S. 469), und müssen ferner die 40 Jahre der Inschrift als eine runde ansehen, weil Omri's und Achab's Regierungsjahre zusammen keine 40 Jahre ausgeben. Um diesen Nothbehelfen zu entgehen, haben Andere die Zeit des Denkmals später angesetzt. Nöldecke ergänzte zuerst Z. 8 בנה [בן בנה וגם בנה הא] וישב בה. Wenn in der Lücke ימי wirklich stand, müßte man demnach ergänzen בימי בנה ובימי בן בנה, daß Israel noch unter Jehoram Medaba oder Moab in Besitz hatte. Allein abgesehen davon, daß die Lücke soviel Ergänzungsworte nicht verträgt, stimmt es doch nicht mit den biblischen Angaben, welche berichten, daß Mescha nach Achab's Tod abgefallen ist; also hat sich Moab damals frei gemacht. Es ist eben so mißlich mit Weir und Oppert die Befreiung Moabs,

welche die Inschrift verewigen wollte, zur Zeit Jehu's zu setzen. Oppert findet Jehu's Namen in der Inschrift und zwar deutlich in Z. 17, 18:

ואקח משם · · · · · · · · ·

לי יה:ה (יהוא)

Es übersetzt die Stelle: J'enlevai des veaux de Jehu. Zu den trümmerhaften Buchstaben לי · · · ist er geneigt: עג zu ergänzen, so daß das Ganze lauten würde ואקח משם עגלי יהוה. Undeutlich findet er auch Jehu in Zeile 16 und damit verbunden den Schluß von Z. 15 וא · · · ה ואהרג כלה שבעה אלפן. Oppert übersetzt die Stelle et je vainquis l'armée de Jehu et je la tuai en entier 7000 hommes. Es ist aber nur errathen. Errathen ist auch die anderweitige Dechiffrirung von Z. 17 – 18. Clermont-Ganneau las zuerst כלי יהוה: „und ich nahm von dort die Gefäße (Opfergeräthe) Jhwhs." Später zweifelte er selbst an der Richtigkeit der Ergänzung und möchte lieber אהלי dafür gelesen wissen. Aber das Eine wie das Andere giebt keinen befriedigenden Sinn. Es ist also alles zweifelhaft, die Fakta und die Zeit. Am füglichsten würde die Zeit stimmen, wenn man annehmen könnte, daß Mescha das Denkmal gesetzt habe, als er nach dem Tode Achab's abgefallen war. Während der zweijährigen Regierung Achasja's und einiger Jahre der Regierung Jehorams von Israel hatte Mescha Spielraum, die jenseitigen Israeliten aus den von ihnen eingenommenen Städten zu vertreiben, Neubauten anzulegen und alles das zu schaffen, dessen er sich in der Inschrift rühmt, in etwa 6 — 8 Jahre; wenn nur nicht die ארבען.שת, „vierzig" Jahre im Wege wären. Ist diese Zahl auch richtig gelesen? In welchem Zusammenhange steht sie mit dem in der vorangegangenen Zeile erwähnten Omri? So lange diese Frage nicht beantwortet ist, kann von einer historischen Ausbeutung der Inschrift keine Rede sein. Und beantwortet kann sie wegen der vielfachen Lückenhaftigkeit nicht werden. So bleibt, wie gesagt, alles zweifelhaft.

Das Sicherste in der Inschrift sind noch einige moabitische Städtenamen, welche mit denen in den biblischen Schriften übereinstimmen.

Z. 9: ואבנ את בעל מענ

Z. 10: וא · · · את קריתנ

Z. 14—15: ויאמר לי כמש לך אחז את נבה על ישראל
(וא) הלך בללה ואלתחם (?) בה מבקע חשחרת עד צהרם

Z. 18—19: ומלך ישראל בנ · · ·
ת יהצ וישב בה

Z. 20—21: ואשאה (?) ביהצ ואחזה
לספות על דיבנ

Z. 26: · · · אנכי בנתי [ע] רער ואנכ עשתי המסלת בארננ

Z. 27: · · · בנתי בת במת כי הרסהא אנכ בנתי בצר

Z. 30: ובת דבלתן ובת במלמענ

Z. 31: וחורננ

Z. 32: בחורננ.

Es sind also neun Städte, die in Moab lagen, genannt und außerdem der Fluß Arnon.

3.

Zeitbestimmung der achronistisch überlieferten prophetischen Schriften.

I. Die drei ältesten literarischen Propheten.

Die prophetischen Schriften liefern bekanntlich einen reichen Beitrag zur judäisch-israelitischen Geschichte, und ohne sie wäre diese mehrere Jahrhunderte wie die arabische eine trockene annalistische Aufzählung. Diese Schriften bilden das ausdrucksvolle Bild zum Rahmen der Annalen der beiden Bücher der Könige. Indessen sind mehrere Schriften der kleinen Propheten und mehrere Partieen in den großen ohne chronologische Ueberschrift. Die Ausleger und Einleitungsschriften gehen daher bezüglich der chronologischen Einreihung derselben vielfach auseinander. Zur Gewinnung von Geschichtsmaterial aus diesen Quellen aus der unmittelbaren Gegenwart ist aber die Fixirung derselben unentbehrlich; daher mag hier das Sichere bezüglich dieses Punktes theils aus Erforschung von Vorgängern und theils durch selbstständige Begründung zusammengestellt sein. Beginnen wir mit den bekannt gewordenen ältesten Schriften.

Allgemein wird zugegeben, daß Hosea, Amos und Joel zeitgenössisch aufgetreten sind. Den Ersten setzt die Ueberschrift in die Zeit Usia's und Jerobeam's II, und der Inhalt bestätigt die Zeit; denn der Bestand des Hauses Jehu wird vorausgesetzt (1, 4). Beim Zweiten, dessen Zeitgenossenschaft mit Jerobeam II., durch 7, 10 fg. bestätigt ist, wird in der Ueberschrift noch näher angegeben, daß er zwei Jahre vor dem Erdbeben zur Zeit Usia's aufgetreten ist. Das Factum des Erdbebens ist bestätigt durch Zacharia 14, 15. Auch aus dem Inhalt ergiebt sich, das Amos ein Erdbeben verkündet hat (2, 13 fg., 3, 14 fg.). Indessen nur diese drei Kapitel stammen aus der Zeit vor dem Erbeben, dagegen Kap. 4 und folgende aus der nachfolgenden Zeit. Denn V. 4, 14 spricht von der Zerstörung durch Erdbeben, wie von einer bereits der Vergangenheit angehörenden Thatsache. Auch 8, 8 und 9, 5—6 spielen auf die Vorgänge während des Erdbebens an. Demnach sind die Thatsachen, welche in Amos vorausgesetzt werden, chronologisch zu vertheilen. Amos spricht aber auch von der Heuschrecken-Calamität, als bereits eingetroffen, (4, 9), auch von der sie begleitenden Plage der Dürre und der Hungersnoth (4, 6—8). Man muß wohl beachten, daß der Refrain ולא שבתם עדי (das. V. 6, 8, 9, 10, 11) deutlich genug zu erkennen giebt, daß hier durchgehends von bereits vergangenen Facta die Rede ist; sämmtliche Verba in dieser Partie müssen daher als Praeterita erklärt werden, wenn sie auch theilweise die Futur- oder Imperfect-Form haben. Die Heuschrecken-Calamität führt auf Joel, dessen Schrift ihr ganz gewidmet ist. Daraus ergiebt sich, daß Amos die Partie von Kap. 4 an nach Joels Rede gehalten hat. Der erste Theil dagegen (Kap. 1—3) gehört der Zeit vor Joel an. Bestätigt wird diese Annahme durch den Umstand, daß Joel bereits vom stattgefundenem Erdbeben und den es begleitenden Erscheinungen spricht (2, 10, 11). Vergl. darüber Programm des jüd. theolog. Seminars von 1873. Dadurch und auch durch andere Momente, (wovon später), ist die Gleichzeitigkeit von Joel

und Amos erwiesen, aber in dem Verhältniß, daß der Letztere seine erste Rede vor dem Ersteren gesprochen. Folglich ist Joel 4, 16 ה' מציון ישאג וג'. Amos entlehnt (11, 2). — Was Hosea betrifft, so scheint er, obwohl gleichzeitig, später als beide gesprochen zu haben. Denn Hosea's zwei Reden sind lediglich gegen den im Zehnstämmereich herrschenden Kultus des Baal gerichtet, (2, 10. 15. 18), und er rügt auch die Verkehrtheit der Astarten- und Hammon-Bilder. Denn (3, 1) muß man statt ואהבי אשישי ענבים durchaus lesen: ואהבי אשרים חמנים (s. o. S. 96, N. 2). Amos dagegen, welcher größtentheils gegen die Verirrungen und Laster des Zehnstämmereichs spricht, hat nicht ein einziges Wort der Rüge gegen den Baal-Kultus. Er spricht lediglich gegen den Stier-Kultus in Bethel (3, 14; 4, 4; 5, 4), auch gegen denselben Kultus in Dan (8, 14), und gegen das Sündenbild in Samaria (das. אשמת שמרון), aber durchaus nicht gegen Baal. Selbst wenn in V. 5, 26 eine Anspielung auf Götzenthum liegen sollte, was noch nicht ausgemacht ist, würde sie noch mehr beweisen, daß die Verehrung des Baal damals noch nicht in Samaria eingeführt war. Folglich muß der Baal-Kultus hier erst später überhand genommen haben, und zwar unter Jerobeam II, als er Damaskus und Chamath erobert und annektirt hatte (Könige II 14, 28[1]). Denn wäre die Thatsache des Bestandes dieses Kultus nicht durch Hosea bezeugt, so ließe es sich nicht denken, daß einer von Jehu's Nachkommen ihn wieder eingeführt haben sollte, gegen den der Begründer der Dynastie so sehr geeifert hatte. Könige 14, 6b וגם האשרה עמדה בשמרון spricht nicht entschieden dagegen, da es ohne Zweifel ein verstümmelter Halbvers ist. Man muß also die Restauration des Baal-Kultus unter Jerobeam II. so spät als möglich setzen, und eben gegen diese aufgefrischte Verirrung sprach Hosea, daß das Haus Jehu seinem Ursprung untreu geworden, und daß das Blut in Jesreel umsonst vergossen sei (1, 4). Die chronologische Reihenfolge der ersten literarischen Propheten ist demnach: Amos, Joel und Hosea. Daß der Letztere an die Spitze gestellt wurde, stammt aus dem Mißverständniß des ersten V.: תחלת דבר ה' בהושע. — Diesem unter Jerobeam II. prophezeihenden Hosea gehören übrigens lediglich die ersten drei Kapitel an, die übrigen dagegen können nur von einem viel später lebenden Propheten stammen, wovon weiter unten.

Aus diesen drei ältesten Propheten läßt sich nun viel historisches Material gewinnen. Um indeß den richtigen chronologischen Maaßstab dafür zu haben, muß festgestellt werden, ob Amos im Anfang oder, wie Einige behaupten, am Ende der Usianischen Regierung gesprochen, oder wann das Erdbeben, das erschütternde Factum dieser Zeit, anzusetzen ist. Maßgebend dafür ist die deutliche Voraussetzung bei Amos, daß Juda zu seiner Zeit noch winzig und schwach war. Er nennt noch zum Schluß seiner Reden Juda „die eingefallene Hütte David's" (9, 11): ביום ההוא אקים את סכת דויד הנפלת. Der Gedankengang

[1] Dieser dunkle Vers ואשר השיב את דמשק ואת חמת ליהודה בישראל konnte vielleicht dadurch erklärt werden, wenn man das ב in בישראל als aus ו entstanden ansieht: öfter findet diese Verwechselung des ו conjunct. mit ב statt, worauf schon Saadia aufmerksam gemacht hat. Dann würde der Vers lauten: השיב ליהודה וישראל.

ist, daß während Gott das Haus Israel — in Folge der Schuld Jerobeam's II. — zerstreuen wird, wird er die Hütte David's aufrichten. Das ist auch der Sinn von V. 9, 8: עיני ה׳ בממלכה החטאה והשמדתי אתה · · · אפס כי לא השמיד אשמיד את בית יעקב. Unter „dem sündhaften Reiche" meint Amos das Zehnstämmereich, und unter dem „Hause Jakob's" versteht er Juda. Diese Hütte Davids hatte damals Risse und Trümmer: וגדרתי את פרציהן והרסתיו אקים כימי עולם ובניתיה. Auch sonst bezeichnet er Juda als klein und winzig. Als Gott ihn schauen läßt, zuerst daß Samaria durch Heuschrecken und dann wieder, daß es durch Feuer verheert werden soll, ruft Amos fürbittend aus: מי יקום יעקב כי קטן הוא (7, 2. 6). Dieser V. ist in Folge des ungewöhnlichen Gebrauches des Frage-Pron. מי mißverstanden worden. LXX und Peschito geben aber die richtige L.-A. und das rechte Verständniß dafür an: *τίς ἀναστήσει τὸν Ἰακώβ·* מנו נקימיוהי ליעקוב, d. h. מי יקים יעקב כי קטן הוא. Wenn Heuschrecken oder Feuer Samaria verheeren sollen, so kann diese Calamität sich nicht auf dieses Land beschränken, sondern muß auch Jakob oder Juda in Mitleidenschaft ziehen. „Wer wird Jakob aufrichten, da es doch so klein und schwach ist." Das ist der einzig richtige Sinn dieser Verse. Folglich war Juda zur Zeit als Amos sprach, d. h. unter Usia, noch winzig und schwach; es war eine eingefallene Hütte und hatte Risse und Trümmer. Da nun Usia sein Land groß gemacht hat, wie nicht blos aus Chronik, sondern auch aus Könige und Jesaia hervorgeht, so kann Amos unmöglich zu Ende oder während der Blüthe der Usianischen Regierung, sondern muß im Anfang derselben gesprochen haben, und das Erdbeben muß in dieselbe Zeit versetzt werden.

In wie fern ist im Anfang der Regierung dieses Königs in Juda eine Schwäche eingetreten, und von wo aus ist sie herbeigeführt worden? Amos selbst giebt sie an: durch Edom (1, 11). Esau hat seinen Bruder (Jakob, Juda) mit dem Schwerte verfolgt, seine Bruderliebe unterdrückt und seinen Groll lange bewahrt. Die Idumäer haben also Juda Risse und Trümmer beigebracht und zwar aus Revanche, weil Amazia, Usia's Vorgänger sie bekriegt und unterjocht hatte (s. B. I, S. 66). Amos prophezeite zugleich über Gaza und die philistäische Pentapolis und auch über Tyrus Unheil, weil sie Verbannte und Flüchtlinge, d. h. Judäer, an Edom ausgeliefert haben (1, 6. 9). Er verhieß auch für die Zukunft, daß Juda das Land Edom dann in Besitz nehmen werde (9, 12), wenn „die eingefallene Hütte" David's aufgerichtet sein wird. — Von den Leiden Juda's durch Fremde spricht auch Joel (4, 17): והיתה ירושלם קדש וזרים לא יעברו בה עוד, und auch daß diese Leiden von Edom herrührten (4, 19): ואדום למדבר שממה תהיה מחמס בני יהודה אשר שפכו דם נקיא בארצם. Andere Verse sprechen auch von judäischen Gefangenen, welche durch fremde Völker in die Ferne zerstreut wurden (4, 1), und auch von der Feindseligkeit, welche Tyrus, Sidon und die philistäischen Städte Juda zugefügt haben (V. 4 fg.). Kurz Joel und Amos setzen eine Schwächung und Demüthigung Judas, besonders durch die Idumäer voraus und zwar in der ersten Zeit des Königs Usia. Denn nur während der Minderjährigkeit dieses Königs kann diese elende Lage Juda's bestanden haben. Denn nicht lange nach seinem Regierungsantritt hat er die idumäische Hafenstadt Ailat wieder an Juda gebracht (K. II. 14, 22),

was eben voraussetzt, daß er die Idumäer besiegt hat; vgl. B. I. S. 171, wo nachgewiesen ist, daß der elende Zustand während des Interregnums zwischen Amazja's Tod und Usia's Thronbesteigung eingetreten sein muß. Joel und Amos liefern also als Augenzeugen Nachrichten über die damalige Lage.

Die glückliche Wendung, welche durch Usia herbeigeführt wurde, läßt sich aus einer anderen Betrachtung erschließen. Usia hat Ailat wieder erobert und befestigt. Wozu? Doch wohl nur zum Zwecke der Schifffahrt auf dem rothen Meere. Dazu gehörten aber Schiffe. Nun bezeugt Jesaia, daß zu seiner Zeit in Juda Tarschisch-Schiffe d. h. große Segelschiffe vorhanden waren (2, 16): ועל כל אניות תרשיש. Diese Schiffe kann weder Jotham, noch Achas erbaut haben, folglich hat Usia an den ailanitischen Meerbusen wieder Schiffe ausgerüstet. Dadurch kam wieder viel Gold und Silber ins Land (Jesaia das. 7): ותמלא ארצו כסף וזהב ואין קצה לאצרתיו. Damit ist eine Nachricht der Chronik bestätigt, daß Usia gar außerordentlich reich geworden ist (II. 26, 15b) ויצא שמו עד למרחוק כי הפליא להעזר עד כי חזק. Statt des unverständlichen להעזר hat die Peschito eine andere L.-A. דאסגי הוא למעתר וכד עתר הוא בנכסא, d. h. כי הפליא להעשיר. Auch die Relation das. V. 9. 13 von den Thürmen und Zinnen (פנות), die Usia in Jerusalem erbauen ließ, ist durch Jesaia (das. 15) belegt: ועל כל מגדל גבה ועל כל חומה בצורה. Folglich kann auch die Nachricht Chr. das. V. 6—8 historisch sein, daß Usia die philistäischen Städte eingenommen, die Araber und Maonäer zinsbar gemacht, und daß sein Ruf bis Aegypten erschollen sei. Wenn Usia reich und mächtig geworden war, warum sollte er nicht an den Nachbarvölkern, welche sein Volk früher so sehr gemißhandelt hatten, Rache genommen haben? Gerade die Erwähnung des sonst wenig genannten Volkes der מעונים in der Chronik beweist die Geschichtlichkeit dieser Nachricht. LXX übersetzen מעונים und auch das folgende ויתנו העמונים מנחה לעזיהו durch **Μιναῖοι**. Nach Strabo wohnten die Minäer am rothen Meere. Da Usia die Hafenstadt Ailat erobert hatte, so muß er mit den Minäern in Berührung gekommen sein. Daß diese Nachricht nicht in Könige erwähnt wird, beweist nichts dagegen. So manche echt historische Nachricht in der Chronik fehlt in jenem Buche, ist entweder vom Sammler übergangen worden oder ausgefallen.

II. Hosea II. und Zacharia I.

Es ist durchaus nicht zu verkennen, daß der Styl in den ersten drei Kapiteln Hosea's gerade so grundverschieden ist von dem der übrigen Kapitel, wie die letzten sechs Kapitel Zacharia's von den ersten acht abstechen. In der ersten Partie Hosea's meistens Symbolik, in der zweiten keine Spur davon; in der ersten eine fortlaufende ruhige Diktion, in der zweiten lauter Sprünge und Aphorismen. Diese Styldifferenz hat die Ausleger darauf geführt, zwei Theile in Hosea's Schrift anzunehmen; das genügt aber keineswegs. Beide Theile können unmöglich einem und demselben Autor angehören, und ein Prophet, der noch zur Zeit Jerobeam's II gesprochen hat, kann kaum ein halbes Jahrhundert später noch gelebt haben. Deutliche Anspielungen in der zweiten Partie führen nämlich

auf die Zeit kurz vor dem Untergang des Zehnstämmereiches. Die Ueberschrift giebt an, daß Hosea noch zur Zeit Hiskija's gesprochen habe. Das kann richtig sein, nur nicht derselbe Hosea, sondern ein Anderer, der vielleicht denselben Namen geführt hat, und darum sind vielleicht die Blätter beider zusammengelegt worden. So wie man mindestens zwei Zacharia, einen ältern und einen jüngern, annimmt, ebenso berechtigt ist man, zwei Hosea zu unterscheiden. Allerdings liegt für die Annahme zweier Propheten, Namens Zacharia, eine Andeutung vor. Der jüngere nachexilische Zacharia wird als זכריה בר עדוא bezeichnet (Esra 5, 1), dagegen wird ein älterer zur Zeit Jesaia's und Achas זכריה בן יברכיהו genannt (Jesaia 8, 2). Da dieser neben dem Hohenpriester Uria als „bewährter Zeuge" (עד נאמן) bezeichnet wird, so war er höchst wahrscheinlich ein Prophet. So ist es erklärlich, das die Sammlung des prophetischen Buches Zacharia in der Ueberschrift den Verf. nennt: זכריה בן ברכיה בן עדו, (auch Zach. 1, 4), obwohl er an der andern Stelle nur Sohn Iddo's genannt wird. Weil beide Schriften, die des Ben-Berechja und die des Ben-Iddo in eine Sammlung gebracht wurden, so entstand der Irrthum, als wenn sie einem einzigen Propheten Zacharia angehörten und dieser ein Sohn Berechja's und Enkel Iddo's gewesen wäre. Für zweierlei Hosea fehlt aber eine solche Andeutung.

Nichts desto weniger muß man eben so gut zwei Propheten Hosea, wie zwei Propheten Zacharia annehmen. Der jüngere Hosea und der ältere Zacharia waren Zeitgenossen. Die Ausleger konnten nicht übersehen, daß Hosea II. oder, wie sie es nennen, der zweiten Theil Hosea eine anarchische Zeit voraussetzt, wie sie erst nach Jerobeam II. eingetreten ist. Dasselbe gilt von Zacharia I, denn daß die Partie Zach. K. 9, 10, 11 und 13, 7—9 zusammengehören und ein einziges Stück bilden, braucht nicht mehr bewiesen zu werden. Den Schluß von K. 9 setzt 10, 1—2 fort. An diese Verse schließen sich die folgenden Verse bezüglich der Hirten oder Fürsten (רעים) an, und die Drohung gegen die gewissenlosen Hirten wird 11, 3 fg. bis zu Ende fortgesetzt. Nun wird in diesem Stücke geradezu der Untergang dreier Hirten oder Fürsten in einem Monat im Zehnstämmereich erwähnt (11, 8): ואכחד את שלשת הרעים בירח אחד. Es kommt nun darauf an, zu constatiren, welche Könige darunter gemeint sein können. Ewalds Hypothese, daß es sich auf den rasch auf einander folgenden Untergang des letzten Jehuiden Zacharia, seines, einen Monat regierenden, Mörders Schallum und eines gewissen Kobal-Am bezöge (nach Könige II. 15, 10 fg.) ist unhaltbar, da קבלעם unmöglich ein Personenname sein kann, sondern ein Localname ist (vgl. o. S. 99, 1). Dagegen werden deutlich drei Personennamen in der Erzählung von Pekach's Verschwörung gegen Pekachja (K. das. 15, 25) genannt. ויקשר עליו (על פקחיה) פקח . . שלישו ויכהו בשמרון . . . את ארגב ואת האריה ועמו חמשים איש. Der Passus ist zwar dunkel, vielleicht lückenhaft. Aber so viel ist gewiß, daß את hier nur Akkusativbedeutung haben kann, weil das Präpositionale gleich darauf durch עם gegeben ist. Der Vers sagt also aus, daß Pekach nicht bloß Pekachja, sondern auch einen Argob und Arjeh getödtet hat. Von diesem Factum scheint Zacharia zu sprechen: „Ich ließ vernichten drei Hirten in einem Monate." Diese Annahme ist um so wahrscheinlicher, als Zacharia

unter dem thörichten, gewissenlosen König (11, 15 fg. 13, 7 fg.) keinen anderen als Pekach gemeint haben kann. Mit Recht setzen daher mehrere Ausleger Bertheau, Credner und Andere diese Reden Zacharia's in die Zeit Pekach's. V. 10, 16 הנה אנכי מקים רעה בארץ will keineswegs das Auftreten des thörichten Hirten für die Zukunft andeuten, sondern ist lediglich ein Referat des Propheten, was Gott ihm schon früher verkündet hatte, wie 11, 4 fg. an die Hand giebt. V. 11, 14 spielt auf die beginnende feindselige Haltung des Zehnstämmereiches gegen Juda an להפר את האחוה בין יהודה ובין ישראל[1]), was eben nur unter Pekach vorgekommen ist, der gegen Juda Krieg geführt hat. Vergl. darüber Frankel-Graetz, Monatsschrift Jahrgang 1874, S. 486 fg., wo erwiesen ist, daß Zacharia noch vor der Invasion des Tiglat-Pileser gesprochen haben muß, also noch nicht zur Zeit Achas, sondern noch zur Zeit Jotham's. Das Exil eines Theils der Israeliten in Assyrien, worauf dieses Stück hinweist (10, 10—11), bezieht sich auf Phul's Invasion und theilweise Deportation der Israeliten. Es folgt also daraus, daß der ältere Zacharia zwei Reden gehalten hat: die eine (Kap. 9—10) tröstend nach Phul's Invasion, und die andere (Kap. 11 und 13, V. 7—9) kurz vor Tiglat-Pilesers Einfall zur Zeit Pekach's.

Hosea II. setzt aber den Untergang vieler israelitischer Könige voraus (7, 7), כל מלכיהם נפלו, setzt ferner voraus, daß es zu der Zeit gar keinen König gegeben hat (10, 3; 13, 11) אתן לך מלך באפי ואקח בעברתי (auch 10, 7b): מלכה כקצף על פני מים, setzt endlich voraus, daß öfter Könige und Führer eingesetzt und abgesetzt wurden (8, 3): הם המליכו ולא ממני השירו ולא ידעתי; (8, 10): ויחלו מעט ממשא מלך שרים, wo LXX eine richtigere L. A. durchscheinen lassen: *κοπάσουσι μικρὸν τὸ χρίειν βασιλέα καὶ ἄρχοντας* d. h. ויחלו מעט ממשח מלך ושרים. Dieses Alles kann nur in dem Interregnum nach Pekach's Tod vorgekommen sein (vergl. Bd. I, S. 473). Dieselbe Zeit setzt der Umstand voraus, daß das Zehnstämmereich bald um die Gunst Assyriens und bald um die Aegyptens buhlte (5, 13; 7, 11; 10, 6; 12, 2). Dieses Buhlen kann nur um die Zeit zwischen Tiglat Pileser und Salmanassar stattgefunden haben. Hosea II., jüngerer Zeitgenosse Zacharia's, war also der letzte Prophet des Zehnstämmereichs. Selbstverständlich war er auch Zeitgenosse Jesaia's.

Man muß aber noch einen dritten Zacharia annehmen. Denn die Kapitel 12, 13 (minus V. 7—9) und 14 differiren stylistisch durchweg von den Partieen, die dem älteren Zacharia, so wie von denen, welche dem jüngeren angehören. Sie enthalten weder Symbolik, noch Anspielung auf den restaurirten Tempel, wie in den Reden des Letzteren, noch Anspielung auf Ephraim, wie in denen des Ersteren. Die drei Kapitel beschäftigen sich lediglich mit Juda

[1]) Die Verse 9, 13—15, vom gemeinschaftlichen Handeln Juda's und Ephraims unter einem friedlichen König (vgl. 10, 10) enthält einen räthselhaften und den Zusammenhang störenden Passus ועוררתי בניך ציון על בניך יון: Wie kommt Jawan hierher? Haben denn die Jonier eine so nachtheilige Einwirkung auf die beiden Reiche ausgeübt, daß gegen sie eine Strafandrohung ausgesprochen werden sollte? Setzt man statt בניך יון die Emendation בניך שמרון und erklärt על in der Bedeutung „hinzu," so ist der Passus verständlich und paßt zum ganzen Gedankengange. „Ich werde deine Söhne, Zion, erwecken zu deinen Söhnen, Schomron."

und setzen Aegypten als Feind desselben voraus (14, 16—19). Daß diese Kapitel zusammengehören und nicht zerstückelt werden dürfen, liegt klar am Tage, wenn man 12, 2: ואף על יהודה יהיה במצור על ירושלם mit 14, 14 vergleicht וגם יהודה תלחם בירושלם. Beide Verse setzen voraus, daß auf dem Lande eine feindselige Stimmung gegen Jerusalem herrschte. Auf der anderen Seite sah die Hauptstadt verächtlich auf die Landbevölkerung Juda's herab (12, 7). Da Ephraim und Samaria darin nicht mehr vorkommen, so kann diese dritte Partie in Zacharia nur nach dem Untergang des Zehnstämmereiches gesprochen sein. Und da Aegypten als der Hauptfeind Juda's darin erscheint, und die Herrschaft des Götzenthums und der falschen Propheten vorausgesetzt werden (13, 2 fg.), so gehört sie der Zeit nach Josia's Tod und während Jojakims Mißregierung an. Der Hauptinhalt dieser Prophezeiung ist, daß die feindlichen Völker, welche Jerusalem bedrängen, sich zuletzt zu Gott bekennen werden; Aegypten wird besonders namhaft gemacht. Diese Partie hat die entschiedenste Aehnlichkeit mit Jes. 19, V. 16 fg., auch formell sind sie einander ähnlich. Das Zacharianische Stück hat in den 41 Versen zwölfmal den Ausdruck: ביום ההוא, und das Jesaianische Stück hat in den 10 Versen denselben Ausdruck 5 mal, während in den vorangehenden Versen derselbe nicht ein einziges mal vorkommt. Wie grundverschieden sind auch die letzten 10 Verse von den vorangehenden 16! Hier echte Jesaianische Poesie und Ironie gegen Aegypten und dort nicht einmal eine Spur von Parallelismus, sondern leichte Prosa und eine günstige Prophezeiung für Aegypten, daß es sich zu Gott bekehren werde. Diese Vergleichung führt darauf, daß diese 10 Verse in Jesaia zu den 3 Kapiteln in Zacharia gehören. Man vergleiche Jesaia 19, 22: ונגף ה' את מצרים נגף ורפא mit Zacharia 14, 18: ואם משפחת מצרים לא תעלה ... עליהם תהיה המגפה אשר יגף ה' את הגוים[1]). Reiht man die jesaianischen Verse an die Zacharianischen, so geben beide einen harmonischen Zusammenhang, und zwar muß man jene an den Schluß von diesen anreihen. Sie heben nämlich die Bekehrung Aegyptens hervor. Schon Jesaia V. 17 deutet diese Bekehrung an, wenn man das Wort לחגא recht versteht. Es kann nur von חג = חגג deriviren. לחגא bedeutet „zum Festwallort." אליו יפחד bedeutet: Aegypten wird zu ihm, dem Ort, eilen. לחגא in dieser Partie ist die Parallele zur andern לחג את חג הסכות. Zacharia 12, 10 spielt auf ein Factum an, das uns unbekannt ist, schwerlich auf den Tod des Propheten Urija, nach Bunsen. והביטו אלי muß wohl emendirt werden in אליו und das darauffolgende את scheint das Trümmerstück eines Wortes zu sein.

III. Der Prophet Obadja.

Noch ist ein Wort über Obadja zu bemerken, den einige Ausleger bis zur Zeit Joram's 889 hinaufrücken, und Andere bis zum Beginn der seleucidischen Aera 312 hinabrücken, jedenfalls consequenter als Ewald, der nach seiner Zerstückelungsmanie einen Theil alt und einen Theil jung macht. Indessen ist die Zeit eben so deutlich angegeben, wie die Einheit unverkennbar ist.

[1]) Das Wort ולא עליהם ist in diesem Vers störend. Peschito hat dafür ואף עליהן, auch LXX haben die Negation nicht.

Ibn-Esra hat bereits Obadja in die unmittelbar nachexilische Zeit versetzt, was ja deutlich genug die Verse 10—17 voraussetzen; וירשו בית יעקב את מורשיהם erinnert an die Hoffnung der Idumäer, daß sie das Land in Besitz nehmen oder erben werden (Ezechiel 35, 10): יען אמרך את שני הגוים ואת שתי הארצות לי תהיינה וירשנוה. Vers 20 גלות ירושלם spricht ebenfalls deutlich vom Untergang Jerusalems und der „Auswanderung" eines Theils ihrer Bewohner nach ספרד. Dieser Name kann weder Spanien sein, nach dem Targum, noch Bosporus, nach Hieronymus, sondern muß in Phönicien gesucht werden. Darauf führt der erste Halbvers וגלת החל הזה לבני ישראל אשר [בארץ] כנענים עד צרפת das Subjekt גלת החל gleich החיל kann sich einfach auf einen Theil des judäischen Heeres beziehen, das nach der Einnahme Jerusalems und nach der Flucht Zedekia's sich zerstreut hatte. גלות bedeutet nämlich nicht bloß zwangsweise Verbannung, sondern auch halbfreiwillige Auswanderung. Vor Jerusalems Unglück sind viele Flüchtlinge in die Nachbarländer gewandert und suchten sich da anzusiedeln. Vergl. Klagel. 1, 3 גלתה יהודה מעני ומרב עבדה היא ישבה בגוים לא מצאה מנוח. Darauf weist ja auch Obadja V. 14 ואל תעמד על הפרק להכרית את פליטיו. Judäische Flüchtlinge sind also auch nach Phönicien gekommen, ein Theil derselben hat sich bis צרפת Sarepta und ein anderer Theil in ספרד angesiedelt. Man darf wohl dafür ארוד emendiren, da Aradus eine phönicische Stadt war. Vers 18, wo von בית יוסף die Rede ist, erschüttert keineswegs die Annahme von der nachexilischen Zeit Obadja's. Denn der darauffolgende Vers setzt doch unzweideutig voraus, daß Ephraim und Samaria nicht mehr existirt haben: וירשו את שדה אפרים ואת שדה שמרון ובנימן את הגלעד. Es ist aber eine Prophezeiung, daß bei der zukünftigen Restauration nicht blos Juda, sondern auch das Haus Joseph's oder Ephraim oder die Zehnstämme wiederkehren werden. Gerade wie in der deuterojeremianischen Partie (Jeremia 50, 19): ושבבתי את ישראל אל נוהו ורעה הכרמל והבשן ובהר אפרים והגלעד תשבע נפשו u. a. St. Obadja prophezeite also unmittelbar nach dem Exil. Das Stück Jerm. 49, 7. 9. 10. 14 fg. ist aus Obadja entlehnt. Denn es gehört nicht Jeremia an, sondern dem Autor der deuterojeremianischen Partie, Kap. 50—51. Dafür spricht die Parall. Jerem. 49, 19 הנה כאריה יעלה und das. 50, 44.

Die chronologische Reihenfolge der Propheten ist demnach so zu ordnen:

I. Die vorexilischen Propheten.

1) Unter Jerobeam und Usia: **Amos**, **Joel**, **Hosea I.**

2) Unter Jotham, Achas, Hiskija, Pekach und Hosea: **Jesaia**, **Micha**, **Zacharia I**, **Hosea II.**

3) Unter Manasse wahrscheinlich **Nahum**.

4) Unter Josia: **Zephanja**, **Jeremia** und die Partie Jes. 24—27.

5) Unter Jojakim und Zedekia: **Jeremia**, **Zacharia II.** und **Habakuk**.

II. Die Propheten unmittelbar nach dem Exil:

Obadja und der Autor der Partie Jesaia 34—35.

III. Die exilischen Propheten:

Ezechiel und dreißig Jahre später der **Autor** der Partie Jes. 13—14, der **Autor der Partie** Jeremia 49, 7—22; 50—51, (Deuterojeremia ist

von der vorhergenannten abhängig.) Deuterojesaia und der Autor der Partie Jes. 21, 1--10.

IV. Die nachexilischen Propheten.

Dazu gehören nicht bloß die beiden Zeitgenossen Haggai und Zacharia III, und Maleachi, ein Jahrhundert später, sondern auch der Autor des Buches Jona, das allerdings einen ganz andern Charakter hat.

4.

Die judäische Aristokratie und die Schwäche des davidischen Königthums.

Einem entscheidenden Entwicklungsproceß in dem judäischen Staatsleben, dem Auftauchen einer übermächtigen Aristokratie, hat man bisher nur wenig Aufmerksamkeit geschenkt, obwohl viele Vorgänge in den letzten 150 Jahren im Reiche Juda erst dadurch das richtige Verständniß erhalten. Auch hier hat sich aus der patriarchalisch-republikanischen Ordnung das absolute Königthum entwickelt, und dieses hatte neben sich sein Correlat, eine Aristokratie. Die Stellung dieser Aristokratie dem Königthum gegenüber muß daher genetisch behandelt werden. Der letzte judäische König Zedekia sprach mit einem unterdrückten Seufzer zu den Fürsten Juda's, als sie den Tod Jeremia's drohend verlangten: „Er ist in eurer Hand, denn der König kann doch mit euch nichts sprechen." (Jeremia 38, 5): כי אין המלך יוכל אתכם דבר. Daraus folgt schon, daß der König gegenüber der Aristokratie ohnmächtig war. Eine Unterredung, die er heimlich mit Jeremia geführt hatte, sollte auf seinen ausdrücklichen Wunsch geheim bleiben, damit die Fürsten nichts davon erführen (das. V. 24 26). Doch diese Abhängigkeit Zedekia's kann in der unglücklichen Zeitlage ihren Grund gehabt haben, weil sie argwöhnisch gegen ihn waren, daß er ein falsches Spiel treibe. Indessen erscheint diese Abhängigkeit des Königthums schon früher, unter Chiskija. Liest man die jesaianisch-prophetische Standrede an Schebna (22, 15—25) mit Aufmerksamkeit, so erkennt man daraus die Schattenhaftigkeit des Königs gegenüber den Fürsten. Dieser Schebna führte den Titel סוכן war על הבית, Palastaufseher, und hatte die Macht eines major domus. Es folgt aber aus dieser Rede, daß dieses Amt ein stetiges war. Denn, wie Jesaia Schebna's Sturz prophezeit, fügte er gleich hinzu, daß ein Würdigerer seine Stelle einnehmen werde, nämlich Eliakim ben Chilkijahu. Dieser Eliakim stammte aus dem davidischen Hause (Vers 23 bis 24) והיה לכסא כבוד לבית אביו ותלו עליו כל כבוד בית אביו. Vorangeht: ונתתי מפתח בית דוד על שכמו, er werde die Schlüssel des Hauses Davids auf seiner Schulter tragen, er wird öffnen und schließen u. s. w, und der Ort, wo Gott ihn feststellen wird, werde ein Ehrenthron für sein väterliches Haus sein. Diese poetische Schilderung involvirt in diesem Abschnitt dreierlei: einmal, daß dieser Eliakim von königlich davidischer Linie war, dann, daß er dieselbe Stellung haben

sollte, wie sein Vorgänger, dessen Sturz vorausgesagt wird, und endlich daß mit dieser Stellung (מעמד, מצב) eine ausgedehnte Macht verbunden war. Indem Jesaia Eliakim verheißt, daß die Herrschaft, welche Schebna bis dahin inne hatte, dem Ersteren zugewiesen werden würde, וממשלתך אתן בידו, folgt daraus, daß das Amt des סכן Machtvollkommenheit und Herrschaft in sich schloß, was auch aus dem folgenden hervorgeht והיה לאב ליושב ירושלם ולבית יהודה, er werde zum Vater, d. h zum Angesehenen sein, nicht bloß für die Bewohner der Hauptstadt, sondern auch für das ganze Haus Juda. Da verkündet wird, daß Eliakim, der Würdigere, Schebna's Stelle einnehmen werde, so ist es unzweifelhaft, daß die Machtstellung mit der Person des סכן oder des Palastaufsehers verbunden war. Deshalb sagt auch der Verstheil von Schebna's Sturz aus תמוש היתד התקועה במקום נאמן, der Pflock, der in einem festen Orte eingeschlagen ist, werde weichen, d. h. er werde seine bisher innegehabte Machtstellung einbüßen. Die Frage drängt sich daher auf, wenn der Schochên oder der Palastaufseher diese ausgedehnte, omnipotente Herrschaft über das Reich Juda innegehabt hat, wo blieb da der König? Und die Antwort ergiebt sich von selbst: le roi regnait, mais il ne gouvernait pas. Die Königsmacht war durch den jedesmaligen Palastaufseher beschränkt, dieser war der major domus.

War dem so, so kann man voraussetzen, daß die Rüstungen zum Kriege gegen Sanchrib nicht vom König Chiskija, sondern von dem major domus betrieben worden sind. Demgemäß bildet die ganze Prophezeiung in diesem Kapitel ein einheitliches Ganze, und man braucht es nicht in zwei separate Partieen zu zerlegen. Es besteht lediglich aus zwei Hälften. In der Ersten rügt der Prophet die Kriegsrüstungen, von welchen allein das Heil erwartet wurde, und nicht von Gott (V. 11): ולא הבטתם אל עשיה ויצרה מרחוק לא ראיתם. In der zweiten interpellirt er den Machtinhaber Schebna und prophezeit dessen Sturz. Er will offenbar damit sagen, daß die Kriegsrüstungen von diesem ausgegangen seien. Damit schwindet auch das Befremdende, daß der Prophet gerade unter Chiskija's Regierung den Mangel an Gottvertrauen rügt, obwohl dieser König überall als gottesfürchtig und gottvertrauend geschildert wird. Chiskija war allerdings fromm, aber die Fürsten, speciell der major domus, hatten mehr Vertrauen zu weltlichen Mitteln, zu Kriegsrüstungen. Daher wird in allen Jesaianischen Prophezeiungen aus der Chiskijanischen Zeit der König mit Stillschweigen übergangen. Er war bei allen Unternehmungen von den Großen abhängig, oder richtiger ohnmächtig, ebenso wie später Zidkija. Diese und an ihrer Spitze der Schochên hatten allein die Entscheidung. Daher stellt diese Prophezeiung die Fürsten an die Spitze כל קציניך נדדו יחד, „alle deine Häuptlinge fliehen allesammt." Die Rügen sind gegen diese gerichtet. ואת בקיעי עיר דוד ראיתם כי רבו ותקבצו . . . ותתצו החומה ומקוה עשיתם. Darunter sind die Fürsten Judas zu verstehen, welche den Krieg und die Vertheidigungsmittel unabhängig vom König und vielleicht gegen seinen Willen geleitet haben.

Auch andere Reden Jesaia's aus dieser Zeit sind gegen die Fürsten gerichtet, so (28, 14): אנשי לצון משלי העם הזה. Bei der Rüge gegen das Bündniß mit Aegypten fehlt die Bemerkung nicht, daß die Fürsten es waren, welche

nach Aegypten gegangen waren und dort als Unterhändler gewirkt haben (V. 30, 4) כי היו בצען שריו ומלאכיו חנס יגיעו[1]. „Die Fürsten waren in Tanis und die Boten langten in Taphnaï an.“ Gegen diese Fürsten ist auch der ironische Passus gerichtet (32, 1. 5): ולשרים למשפט ישרו. „Ueber Fürsten (wird der König) regieren, daß sie nach Recht herrschen sollen,“ d. h. der König wird künftig im Stande sein, die Fürsten dahin zu bringen, daß sie nicht, wie bisher, ungerecht richten und herrschen sollen. לא יקרא עוד לנבל נדיב, „der Verworfene wird nicht mehr ein Vornehmer, ein Fürst, genannt werden.“ Die mächtige judäische Aristokratie ist in dieser Rede drastisch geschildert. Der sittliche Zorn dieses und anderer Propheten ist lediglich gegen diese gerichtet. — Schebna war der erste, mächtigste und unwürdigste unter den Fürsten Juda's.

Es ist absurd anzunehmen, daß Schebna ein Ausländer gewesen sei, den Achas etwa aufgenommen, und dem er die mächtige Stellung übertragen hätte. Sollte ihn Chiskija auch noch beibehalten haben? So weit war er noch nicht gekommen, daß Ausländer das wichtigste Amt eingenommen haben sollten. Nein, Schebna war nur nicht vom Hause David's, wie Eliakim, sonst aber ein Judäer, aber er maßte sich in seiner Macht das Höchste an, sich ein Erbbegräbniß der Davididen ein Grabmal auszuhauen. Darum interpellirte ihn Jesaia (V. 16) מה לך פה ומי לך פה כי חצבת לך פה קבר, „was hast du „hier“ und wem hast du hier, daß du dir „hier“ ein Grab aushaust? Das „hier“ bezieht sich auf das königliche Grabgewölbe auf dem Berge Zion. Die Stellung eines סכן datirte schwerlich erst aus Chiskija's Zeit, sondern war schon vor ihm vorhanden. Der hohe Beamte על הבית „über den Palast“ war wohl stets Verweser. Es läßt sich denken, daß dieses bedeutende Amt in der Regel von einem Seitenverwandten des davidischen Hauses verwaltet wurde. Ein Nebenzweig desselben war das Haus Nathan, welches von einem Propheten neben das Haus David's gewissermaßen paritätisch gestellt wird (Zacharia 12, 12) וספדה הארץ משפחות משפחות לבד משפחת בית דוד לבד . . . משפחת בית נתן לבד. Unter der „Familie des Hauses Nathan“ ist wohl unstreitig die jenes Nathan, des Sohnes David zu verstehen, welche der regierenden Familie am nächsten stand. Da diese Rede Zacharia's II. aus Jojakim's Zeit stammt (s. o.), so geht daraus hervor, daß die Familie Nathan sich bis zuletzt, bis zum Untergang des Staates, erhalten hat.

Die judäische Aristokratie bestand aus drei Klassen: Die eine bildeten die Prinzen (בני המלך), Oheime, Vettern des jedesmaligen Königs und die Nachkommen der jüngeren Linie (vgl. o. S. 368 N.). Die zweite Klasse waren die Geschlechter, die ראשי האבות, auch זקנים und קצינים genannt. Die dritte bildeten die jedesmaligen Hofbeamten, die Palatini, die עבדי המלך. Jeremia 34, 19 sind die שרי יהודה וירושלם genannt, und gleich darauf צדקיהו ושריו (V. 21). Unter jenen ist der Geschlechts- und unter diesen der Hof-Adel zu verstehen. Aus Jesaia 4, 8 fg. geht hervor, daß die Aristokraten auf Latifundien ausgingen, Haus an Haus und Feld an Feld rückten.

[1] Selbstverständlich muß statt חנס gelesen werden תחפנחס.

Seit wann mag die Macht der judäischen Aristokratie, welche den König in Abhängigkeit von ihrem Willen gebracht hatte, datiren? Ein bestimmtes Datum liegt nicht vor. Es scheint, daß ihre Omnipotenz unter Jotham bereits einen hohen Grad erreicht hat. Amazia war durch eine Verschwörung umgekommen, und diese war wahrscheinlich von den Aristokraten ausgegangen, wie die, welche Amon das Leben gekostet hat (Könige II. 21, 23). Usia brachte die letzten Jahre seiner Regierung im Aussatzhause zu, während welcher sein Sohn Jotham Reichsverweser war. Jotham war damals noch jung. Es läßt sich denken, daß die Aristokratie diese halb königslose Zeit zu ihrer Machtvergrößerung benutzt hat. Jotham war kein imposanter Charakter, welcher im Stande gewesen wäre, das Aufstreben der Aristokraten zu hemmen. Die erste lange Rede Jesaia's (Kap. 2—5), welche Jotham's Zeit angehört (o. S. 122 N.), kämpft bereits gegen die Macht und den Uebermuth der Aristokraten an (vergl. 3, 14 fg.). Die Weiber, gegen deren übermäßigen Luxus, Gefallsucht und Pantoffelherrschaft Jesaia so schneidend losfuhr, waren Aristokratenfrauen. Erst von dieser Zeit an, unter Jotham, Achas, Chiskija und bis zu Ende spielen die שרי יהודה eine einflußreiche Rolle. Die Rede Zephanja's, die er während Josia's Minderjährigkeit gehalten hat, klagt die Fürsten und die Prinzen an, daß sie fremdes Wesen und götzendienerische Bräuche eingeführt haben (1, 8): ופקדתי על השרים ועל בני המלך ועל כל הלבשים מלבוש נכרי. Erst dadurch ist so vieles Räthselhafte in der judäischen Geschichte erklärbar. Es ist wohl Thatsache, daß Chiskija das Götzenwesen aus dem Lande gewiesen hat, und doch begann es unter seinem Sohne Manasse zu wuchern und behauptete sich bis zum 18. Jahre Josia's. Ganz gewiß hat es Manasse selbst nicht wieder eingeführt; denn er war im Beginn seiner Regierung noch ein Knabe. So haben es gewiß lediglich die Aristokraten eingeführt. Deshalb wiederholte es sich nach Josia's Tod, und seine Purification wurde eben so illusorisch wie die Chiskija's. Gegen die Aristokraten entbrannte daher ganz besonders der Eifer der Propheten, weil diese in der nachjesaianischen Zeit das Heft in Händen hatten. Zuweilen werden sie in der Apostrophe angeführt, wie (Micha 3, 1): שמעו נא ראשי בית יעקב oder unter der Benennung בית מלך יהודה (Jeremia 21, 11 fg.), womit der Hofadel, die Prinzen und die Würdenträger gemeint sind. Aber auch da, wo die Aristokraten nicht ausdrücklich genannt sind, galten die Strafreden der Propheten im Allgemeinen lediglich ihnen, weil sie die Tonangeber für die Nachäffung des Fremden, der Götzenkulte und der Modelaster waren.

5.

Jesaia's Schule und der Kreis der Anawim.

Die Thatsache ist noch nicht hervorgehoben, welche für Jesaia's Thätigkeit von Wichtigkeit ist, daß er einen Jüngerkreis um sich gesammelt hat. Allerdings liegt dieses Factum nicht so offen, wie bei Samuel, wo von dem חבל נביאים, und wie bei Elia und Elisa, wo von den בני הנביאים historisch erzählt wird. Aber Andeutungen sind genug in Jesaia's prophetischen Reden vorhanden, welche

dieses Factum constatiren. Deutlich genug spricht dafür V. 8, 16 צור תעודה חתם תורה בלמדי, d. h. so viel wie בקרב למדי: „Binde ein die Warnung und verschließe die Belehrung innerhalb meiner Jünger.“ Diese למדים bedeuten dasselbe wie למדי ה' Jesaia 54, 13 und wohl auch das. 50, 4 zweimal. למוד ist die ältere Form für das spätere תלמיד. Von diesen Jüngern wird ohne Zweifel ausgesagt, daß sie sind ישבים לפני ה', „sie sitzen vor dem Herrn,“ d. h. sie sitzen im Tempel. Es wird prophezeiht, (Jes. 23, 18): daß der von Tyrus nach seiner Wiederherstellung gesammelte Reichthum denen zu Gute kommen werde, welche „vor dem Herrn sitzen, damit sie zur Sättigung zu essen und zur Prachtkleidung haben sollten.“ כי לישבים לפני ה' יהיה סחרה לאכל לשבעה ולמכסה עתיק. Dabei ist allerdings zunächst an Leviten zu denken, welche im Tempel ihren beständigen Aufenthalt hatten. Einer derselben sprach in einem Psalm als höchsten Wunsch aus (27, 4), daß es ihm vergönnt sein möge, sein Lebenlang im Tempel zu weilen, um die Gnade Gottes zu schauen שבתי בבית ה' כל ימי חיי. Derselbe Levite bekundet sich zugleich als Sänger und Dichter, (V. 6) ואזבחה באהלו זבחי תרועה אשירה ואזמרה לה'. „Ich will Opfer des Jubels darbringen, ich will lobsingen und preisen den Herrn. Denselben Wunsch drückt auch Psalm 23, 6 aus: ושבתי בבית ה' לארך ימים, שבתי steht für ושבתי, wie Olshausen und Hupfeld mit Recht annehmen. Wir haben demnach die Identität der למדי ה', „der Jünger Gottes,“ und der ישבים לפני ה', der im Tempel Weilenden. Es gilt aber zu beweisen, daß solche Jünger sich um Jesaia geschaart haben.

Als ein schwieriger Vers gilt Jesaia 29, 22--23. לא עתה יבוש יעקב ולא עתה פניו יחורו כי בראתו ילדיו מעשה ידי בקרבו יקדישו שמו והקדישו את קדוש יעקב ואת אלהי ישראל יעריצו: Ewald hat diesen Vers so sehr mißverstanden, daß er das Wort ילדיו ganz hinauswerfen zu müssen glaubte, mit der durch nichts erwiesenen Behauptung, es sei durch irgend ein Mißverständniß hineingekommen. Allein da sämmtliche alte Versionen dieses Wort hier vor sich gehabt haben, so müssen wir es beibehalten und zu erklären suchen. Ja, recht verstanden, bildet es die Pointe des Verses. Jakob, als Volk wird trotz der Verirrung und Verkehrtheit nicht beschämt werden und nicht erblassen. „Denn wenn er in seiner Mitte seine Kinder — mein Werk, meine Schöpfung — sehen wird, daß sie (diese Kinder) meinen Namen heiligen, so wird auch er (Jakob) den Heiligen Jakobs heiligen und den Gott Israels verehren.“ Der Sinn ist klar: Das Volk wird sich an seinen Kindern ein Beispiel nehmen. Die scheinbaren Dunkelheiten des Verses schwinden, wenn man den Sinn richtig auffaßt. מעשה ידי bildet Apposition zu ילדיו und die Kinder, welche Gott heiligen, sind Gottes Werk. Dieser Ausdruck wird nicht blos von Sachen, sondern auch von Personen gebraucht. Vergl. Jesaia 60, 21 ועמך כלם צדיקים . . . מעשי ידי להתפאר. Das Wort בקרבו bezieht sich auf Jakob im Singul. also כי בראתו בקרבו ילדיו מעשה ידי. Im zweiten Halbvers wird von Jakob, dem Volke, der Plural gebraucht, wie öfter bei Sammelnamen bald Sing. und bald Plur. Der Sinn ist also: Das Volk wird sich ein Muster an den aus ihm hervorgegangenen oder in seiner Mitte lebenden Kindern nehmen, es wird, wie diese, Gott allein verehren und heiligen. Diese Kinder sollen zum Vor-

bilde dienen. Merken wir wohl, daß diese Kinder nicht die des Propheten, sondern Jakobs, des Volkes, genannt werden. Die „Kinder Jakobs," welche zugleich das Werk Gottes sind, können nur mit den „Jüngern Gottes" identisch sein. Wir müssen uns darunter Jünglinge denken, welche sich von der Verderbniß der Zeit fern gehalten hatten und einem sittlichen und religiösen Leben zustrebten. Diese Jünglinge — wir müssen immer wieder auf den Grundgedanken zurückkommen — sollen und werden, wie Jesaia hoffte, den Vätern zum **Beispiel und Vorbilde** dienen.

Wir konnen jetzt einen Schritt weiter gehen. An einer anderen Stelle spricht Jesaia (8, 9), als er eben die „Jünger" Gottes genannt hatte:

הנה אנכי והילדים אשר נתן לי ה'
לאתות ולמופתים בישראל.

„Sieh', ich und die Kinder, die mir Gott gegeben hat, sind oder dienen zum Zeichen und zum Vorbilde." Aeltere Commentatoren haben bereits in diesen Kindern Schüler oder Jünger Jesaia's erkannt. In der That kann man dieses Wort nicht anders auffassen. Denn hätte der Prophet seine eigenen Kinder im Sinn gehabt, wie andere Ausleger es auffassen, so hätte er ein Pronomen gebrauchen und יְלָדַי sagen müssen. Auch hätte Jesaia von seinen Kindern nicht im Plural sagen können, daß sie durch ihre Namen eine prophetische Bedeutung für die späte Zukunft haben sollen. Denn er hatte nur einen Sohn mit einem bedeutungsvollen Namen שאר ישוב. Der Name des Zweiten מהר שלל חש בז sollte doch keine dauernde, sondern nur eine vorübergehende Bedeutung haben, daß die Beute Rezins und Pekachs bald dem Feinde verfallen werde. Von einem Sohne mit einem so ephemeren Zeichen kann er unmöglich gesagt haben, daß er für Israels Zukunft von weittragender Vorbedeutung sei. Was das Kind Immanuel betrifft, so war dieses durchaus nicht der Sohn Jesaia's, wie die dogmatisch abgeschmackte Exegese seit beinahe zwei tausend Jahren behauptet, Immanuel war vielmehr der Sohn der עלמה, während das Kind מהר שלל als das Kind der Prophetin, seiner Frau, ausgegeben wird. Folglich hatte Jesaia, so viel wir wissen, nur einen einzigen Sohn, dessen Namen für die entfernte Zukunft Bedeutung haben sollte, nämlich Schear-Jaschub, und so kann die Stelle von den „Kindern" nicht seine Söhne involviren. Endlich, in wie fern sollte Jesaia selbst als Zeichen dienen? Etwa vermöge seines Namens? Aber dieser Name wird ja niemals allegorisch gedeutet, und er theilte ihn mit vielen andern untergeordneten Personen.

Beachtet man aber die Verdoppelung des Ausdruckes לאתות ולמופתים, so kann man den tieferen Sinn dieser Stelle nicht verkennen. Immanuel sollte Achas bloß als אות, „als Zeichen" dienen, d. h. wenn dieses vorausverkündete Factum eintreffen wird, so wird es die Gewähr in sich tragen, daß auch die von Propheten vorausverkündete Rettung eintreffen wird (7, 11. 14 fg.) Dagegen wird der Gang des Propheten ohne Oberkleid (ערום) und barfuß zugleich als אות ומופת bezeichnet (20, 3—4). Als Wahrzeichen kann dieser Gang unmöglich angenommen werden, sondern lediglich als Vorbedeutung und Vorbild. So wie Jesaia barfuß und unanständig einherging, so werden auch die Gefangenen Aegyptens und Aethiopiens barfuß und nackt von dem

assyrischen König deportirt werden. Nur dieser Sinn kann dieser Stelle zu Grunde liegen. מופת bedeutet also bei Jesaia **Vorbild**. Diese Bedeutung wird auch durch Ezechiel bestätigt (12, 6. 11): כי מופת נתתיך לבית ישראל und אני מופתכם כאשר עשיתי כן יעשה להם. „Ich bin euer **Vorbild**, so wie ich gethan, so wird euch gethan werden." Eben so das. 24, 24: והיה יחזקאל לכם למופת ככל אשר עשה תעשו. „Was er gethan, werdet auch ihr thun." מופת bedeutet auch in einem höhern Sinn **Vorbild**, d. h. Muster, nach dem sich Andere richten (Zacharia 3, 8): אתה ורעיך הישבים לפניך כי אנשי מופת המה. „Du und deine Genossen, denn sie sind Männer des Vorbildes, Mustermänner." In diesem Sinn ist auch jener Vers zu verstehen: „Sieh', ich und die Kinder (oder Jünglinge), die mir Gott gegeben[1] (oder zugesellt hat), sind zum Zeichen und Vorbild von Seiten des Herrn Zebaoth." Darum weil Gott ihm solche beigegeben hat, die als Vorbilder dienen können, so hoffte Jesaia auf Gott, obwohl er gegenwärtig sein Antlitz von Jakob gewendet hat (המסתיר פניו מבית יעקב), daß bessere Zeiten kommen werden; diese Vorbilder werden eine Besserung herbeiführen. Es ist ungefähr dasselbe, was wir aus Vers 29, 22—23 gelesen haben. Hier und dort ist von denselben ילדים die Rede; sie sind identisch mit den למודים. Das Wort ילדים bedeutet übrigens auch **erwachsene Jünglinge**.

Halten wir das Gewonnene fest. Die „**Jünglinge**, oder למודים, die **Jünger**" gehörten zu Jesaia. Gott hat sie ihm beigegeben, d. h. er hat sie erworben oder richtiger erzogen und belehrt. Er hat also eine Schule gegründet. Es sind dieselben, von welchen ausgesagt wird, daß sie vor dem Herrn, d. h. im Tempel sitzen und weilen. Es waren Sänger und Leviten darunter. Wir können noch einen Schritt weiter gehen. Unmittelbar vorher, ehe Jesaia von den Kindern oder Jünglingen spricht, daß sie durch ihre Anhänglichkeit an Gott das Haus Jakob zur Verehrung desselben bringen werden, spricht er von den „**Sanftmüthigen**," welche in Folge der Wandelung an Freude zunehmen, und von den **Armen**, die in Gott jubeln werden (29, 18): ויספו ענוים בה׳ שמחה ואביוני אדם . . . . יגילו. Diese **Sanftmüthigen** müssen demzufolge durchaus mit den **Musterjünglingen**, welche als Gottes Werk bezeichnet werden, in Verbindung stehen, oder gar mit ihnen identisch sein. Mit einem Worte, die Jünger Jesaia's werden zugleich ענוים, „**Sanftmüthige, Dulder**" genannt. Das ist nicht etwa ein begriffsleeres Wort, sondern es bedeutet eine hohe Tugend. ענוה „**Sanftmuth**" wird neben der Gerechtigkeit und Treue gerühmt. Diese ענוים werden zugleich als אביונים, oder noch stärker, als אביוני אדם, die „**Aermsten unter den Menschen**" bezeichnet. Auf diese Armen und Sanftmüthigen oder sanftmüthigen Armen legte Jesaia viel Gewicht, sie bilden bei ihm den Mittelpunkt der Heilsverkündigung, die nur ihrentwegen sich vollziehen werde. In der Prophezeiung nach dem Tode Achas' (14, 28. 32) werden zwei Momente hervorgehoben, daß Philistäa vernichtet werden und die

[1] Man stoße sich nicht an dem Verbum נתן, das hier in Verbindung mit ילדים gebraucht wird. Es wird auch von Personen gebraucht, wenn sie in einem Connex zu einer anderen Person stehen. So von den Leviten (Numeri 3, 9, 8, 19): ונתתה את הלוים לאהרן ולבניו (Zacharia 3, 7): ונתתי לך מהלכים בין העמדים האלה.

Armen einen Aufschwung nehmen werden. Wichtig ist der letzte Vers: ומה יענה מלאכי גוי כי ה' יסד ציון ובה יחסו עניי עמו. Vergl. o. S. 218. Das soll man oder soll der König, nach Jesaia's Rath, den Gesandten des Volkes oder der Völker antworten: daß Gott, der Zion gegründet hat, es auch schützen werde und in ihm werden die Armen seines Volkes Schutz finden. So ist die Einheit dieser Prophezeiung hergestellt. Besondere Rücksicht wird hier also auf die עניי עמו genommen. Nur diese werden in Zion Schutz finden; es ist derselbe Gedanke wie in 4, 3: Wer in Zion und Jerusalem übrig bleiben wird, wird heilig genannt werden, und alle die zum Leben aufgezeichnet werden sollen, werden in Jerusalem sein. Die heilige Stadt wird die Heiligen schützen. Diese „Heiligen" sind identisch mit den עניי עמו, den Armen des Gottes-Volkes d. h. mit den ענוים. In der, der Chiskijanischen Zeit angehörenden Prophezeiung (10, 5 fg.) werden ebenfalls die ענוי ארץ besonders hervorgehoben (11, 4), gerade so, wie in Ps. 72 (vgl. über die Bedeutung der Anawim, Monatsschrift, Jahrg. 1869, S. 1 fg.). Die Sanftmüthigen werden von den Propheten und Psalmisten als „Gottes Volk" κατ᾽ ἐξοχήν bezeichnet. Daher in Ps. 72, 2 der Parallelismus:

ידין עמך בצדק
ועניך במשפט ׃

Denn die Anawim oder Armen oder Dulder waren ganz besonders die Gottsuchenden (Ps. 22, 27): יאכלו ענוים וישבעו יהללו ה' דרשיו; (Ps. 69, 33) ראו ענוים ישמחו דרשי אלהים. Sie sind identisch mit den „Frommen" und „Herzensgeraden" (Ps. 32, 11): שמחו בה' וגילו צדיקים והרנינו כל ישרי לב, und mit denen, welche Gottes Rechtsvorschrift ausführen (Zephanja 2, 3): בקשו את ה' כל ענוי הארץ אשר משפטו פעלו. Sie waren die „Gottvertrauenden" החסים בו oder חוסי בו, und wurden ausdrücklich Heilige genannt (Ps. 34, 10): יראו את ה' קדשיו כי אין מחסור ליראיו. Nur eine eigensinnige, verrottete Exegese kann leugnen, daß die Bezeichnung ענוים, אביונים, דלים von Jesaia abwärts von einer concreten Volksklasse gebraucht wird, welche die Propheten und Psalmisten als Kern und Herz des Volkes, als das eigentliche Volk Gottes, betrachtet haben, um derenwillen wunderbare Ereignisse und ein völliger Umschwung eintreten werde. Diese Klasse der „Gottvertrauenden" und „Gottsuchenden" erhielt sich bis ins Exil, und sie bildete die Stammgemeinde. Wenn die Propheten des Exils von der Erlösung und der Rückkehr verkündeten und die Psalmisten davon sangen, so fügten sie stets hinzu, daß diese wunderbare Veränderung den „Anawim" zu Gute kommen werde (vergl. Note 9). Hat es eine solche Klasse von „Gottsuchenden, Gottvertrauenden, Heiligen, Sanftmüthigen, armen Duldern" gegeben, so blieben sie wohl nicht vereinzelt, sondern verbanden sich ohne Zweifel zu einer eigenen Gemeinde. Auch dafür giebt es Andeutungen in der Literatur; Ps. 89, 6 kommt der Ausdruck קהל קדשים, „Versammlung von Heiligen" vor. Diese „Heiligen" bedeuten keineswegs die Himmlischen, sondern die „Frommen," wie Ps. 34 (s. o. und Deuteron. 33, 3). Der Sinn ist: „die Himmel erkennen deine Wunder an und deine Treue (die du bewährest) in der Versammlung der Heiligen". Ebenso muß Vers 8 gefaßt werden אל נערץ בסוד קדושים רבה. „Gott wird verehrt in

der großen Versammlung der Heiligen.“ Von Engeln kann in dieser Stelle durchaus nicht die Rede sein. Eine Parallele dazu bietet Ps. 111, 1: בסוד ישרים ועדה. Hier haben wir unverkennbar eine „Rathsversammlung,“ eine „Gemeinde der Geradewandelnden,“ d. h. der Frommen, Anawim, der Heiligen. Waren sie in einem Verbande vereinigt, so muß sie eine dominirende Persönlichkeit vereinigt haben, und das kann nur ein Prophet gewesen sein. Da nun, wie oben erwiesen ist, der Prophet Jesaia Jünger (למודים) oder Jünglinge (ילדים) um sich geschaart hatte, auf denen seine Hoffnung beruhte, daß sie dem ganzen Hause Jakobs zum Muster dienen werden, auf daß auch dieses Gott heiligen soll, so kann man wohl annehmen, daß dieser Prophet es war, welcher die Anawim zu einem Verbande vereinigt hat. Prophetenjünger waren sie nicht; denn diese Bezeichnung kommt in der Literatur nach Amos nicht mehr vor. Die בני הנביאים gehörten lediglich dem Zehnstämmereich an. Als Jünger und Nachfolger Elia's und Elisa's beobachteten diese die Aeußerlichkeit des Nasiräerthums, wie aus Amos' Worten ersichtlich ist. Von diesem Nasiräerthum ist bei den Anawim kein Spur vorhanden. Sie bildeten also eine neue Institution im Reiche Juda, allerdings analog den Prophetenjüngern im Zehnstämmereich, aber doch verschieden von ihnen. Ihr Stifter war, man kann nicht daran zweifeln, Jesaia. Unter ihnen befanden sich unstreitig Leviten, welche im Tempel Gottes weilten und mit Gesang und Saitenspiel seine Herrlichkeit verkündeten. Ein großer Theil des Psalters legt Zeugniß für ihr Dasein ab; denn ohne diese Voraussetzung ist dieser Theil vollständig räthselhaft. Unter Chiskija wurden sie an den Hof berufen und spielten da eine einflußreiche Rolle (vergl. Note 7), und während des babylonischen Exils bildeten sie die חרדים על דבר ה' (vergl. Note 9).

6.

Composition der Thora oder des Pentateuchs.

Eine gründliche und erschöpfende kritische Beleuchtung der Composition und Abfassungszeit des Pentateuchs könnte in Einem Buche erledigt werden, die Widerlegung der Irrthümer und der schiefen Urtheile, welche bezüglich dieser Frage verbreitet sind, würde aber ganze Bände erfordern. Der Historiker der israelitischen Geschichte kommt dadurch in große Verlegenheit. Er darf diesen Punkt nicht übergeben und darf ihm doch nicht die Ausführlichkeit widmen, soll die Anmerkung dazu nicht zu einem Volumen anschwellen, wie sie in weitläufigen Monographien oder auch nur in den Einleitungsschriften zum alten Testamente gegeben ist. Der Historiker muß sich auf das Allernothwendigste beschränken, um seinen Standpunkt in dieser kritischen und dornigen Frage anzugeben. Er muß dadurch in Conflikt mit den Fachmännern gerathen, deren Namen mit dieser Frage eng verknüpft sind. Immerhin, vielleicht gelingt es, die Erledigung dieser Frage auf ein geringes Maaß zu reduciren, und den apparatus criticus zum Pentateuch, der in seiner gegenwärtigen Gestalt fast

unübersehbar und überwältigend ist, seines Ballastes zu entledigen und die Schlagwörter, Formeln und Hypothesen, welche seit einem Jahrhundert ein Geschlecht dem andern überliefert, und die oft unbesehen als richtige Voraussetzungen angenommen werden, aus der Welt zu schaffen. Ein Ansatz dazu ist in neuester Zeit bereits gemacht worden.

Um die Leser in den Stand zu setzen, sich ein selbstständiges Urtheil über Composition und Abfassungszeit der Thora zu bilden, ist es nothwendig die Genesis der kritischen Erörterungen und Hypothesen vorauszuschicken; denn alle Irrthümer und Rechthabereien, die sich bei der Behandlung dieser Frage kund geben, stammen von diesem Ursprung.

Der erste, welcher einen Zweifel an der Integrität des Pentateuchs ausgesprochen hat, war kein Fachmann, sondern ein jüdischer Arzt und Hofmann an einem maurisch-spanischen Hofe, Isaak Ibn-Kastar Ben-Jasus (st. 1067), bekannter unter dem Namen Jizchaki. Denn wenn auch Hieronymus Esra „instaurator Pentateuchi“ nennt, so wollte er damit keineswegs ein kritisches Urtheil aussprechen, sondern die Ansicht seiner jüdischen Lehrer wiedergeben, daß Esra, der die Thora in die Gemeinde verpflanzt hat, gleichsam ihr Wiederhersteller gewesen sei. Jizchaki dagegen sagte gerade heraus, das die Partie von den Königen Idumäa's (Genesis 36, 30 fg.) erst in Josaphat's Zeit in den Pentateuch hineingekommen sei (Ibn-Esra z. St): יצחקי אמר בספרו כי בימי יהושפט נכתבה זאת הפרשה · · · · · וחלילה וחלילה שהדבר כמו שדבר וספרו ראוי להשרף. Der Schelm Ibn-Esra, der sich sehr entrüstet gegen diesen Ausspruch stellte, hat bekanntlich noch viel Verfänglicheres aufgestellt und es darum in Form eines Geheimnisses angedeutet in der bekannten Stelle zu Deuteronom. 1, 1 ואם תבין סוד השנים עשר, גם „ויכתב משה“, „והכנעני אז בארץ“, „בהר ה' יראה“, גם „והנה ערשו ערש ברזל“, תכיר האמת.

In dieses Geheimniß hat er seine Ansicht gehüllt, daß der ganze Pentateuch nicht von Mose stammen könne, da auch in den übrigen Büchern außer dem Deuteronomium Mose von sich in der dritten Person gesprochen, die noch dauernde Anwesenheit der Kanaaniter in Palästina darin vorausgesetzt und auf den Berg Morija, den Tempelplatz, angespielt werde. Diese kritische Andeutung Ibn-Esra's diente bekanntlich Spinoza zum Ausgangspunkte seiner Annahme, daß Esra der Verfasser des Deuteronomium und ebenso der übrigen vier Bücher sei. Er habe zuerst das Erstere geschrieben und dann die übrigen Bücher daran angereiht, sei aber durch den Tod verhindert gewesen, sie abzurunden, und daher stamme das Lückenhafte und Unzusammenhängende in der Diktion des Tetrateuch. Spinoza war ein Originaldenker erster Größe in der Philosophie, aber von Geschichte und literarischer Kritik verstand er eben so wenig, wie seine Zeit, noch weniger als Richard Simon. Obwohl diese Hypothese den Stempel der Absurdität an sich trägt, gar nicht den Namen Kritik verdient und gegenwärtig nur noch von den Marodeuren der alttestamentlichen Exegese festgehalten wird, so hat sie doch zu ihrer Zeit viel Anklang gefunden. Ein Unberufener, der ihr entgegentreten und die Geschichtlichkeit der Genesis retten wollte, hat es nur noch schlimmer gemacht. Der Arzt Jean Astrüc (st. 1766), um die scheinbaren Widersprüche und Wiederholungen in der Geschichte

der Genesis bis zum Beginne des Exodus zu rechtfertigen, von dem zweifachen Gebrauch der Gottesnamen אלהים und ה' in derselben ausgehend, nahm zwei Haupturkunden über die vormosaische Geschichte an, die, man weiß nicht recht wie, zusammengeflossen seien. Die anonym erschienene Schrift lautet: Conjectures sur les memoires originaux, dont il parait que Moyse s'est servi pour composer les livres de la Genèse. Bruxelles 1753. Die eine Urkunde (A) erzähle die Geschichte stets mit dem Gottesnamen Elohim und die andere (B) dieselbe Geschichte, nur hin und wieder modificirt, mit dem Gottesnamen Ihwh. Außerdem nahm Aſtrüc noch mehren kleinere Urkunden an, die in die Genesis verwebt sein sollen. So Genesis c. 14 die Geschichte von Kedarlaomer, von Lot und Abraham 19, 29—38; die Geschichte von Lot und seinen zwei Töchtern, 22, 20—24; die Descendenz Nachors 25, 12—18; die Nachkommen Ismaels und noch einige kleinere Partien. In der Geschichte der Sündfluth sollen drei Quellen zusammengeflossen sein. 7, 19 gehöre der Urkunde A an, V. 20 einer Urkunde C, V. 21 der Urkunde B, V. 22 wiederum A, V. 23 wiederum C und V. 24 soll gleichlautend in allen drei Urkunden gestanden haben.

Diese Astrüc'sche Hypothese fand rauschendeu Beifall bei den rationalistischen Exegeten und beherrschte die Exegese in protestantischen Kreisen so tyrannisch, daß sich ihr selbst spiritualistisch-gläubige Ausleger nicht entziehen konnten. Astrüc hatte Takt genug, die Unterscheidung von Elohistischen und Jhwistischen Urkunden auf die Genesis und die ersten Kapitel des Exodus zu beschränken, weil hier der Wechsel der Gottesnamen in die Augen springt. Die nachfolgenden Exegeten dagegen haben diese Hypothese auch auf die übrigen drei pentateuchischen Bücher angewendet, und einige haben den Namenwechsel als ein so unfehlbares Kriterium angenommen, daß sie auch in den Psalmen elohistische und jhwistische Partieen unterschieden. Da sich indeß dieses Kriterium unzulänglich erwies, durchweg zweierlei Urkunden im Tetrateuch (denn das Deuteronomium wurde von den meisten davon ausgenommen), fixiren zu können, so verlegten sich die Anhänger dieser Hypothese darauf, Hilfskriterien zu suchen, glaubten in Styleigenheiten und Sprachgebrauch eine Verschiedenheit der Verfasser zu erkennen und berechtigt zu sein, zusammenhängende Partieen zu trennen und sie verschiedenen Verfassern oder Redaktoren und verschiedenen Zeiten zuzuweisen. Da sich aber viele Partieen widerhaarig gegen diese Zweitheilung erwiesen, so nahmen die eigensinnigen Ausleger, statt in ihrer Sicherheit erschüttert zu werden, eine noch weiter gehende Theilung und Scheidung vor. Mehrere begnügten sich mit einer Dreitheilung in einer Grundschrift, eine Jhwistische Urkunde und noch dazu eine Ergänzungs- oder Ueberarbeitspartie; diese Ergänzung beliebten Einige die Partie des zweiten Elohisten zu nennen. Man formulirte gar, ohne irgend einen kritischen Anhaltspunkt dafür zu haben, die drei Partien als eine annalistische, eine theokratische und eine prophetische. Andere gingen in der Zerstückelung noch weiter, so namentlich Ewald und Knobel, ohne jedoch in der Scheidung eine Uebereinstimmung zu erzielen. Es würde zu weit führen, alle die Einfälle und Willkürlichkeiten auseinanderzusetzen, welche aus der

Astrüc'schen Hypothese geflossen sind. Man lese das Nachwort von Merx zur zweiten Auflage von Tuchs Comment. über die Genesis (1871) und Keils Lehrbuch der historisch-krit. Einl. ins a. Test. (3. Aufl. 1873, S. 72 fg.); es ist eine vollständige Krankheitsgeschichte der Versuche, den Pentateuch zu zergliedern, oder noch etwas Schlimmeres. Nicht zwei der tonangebenden Exegeten oder Kritiker, obwohl von derselben Voraussetzung ausgehend, stimmen in Vertheilung des Stoffes an die eine oder andere Quelle und in der Bestimmnung der Abfassungszeit derselben überein. Manche haben ihre früher aufgestellte Ansicht als falsch erkannt, bald aufgegeben und eine andere aufgestellt, die nicht haltbarer ist. Ein schlimmes Zeichen für die von der Astrüc'schen Hypotheſe dominirte Pentateuch-Kritik. Mit Recht nennt Merx diese Hypothese „die verhängnißvolle Astrüc'sche Entdeckung," der die geringen Fortschritte der Pentateuchforschung beizumessen seien (Nachwort S. CXV). Nur die Geschäftsnachfolger de Wette's arbeiten mit ungeschwächten Kräften unter dieser banquerotten Firma weiter.

Die Irrthümlichkeit dieses Kriteriums zeigt sich von einer Seite so recht eklatant. Es wird in der Regel nur auf die Genesis und allenfalls auch auf die historischen Partien des Pentateuchs angewendet. Auch bei oberflächlicher Kenntniß des Hebräischen läßt sich auf diesem Gebiete leidlich operiren, hier ein Glied amputiren, dort ein gesundes Stück ausschneiden — denn ohne solche gewaltsame Operation kann diese Schule nichts ausrichten — und sich einbilden und Andern glauben machen, man habe mit dieser verstümmelenden Operation einen Organismus geschaffen, der Hand und Fuß habe. Allein im Pentateuch und namentlich in den drei letzten Büchern des Tetrateuchs, der sich doch jedenfalls als ein abgeschlossenes Ganze giebt, befinden sich umfangreiche Massen von Gesetzespartien, die sich mit der Schablone Elohismus, Jhwismus und Deuteroelohismus schlechterdings nicht erklären lassen. Bei gründlicher Betrachtung stellt sich heraus, daß die Gesetzestheile den Kern und Mittelpunkt des Tetrateuchs wie des Deuteronomiums bilden. E. Bertheau's grundlegende Forschung: „die sieben Gruppen der mosaischen Gesetze in den drei mittleren Büchern des Pentateuchs" hat an dem constanten Zahlenverhältniß die geschlossene Zusammengehörigkeit der legislativen Partieen zur factischen Gewißheit erhoben. Darauf lassen sich die landläufigen Formeln nicht anwenden. Denn welchem der angeblichen Verfasser, Diaskeuasten oder Redaktoren sollen diese Partieen angehören? Nur Nöldecke hat es erkannt, daß das Geschichtliche im Pentateuch nur Beiwerk, das Gesetzliche dagegen das Wesentliche ist (Untersuchungen z. Kritik d. alt. Test. 1869), und nur er und Graf sind auf diese legislativen Theile näher eingegangen. Der Letztere gelangte aber zu Consequenzen, welche schon der einfache historische Takt als unhaltbar zurückweisen muß, und Beide konnten sich von der Hypothese nicht losmachen, daß der Autor des Pentateuchs doch noch einen spätern Redaktor voraussetze. Dieser Punkt soll übrigens später zur Sprache kommen. Hier gilt es nachzuweisen, daß die Elohim-Jhwh-Urkundentheorie mit oder ohne Diaskeuasten nur ein schlechter Einfall ist und nicht einmal die Ehre verdient, als Hypothese zu figuriren.

Wir wollen uns eine Reihe von Versen vergegenwärtigen, in denen entweder der Name Jhwh vorherrschend ist, und die doch auch den Namen Elohim enthalten und vice versa, woraus sich ergeben wird, daß diese Scheidungstheorie auf Sand gebaut ist. — Genesis 4 gilt den Anhängern dieser Hypotheise als ein Jhwistisches Stück, weil dieser Gottesname 10 mal darin vorkommt, aber hinter einander wird erzählt Vers 25: כי שת לי אלהים · · אז הוחל לקרא בשם ה'. Das. 7, 16 in einem Verse: צוה אתו אלהים ויסגר ה' בעדו. Das. 9, 26 bis 27: ברוך ה' אלהי שם · · · יפת אלהים. Das. Kap. 17 durchweg elohistisch, aber im Eingang וירא ה' אל אברם. Das. 28, 20—21 in einem und demselben Gebet אם יהיה אלהים עמדי · · · והיה ה' לי לאלהים. Kap. 30 durchweg elohistisch, aber V. 24 יסף לי ה' בן אחר, und ebenso Kap. 31 inmitten der elohistischen Partie V. 49 יצף ה'. In Exodus, in der schönen und abgerundeten Erzählung von der ersten Offenbarung an Mose Kap. 3 kommt in 15 Versen 7 mal אלהים und eben so oft ה' vor, und in V. 4 hintereinander וירא ה' · · ויקרא אליו אלהים. Das. 6, 3 in einem Athemzuge וידבר אלהים · · · אני ה'. Und nun gar die Offenbarung der Zehngebote das. 20, sie beginnt וידבר אלהים את כל הדברים האלה · · אנכי ה' אלהיך Die feinsten Auslegungskünste vermögen solche Thatsachen nicht wegzuräumen. Als wenn der Autor selbst diese Urkundentheorie hätte ad absurdum führen wollen, gebraucht er ausnahmsweise מלאך אלהים gerade in einem sg. Jhwistischen Stücke (Exodus 14, 19), während sonst stets מלאך ה' vorkommt, selbst in elohistischen Partieen, wie Genesis 22, 11. Um die ganze Haltlosigkeit dieser Methode kennen zu lernen, die genöthigt ist, um die sich aufthürmenden Schwierigkeiten zu überwinden, den größten Theil des Pentateuchs in lauter Trümmerstücke zu zerschlagen, vergleiche man die Uebersichtstabellen bei de Wette-Schrader (Lehrbuch S. 274 fg., 280 fg., 289 fg., 294). Um ein eklatantes Beispiel anzuführen, welches diese bodenlose Willkür der Diorthose charakterisirt, wollen wir einen Augenblick bei Genesis Kap. 12, 1 bis 9 verweilen. Dieses abgerundete und zusammenhängende Stück, welches Abrahams Gottvertrauen und Friedfertigkeit darstellen will, wie er auf Gottes Geheiß ausgewandert ist, ohne zu wissen, welches Land Gott ihm und seinen Nachkommen zuweisen werde, und wie er, obwohl ihm hinterher das Land Kanaan als Eigenthum verheißen wurde, doch nicht in der fruchtbaren Gegend von Sichem geblieben ist, weil die Kanaaniter bereits im Lande waren, und er nicht in Streit mit ihnen gerathen wollte, sondern lieber in die weniger fruchtbare, aber damals noch unbesetzte Gegend zwischen Bethel und Aï und immer weiter bis in die öde Gegend des Negeb nomadisirt hat (vergl. darüber Frankel-Graetz, Monatsschr. Jahrg. 1874, 117 fg.), dieses abgerundete Stück zersplittert de Wette-Schrader in lauter Atome und weist die Trümmerstücke dreien verschiedenen Verfassern zu. Die Verse 1 bis 4a gehören dem prophetischen Erzähler oder dem Jhwisten, der zweite Halbvers 4 und Vers 5 dem Annalisten oder der elohistischen Grundschrift, Vers 6 a—c dem theokratischen Erzähler oder dem zweiten Elohisten; der Schluß des Verses והכנעני אז בארץ — welches den Mittelpunkt der ganzen Erzählung bildet — wie 13, 7: והכנעני והפרזי אז ישב בארץ — sei ein Zusatz des Jhwisten. Vers 8 wird wiederum in drei verschiedene Bestandtheile auseinandergerissen. Und so geht

es durch Genesis, Exodus, Numeri und zum Theil auch durch Deuteronomium. Das ist nicht wissenschaftliche Kritik, sondern Bodenlosigkeit und Rechthaberei.

Die Hauptstütze für die Annahme einer Doppelrelation hat Oehler vollständig zertrümmert, und dadurch hat sich der Spieß umgekehrt, der Beweis gegen ist in einen Beweis für die Einheit der Composition umgewandelt. Die auffallende Erscheinung, daß mit Genesis 2, 4 fg. eine scheinbar abweichende Schöpfungsgeschichte erzählt werde, die durchweg den Gottesnamen ה' אלהים und eine scheinbar besondere Einleitung אלה תולדות השמים והארץ בהבראם habe, hat Astrüc zu dem übereilten Schluß geführt, mit diesem Verse beginne eine andere Urkunde, die durch den verschiedenen Gottesnamen kenntlich sei, und sämmtliche Ausleger und Isagogisten bis auf geringe Ausnahmen stimmten im Chorus zu. Dazu bemerkt Oehler (Theologie d. a. Test. I. S. 77, Anmerk. 3): „Man wird es so unwahrscheinlich als möglich finden, daß der Verf. so bornirt gewesen wäre, geradezu zwei sich ausschließende Schöpfungsurkunden an die Spitze zu stellen. Die zweite würde ja doch zum Theil das Wesentlichste weglassen, wenn sie eine solche sein wollte Sie setzt voraus, daß Himmel und Erde geschaffen sind, aber noch keine Vegetation entwickelt ist, und dann berichtet sie die Schöpfung des Menschen . . da fehlt doch unendlich viel zu einem vollständigen Schöpfungsbericht. In Bezug auf die Abgrenzung steht mir fest, daß die Worte אלה תולדות השמים u. s. w. zum Vorhergehenden und nicht zum folgenden gehören." Oehler setzt noch weiter sinnig auseinander, wie der zweite Bericht mit dem ersten völlig harmonirt, daß beide einen einzigen Verf. voraussetzen. Für uns genügt hier die richtige Bemerkung, daß der scheinbare Anfang einer zweiten Urkunde mit dem Gottesnamen ה' אלהים weiter nichts als der Schluß der ersten Erzählung von der siebentägigen Schöpfungsgeschichte ist, und daß in dieser Relation zuerst durchweg אלהים und zum Schluß ה' אלהים gebraucht wird. Oehler hat die Zusammengehörigkeit des Verses אלה תולדות mit den voraufgehenden Stücke nicht erwiesen. Es läßt sich aber aus Parallelen aufs Strengste erweisen, daß das Pronomen אלה stets verbindet; denn wenn eine Trennung zweier inhaltlich nicht zusammengehörenden Erzählungen angedeutet werden soll, so wird in der Regel ואלה und nicht אלה gebraucht. Genesis Kap. 10 wird ein selbstständiger Bericht eingeleitet durch ואלה תולדת בני נח und abgeschlossen Vers 31: אלה בני שם und 32: אלה משפחת בני נח. Das. Kap. 25, 7 fg. werden drei selbstständige, nicht zusammengehörende Erzählungen eingeleitet durch ואלה Der Heimgang Abrahams wird eingeleitet durch: ואלה ימי שני חיי אברהם, die Geneologie Ismaels Vers 12: ואלה תלדות ישמעאל und endlich die Relation von Isaak Vers 19: ואלה תולדת יצחק בן אברהם. — Kap. 36 beginnt das selbstständige genealogische Stück von עשו und שעיר — verschieden von der vorhergehenden Erzählung von Jakob — mit ואלה תלדות עשו. Diese Partie ist überhaupt für den verschiedenen Gebrauch des Pronomens אלה mit und ohne Waw conjuct. außerordentlich instructiv. Denn dieses Pronomen wechselt öfter, und stets erweist sich אלה als abschließend. Eben so belehrend dafür ist Kap. 46, 8 fg. Einleitend: ואלה שמות בני ישראל und abschließend V. 15: אלה בני לאה und ebenso V. 25: אלה בני בלהה . . . Exodus Anfang, wo die Geschichte einer ganz neuen Zeit

erzählt werden soll, beginnt mit ואלה שמות בני ישראל. Interessant ist noch Exod. 6, 14 fg. Der Vers beginnt mit אלה ראשי בית אבתם, und das bezieht sich auf Mose und Ahron, also auf das vorhergehende, also abschließend; und ebenso zum Schluß das. b. אלה משפחת ראובן und 15b. אלה משפחת שמעון abschließend. Einleitend dagegen wird gebraucht das. V. 16 ואלה שמות בני לוי und abschließend Vers 19b אלה משפחת הלוי. Ebenso Numeri 26, 7. 14. 18 fg. 51 אלה פקודי בני ישראל. Der Abschnitt von den Bundesgesetzen beginnt Exod. Kap. 21 mit ואלה המשפטים, und der Abschluß der ganzen Gesetzesmassen im Leviticus wird gegeben Kap. 29. 46 אלה החקים והמשפטים und ebenso Schluß von Numeri אלה המצות והמשפטים; vergl. noch Numeri 2, 22 mit 3, 1; 4. 27. 45. das. 13, 16. Allüberall erweist sich אלה als eine Formel, welche eine Erzählung oder Auseinandersetzung abschließt, beendet und auf das Folgende, als eine neue Reihe, hinweist. Folglich steht Oehler's Annahme unerschütterlich fest, daß Genesis 2, 4 noch zum vorangehenden Stücke gehört. Das erste Kapitel der Schöpfungsgeschichte schließt also ab: ויכלו השמים והארץ · · · וישבת ביום השביעי · · ויברך אלהים · · כי בו שבת · · אשר ברא אלהים לעשות · אלה תולדות השמים והארץ · · · ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים. Also in einem und demselben Stücke אלהים und ה' אלהים; das ganze Gebäude des Elohismus und Jhwismus stürzt zusammen oder vielmehr fällt wie ein Kartenhaus um. Der Abschluß der ersten Erzählung in der Schöpfungsgeschichte, welcher ה' אלהים hat, wie die folgenden Erzählungen bis Kap. 3 Ende — ein Doppelname, der in den folgenden Erzählungen weiter nicht vorkommt — giebt doch deutlich an die Hand, daß der Verfasser mit Absicht den Wechsel der Gottesnamen gebraucht hat. Es liegt ihm also ein tieferer Sinn zu Grunde. Dieser Sinn ist uns zwar jetzt noch verschlossen; denn Alles, was darüber gesagt wurde, befriedigt nicht. Aber zu verkennen ist es nicht, daß in dem Wechsel der Namen System liegt, und daß der Verfasser der Thora geflissentlich in dem Beginn von Genesis und Exodus אלהים gebraucht, in der Fortsetzung der Genesis ה' אלהים anwendet und dann bald אלהים allein und bald ה' allein setzt.

Die zweite morsche Stütze für die Urkundenhypothese, mit welcher die Anhänger derselben sich sehr breit machen und Concordanz-Gelehrsamkeit auskramen, nämlich von der angeblichen stylistischen Verschiedenheit, hat Keil in Staub und Moder zerblasen. Er bemerkt mit Recht (Lehrbuch der Einleitung, S. 153): „Ueberblicken wir alle diese Ausdrücke, so sind es nur drei: ארם נהרים, הקים ברית und הוליד, für welche die die Jhwhstücke andere Worte gebrauchen sollen (nämlich פדן ארם, כרת ברית und ילד für „Zeugen") „und diese drei sind ohne Beweiskraft" Keil erklärt nämlich mit Recht, daß ארם נהרים sich gar nicht mit פדן ארם deckt, indem das erstere ganz Mesopotamien umfaßt, während פדן ארם nur von einem Distrikt dieses Landes, der Umgegend der Stadt Haran, gebraucht wird (das. S. 152). Dagegen hat Keil nicht entschieden genug die ganze Ignoranz aufgedeckt, die darin liegt, die Ausdrücke כרת ברית und הקים ברית zu identificiren. Das Erstere wird nur gebraucht, wenn ein Bündniß mit einer feierlichen, symbolischen Handlung geschlossen wird, das Letztere dagegen im Allgemeinen, wenn von einem Vertrag, Versprechen oder einer Verheißung die Rede ist. Auch das Argument

von Wechsel von ילד und הוליד hätte Keil abweisen können. Das Perfectum in Kal wird nämlich ebenso vom Vater, wie von der Mutter gebraucht, bedeutet also „hat in die Welt gesetzt.“ Dagegen wird das Imperfectum mit : oder der Aorist nur von der Mutter allein gebraucht, nach einem tyrannischen Sprachgebrauche. Wenn also diese Zeitform angewendet werden soll, so muß stets יוליד im Hiphil gesagt werden. Damit ist auch dieses Argument beseitigt. Alle übrigen Scheinbeweise hat Keil gründlich abgefertigt, und es ist nichts als pure Rechthaberei, wenn diese Schule sie noch immer geltend macht.

Nach dem Vorausgeschickten steht es kritisch fest, daß die Genesis und die damit zusammenhängenden historischen Partieen in Exodus ein einheitliches, künstlerisch angelegtes Ganze, von einem einzigen Autor geschrieben, bildet. Wer es in Urkunden und Trümmern zerstückelt, hat kein Verständniß für ein literarisches Kunstwerk, und mit einem solchen ist nicht zu streiten. Selbst de Wette konnte sich des Gefühls nicht erwehren, daß sich durch Genesis und Anfang des Exodus ein ursprüngliches Ganze, oder wie er sich in unklarer Vorstellung ausdrückte, „eine Art von epischem Gedicht“ hindurchzieht. Zugegeben wird auch, daß die Thora einen didaktischen Zweck verfolgt, daß der Verfasser also nicht ein literarisches oder ästhetisches Werk liefern, sondern belehren, eindringlich belehren wollte. Die öfter gehobene Sprache und die poetischen Partieen haben nur diesen einen Zweck. Es gilt also zu ermitteln, was will das Ganze, und was jedes Stück lehren. Hat man die Lehrpointe ermittelt, so erkennt man auch den Zusammenhang; denn manche Geschichtsgruppen sind nur deswegen aneinander gereiht, um die darin angedeutete Idee recht scharf heraustreten zu lassen. Abrahams zuvorkommende, eifrige und geschäftige Gastfreundschaft wird der Engherzigkeit der Sodomiter gegenüber gestellt, (Kap. 18—19) die Verworfenheit des Menschengeschlechtes wird Kap. 6, 1—7 geschildert, um die Katastrophe der Sündfluth zu begründen. Das Hervorheben, daß alle Menschen von Adam und dann von Noa abstammen, will die philanthropische Brüderlichkeit lehren. Die Japhetiten sind Brüder der Semiten und sollen in den Zellen Sems wohnen (9, 27); damit soll dem Racenhaß entgegengetreten werden. Falsch ist es jedenfalls Particularismus darin zu erblicken. Nur die chamitischen Kanaaniter sind aus dem Bruder-Bunde ausgeschlossen, weil sie Impietät gezeigt und Unzucht getrieben haben. Man vertiefe sich nur in jede einzelne Geschichtserzählung der Genesis, so wird man finden, daß sie mit Bedacht und Sinn an ihren Platz gestellt ist und mit ihren Nachbarerzählungen Zusammenhang hat. Nitzsch nannte die Genesis „die Dogmatik des Gesetzes“ und Oehler hat mit tiefem Verständniß aus der pentateuchischen Geschichte Theologie und Dogmatik gezogen; noch mehr ist man berechtigt eine höhere Ethik daraus zu abstrahiren. Die Begebenheiten werden stets unter den ethischen Gesichtspunkt gestellt. Der ethische Hintergrund ist überall sichtbar und deutet ethische Gesetze an. So wird bei der Schöpfung der Pflanzen und Thiere hervorgehoben, למינהו oder למינהם, daß sie nach ihren Gattungen geschaffen wurden; darin liegt die Andeutung, daß die Gattungen nicht vermischt werden sollen, was wieder gegen die scheußliche

Vermischung von Menschen und Thieren gerichtet ist (Leviticus 18, 22). Bei der Schöpfung der Himmelslichter wird hervorgehoben, wozu sie bestimmt sind, dadurch wird die Astrologie abgewiesen. Bei der Schöpfung des Menschen wird seine Ebenbildlichkeit mit Gott hervorgehoben, und damit schon auf das dem Noa gegebene Gesetz (9, 5 fg.) gewiesen.

Zu verkennen ist nicht die Betonung, daß die ganze Schöpfung — und auch der Mensch — gut angelegt sind, daß von Gott nicht das Böse stamme. Das Böse und der Bruch komme von Menschen. Die Geschichte des ersten Menschenpaars im Paradiese ist eben so tief ethisch, wie künstlerisch. Die vollständige Einheit von Mann und Weib, die ethische Bedeutung der Ehe, und auch die Andeutung der Monogamie können nicht einfacher und künstlerischer dargestellt werden. Das Anstößige an der Erzählung von der Schlange schwindet, wenn man bedenkt, daß die Propheten sich ebenfalls der Parabel bedient haben; die Vision des Micha Ben-Jimla (Könige I. 22, 19 fg.) und die Scenerie in der Einleitung zu Hiob sind dafür instructiv. So wie bei diesen Erzählungen der Leser nicht einen Augenblick zweifelhaft ist, daß ihm nicht ein thatsächlicher Vorgang mitgetheilt wird, sondern lediglich eine parabolische Einkleidung, eben so in der Erzählung von der Unterredung der Schlange mit Eva und in der von Bileams Esel. Hier wird wenigstens noch hinzugefügt, daß Gott dem Esel bei dieser Gelegenheit Sprache geliehen habe (Numeri 23, 26). Bei der Schlange dagegen wird ihre Sprechfähigkeit nicht einmal angedeutet, weil der Erzähler gar nicht beabsichtigte, glauben zu machen, daß die Schlange in Wirklichkeit gesprochen habe. Nimmt man die Schlange als parabolische Figur, wofür sie der Erzähler lediglich ausgeben will, dann hat die Erzählung eine sinnige tief-ethische Bedeutung. Die Schlange ist weiter nichts als *Symbol der Klugheit*, der *Superklugheit*; der Begriff des bösen Princips oder des Urbösen liegt durchaus nicht darin. Selbst im Parsismus wurde erst in der Sassaniden-Zeit Angra-Mainyus als Schlange bezeichnet (in dem unechten 22. Fargard des Vendidad 5—6 fg. und im Bundehesch). Die Genesis läßt daher die Schlange *sophistisiren*. Die erste Sünde — nicht Erbsünde — ist aus Klügelei und Gelüste begangen worden, sie bestand darin, daß das Menschenpaar, obwohl so unwissend, daß es nackt einherging, doch sich der göttlichen Erziehung entzog und selbst urtheilen wollte, was gut und böse sei. Die erste Sünde wird nicht als Ungehorsam, sondern vielmehr als *Selbstüberschätzung* charakterisirt. Die aufgelegte Strafe ist angemessen, und als Erziehungsmittel dargestellt. Der Mensch soll durch Erfahrung zur Erkenntniß gelangen, daß er bezüglich des Guten und Bösen, der moralischen Handlung, einer höheren Leitung oder göttlicher Gesetze nicht entrathen kann.

In der Geschichte von Kain und Abel wird die *Wirkung* der ersten Sünde dargestellt, aber zugleich die Fähigkeit des Menschen, Herr seiner Sündengelüste zu werden (4, 6 :ואתה תמשל בו), und die Reue wird als Versöhnungsmittel angedeutet. In den Nachkommen Kains wird die verderbliche Wirkung der ersten Sünde gezeigt. *Lemech*, Kains Urenkel vierten Geschlechtes, nimmt *zwei Frauen*, während seine Vorgänger nur monogamisch lebten. Von diesen

Frauen hat er vier Kinder Jabal, den Hirten, Jubal, den Harfen- und Flötenspieler, Tubalkain, den Waffenschmied und endlich eine Tochter Naamah. Die tiefere Bedeutung der ersten drei Namen hat Ph. Buttmann sinnig und überzeugend auseinandergesetzt (Mythologus I. 163 fg.). Er identificirt sowohl Jabal, wie Jubal mit Apollo, und begründet die Identificirung sprachlich durch den Nachweis, daß die älteste Form des griechischen Namens der Sonne Ἀβέλιος[1]) war, „zwischen welcher und dem Namen Apollo die von Festus uns erhaltene italienische Form des Letzteren Apello liegt," und diese wieder entstanden aus „Abello." Jubal und Jabal sind Brüder einer Mutter. „Man vereinige diese Spur mit der fast gänzlichen Einerleiheit ihrer Namen, so wird es höchst wahrscheinlich, daß beide ursprünglich nur eine Person sind. Auch die Griechen vereinigten ja beide Gottheiten in eine Person, bald indem sie den Hirtengott Pan die Flöte erfinden lassen, bald indem sie den Gott der Lyra, als Apollon Nomios, auch zum Gott der Hirten machen." Buttmann weist das. (S. 166) nach, wie in der Mythe öfter eine Person oder ein Typus in zwei Namen zerlegt wird. Inachos und Bacchos, Romulus und Remus sind ursprünglich eins. Noch scharfsinniger ist Buttmann's Identificirung von תּוּבַל קַיִן mit den Τελχῖνες, die, nach Diodor's Bericht viele Künste erfunden und Götterbilder zuerst fabricirt, und nach Strabo's Relation, Erz und Eisen zuerst zu bearbeiten erfunden haben sollen (vergl. Preller a. a. O. S. 473 fg.). „Der Kenner erblickt nun folglich in Tubalkain einen nach dem aramäischen Radicalsystem gezerrten Namen, der ursprünglich Twalkin oder Twalkan gelautet haben muß, von welcher Form in Vulkan der erste, in Τελχίν der zweite Consonant einer weicheren Aussprache wich." Dieser Tonangeber in der griechischen Etymologie bringt damit die Dwalinn der nordischen Mythologie in Verbindung, die Zwerge oder Dämonen, die größten Meister in der Kunst, Schlachtschwerter und allerlei Waffengattungen zu verfertigen. „Diese vierfache Uebereinstimmung: Tubalkain, Dwalinn, Telchin und Vulkan schließt den Zufall aus." Soweit Buttmann. Die Richtigkeit dieser Identificirung ergiebt sich auch aus Nebenzügen dieser Erzählung. Tubalkain's Schwester wird Naamah genannt. Dieser Namen ist unzweifelhaft identisch mit der Aphrodite oder Venus, der Göttin der Anmuth und des Liebreizes, die schon Homer bewundern und als Pflegerin der Ueppigkeit und Weichlichkeit verachten läßt. Aphrodite wurde aber mit Hephaistos oder Vulkan in Beziehung gesetzt; beide hatten ihren Cultus auf der Insel Lemnos (Preller I. 138, 140). Hephaistos wird in der Iliade als Schmied von kräftigen Armen, mit Hammer und Ambos arbeitend, geschildert. Wie trefflich stellt die Genesis dieses Verhältniß dar. תובל קין לטש (אבי) כל חרש נחשת וברזל ואחות תּוּבַל-קַיִן נעמה. Tubal-Kain, der Schmied, der Vater aller Erz- und Eisenschmiedverfertiger; denn אבי muß man ergänzen, wie אבי ישב אהל und אבי כל תפש.

[1]) Buttmann weist entschieden in einer Anmerkung das. S. 168 die noch von Preller (gr. Mythologie I. S. 334) behauptete Etymologie zurück, daß Ἀβέλιος aus Ἠέλιος durch Einschaltung des Digamma entstanden sei, und daß dies jonische Dehnung für ἥλιος sei. Buttmann hielt Abelios vielmehr als Urform.

כנור ועוגב. Auch die Namen der Frauen **Adah** und **Zillah** sind glücklich gewählt und spielen auf Vorstellungen aus diesem Kreise an. — So richtig auch Buttmann die Anspielung auf die griechische Mythologie entdeckt hat, so hat er sie doch verkannt, wenn er darin ein Bruchstück einer altasiatischen Götterlehre erblickt (das. 169): „Jehova, oberster Gott, Jabal oder Jubal, Gott der Musik und der Hirten, Tubalkain, Gott der Schmiede," und diese sollen dem Jovis, Apollon und Vulkan entsprechen. Aber die Darstellung in der Genesis will ja diese mythologischen Wesen nicht als Götter betrachtet wissen, sondern vielmehr als Nachkommen des Brudermörders Kain, die ebenfalls Verderben gebracht haben! Tubalkain-Telchin oder Vulkan hat das menschenverderbende Schwert erfunden, womit Lemech Männer und Kinder getödtet hat. Jubal ist nicht blos der Erfinder der Harfe, sondern auch des עוגב, der Liebesflöte, der **Syrinx**, womit Pan die Brunst entzündet. Und die unzüchtige **Naamah**, die **Aphrodite**, **Urania** oder **Pandemos**, die Beförderin der Prostitution, die überall Altäre und Opferung der Jungfräulichkeit hatte (vergl. Preller, das. I. 284 fg.), war als Enkelin Kain's ein Verderben verbreitendes Wesen. Von diesen Gesichtspunkte aus will die Genesis diese Nachkommen Kain's betrachtet wissen.

Auch alles Folgende hat lediglich einen ethisch-didaktischen Zweck. Die Sethiten werden durchaus nicht als ein gerechtes Geschlecht dargestellt, erst Noa, der Nachkomme desselben wandelte mit Gott, d. h. ließ sich von Gott belehren und leiten, er vertraute nicht auf seine eigene Einsicht. In den Geschlechtern vor Noa kamen vielmehr Frauenraub und die Giganten-Kämpfe vor (6, 1 fg.) נפילים-גבורים; auf diese Kämpfe spielt Ezechiel an (32, 27): ולא ישכבו את גבורים נפלים מערלים (l. נפילים ערלים) כי חתית גבורים בארץ חיים, und auf den Sturz der Giganten Hiob (26, 5 u. a. St.). Der Frauenraub, den Phönicier und Griechen als in uralter Zeit geschehen, einander vorwarfen (Herodot I. 1), bringt die Genesis nach ihrer ethischen Betrachtungsweise mit den Giganten in Verbindung. Erst mit Noa beginnt eine Wendung zum Bessern, mit ihm beginnt **die göttliche Erziehung des Menschengeschlechts durch das Gesetz**.

Unbeschadet des ethischen Gesichtspunktes überliefern die Relationen der Genesis auch faktische Geschichte. Die Völkertafel ist ein Zeugniß dafür. Ein unbefangener, rein ethnographischer Schriftsteller, Joh. Gust. **Cuno**, bemerkt darüber (Forschungen im Gebiete der alten Völker I. S. 265): „Die Völkertafel kann in Bezug auf ihren ethnographischen Werth kaum hoch genug gestellt werden, sie ist aber auch deßwegen so ungemein interessant, weil hier die Gruppirung von Völkern zu Familien in einer Weise stattfindet, wie sie sonst das ganze Alterthum nicht kennt, wie sie erst unser Jahrhundert mit Hilfe der Wissenschaft der Sprachvergleichung wieder durchgeführt hat." So ist die Herkunft der Terachiden von ארפכשד, d. h. wie gegenwärtig allgemein angenommen wird, aus *Ἀῤῥαπαχῖτις*, am südlichen Abhange des **karduchischen Gebirges**, und ihre Auswanderung von **Ur-Kasdim**, d. h. von einer Stadt der **Karduchier** oder **Gordyener** — unstreitig historisch. Denn darüber herrscht doch wohl kein Zweifel, daß, da Chaldäer und כשדים ein und dasselbe Volk sind, der Lautwechsel nur dadurch erklärt werden kann, wenn man die

Gordyener oder Karduchen hineinzieht. Aus כרדו oder קרדו ist durch den Wechsel der Liquiden ר in ל einerseits, *Χαλδαῖοι* und aus den eben so häufigem Wechsel von ר und ש andererseits כשד geworden. Es ist die einzig richtige Ableitung des Namens, welche bereits Golius gemacht hat. Die Identität von Gordyenern und Chaldäern ist auch durch Xenophon's Angabe geschildert, daß die Letzteren in den karduchischen Gebirgen, im jetzigen Kurdistan, gewohnt haben. So viel Gewisses geht doch aus dem dunklen Verse (Jesaia 23, 13) hervor, daß Assyrien zuerst die כשדים oder Chaldäer in Dienst genommen hat. Dasselbe scheint Nebukadnezar oder schon sein Vater gethan zu haben, und dadurch wurde Babylonien, weil seine Kriegsschaaren größtentheils aus Chaldäern bestanden zu haben scheinen, „Land Chasdim" oder Chaldäa genannt. Diese Benennung ist daher jüngeren Ursprungs. Als das chaldäische Reich durch die Perser untergegangen war, ging die Benennung auf die Astrologen und Wahrsager über, weil diese in Babylonien heimisch waren. Bei römischen und spät-griechischen Schriftstellern, sowie in Daniel haben „Chaldäer" und „Kasdim" nur noch diese Bedeutung. — Abraham's und der Terachiden Geburtsland אור כשדים kann also nur im karduchischen Gebirge gelegen haben, mag אור welche Bedeutung auch immer haben. Es ist daher nur leeres Gerede von Schrader, wenn er in einem Nachtrag zu „Keilschrift und altes Testament," (S. 383 fg. und sonst noch) aus einer, wer weiß, ob richtig gelesenen Keilinschrift „Uruu Akkadu" das Faktum folgert und darauf versessen ist, daß die Terachiden aus dem Süden, aus dem Lande Sinear, eingewandert wären. Dann hätten sie einen fürchterlichen Umweg gemacht, zuerst von Südbabylonien nach dem weit im Norden um 5 Breitengrade gelegenen Haran auszuwandern und dann in entgegengesetzter Richtung weit, weit von Nord nach Süd, von 37° Br. bis zum 32° Br. in Palästina einzuwandern. Herr Schrader hat wahrscheinlich noch keine Reise im Lande der Kameele gemacht und weiß nicht, was ein Umweg von 200 Meilen durch Wüsten und unbewohnte Gegenden bedeutet. Auf der Karte reist sich's leicht.

Doch kommen wir von dieser nothwendigen Digression auf das Hauptthema, die Composition und Anlage der Thora zurück. Der Zusammenhang der einzelnen Theile wird durchsichtig, wenn man den ethischen Kern der Erzählungen ermittelt. Der ethische Hintergrund in den geschichtlichen Theilen zeigt sich am augenscheinlichsten in den Biographien der Erzväter. Philo hat schon richtig diesen Kern erkannt und ausgedrückt. Er nennt die hebräischen Patriarchen „lebendig gewordene vernünftige Gesetze" (de Abrahamo Anfang): *οἱ γὰρ ἔμψυχοι καὶ λογικοὶ νόμοι ἄνδρες ἐκεῖνοι γεγόνασιν.* Ganz besonders gilt das von Abraham; er wird als Ideal-Patriarch aufgestellt. Er wird nicht bloß als gottesfürchtig und vertrauensvoll, sondern auch als höchst tugendhaft und besonders als friedfertig und Feind aller Ungerechtigkeit geschildert. Nahe liegt die darin enthaltene Lehre, daß seine Nachkommen seine Tugenden sich zu eigen machen mögen. Es ist auch ausdrücklich angegeben, daß er nur deßwegen bei Gott beliebt war, weil er seine Tugenden auf sein Geschlecht vererben und es darin belehren soll (Genesis 18, 19). Auf diesen Tugenden beruhen das Heil und der Segen, der von ihm und seinen Nachkommen auf alle

Geschlechter der Erde übergehen soll. Träger und Fortpflanzer des Heils sollen aber seine Nachkommen von Sara sein. — Auch der Beschneidung, die, nach der Genesis, Abraham zuerst angenommen hat, liegt eine ethische Anforderung zu Grunde, wie Oehler (a. a. O. S. 297) unwiderleglich nachgewiesen hat. Sie bedeutet die Reinigung des Herzens oder das Abthun der Herzenshärtigkeit. Daher die bei den Propheten so häufige Gedankenverbindung von „Unbeschnittene des Fleisches und Unbeschnittene des Herzens“ (ערלי בשר-ערלי לב) und der Ausdruck: „Die Vorhaut des Herzens zu beschneiden.“ Die Einleitung zum Gesetze der Beschneidung (Gen. 17, 1) התהלך לפני והיה תמים, spricht ganz entschieden für die Intention, sie im ethischen Sinne aufzufassen, wenn sie auch als Bundeszeichen gelten soll.

Indessen nicht bloß die Tugenden der Patriarchen werden in der Genesis als Muster aufgestellt, sondern auch ihre Fehler und Untugenden werden aufgedeckt, damit sie zum warnenden Beispiel dienen sollen. Man hat so oft über Jakob's scheinbare Betrügerei gegen Esau gespöttelt, — obwohl jener nur die geistige Erstgeburt, die dieser verachtet hatte, an sich gebracht hat, und gegen die List bezüglich des Vatersegens hat Jakob sich der Mutter gegenüber gesträubt. Man sollte aber die eigene Art der Geschichtserzählung bewundern, daß sie auch das Tadelnswerthe an ihren Helden nicht verschweigt. So deckt sie die Unthaten Simeon's und Levi's an den Sichemiten und das Verhältniß Juda's[1]) zu einer vermeintlichen Tempeldirne ohne Schonung auf. Auch die Episoden in der Erzählung des Lebens der Patriarchen, welche die Ikonoklasten gerade als Interpolationen ansehen, gehören streng zum Ganzen. Das Stück von den Nachkommen Nachor's (Gen. 22, 20 fg.) ist angefügt wegen Rebekka, die später Isaak zugeführt werden sollte. Auch darin liegt Ethisches, daß auch die zwei letzten Erzväter sich nicht mit den verworfenen Töchtern Kanaans verheirathet, sondern ihre Frauen aus Abrahams Familie genommen haben. Reinheit und Sittlichkeit der Ehe war ihr Hauptstreben. — Die Erzählung von Abrahams zweiter Ehe mit Ketura (25, 1 fg.) wird hervorgehoben, um anzudeuten, daß die Midianiter — denn diese bilden den Mittelpunkt in dieser Erzählung — der Stamm, aus dem Moses Schwiegervater Rëuel (Exodus 2, 15), sein Schwager Jethro (das. 3, 1 fg.) und die mit den Israeliten verbundenen Keniter hervorgingen (Numeri 10, 29; Richter 1, 16 u. a. St.), daß also die Midianiter ebenfalls von Abraham stammen, ebenso wie Ismael und Edom. Aber sie haben keinen Antheil an der Heilslehre Abraham's und seiner Nachkommen. Ihnen hat Abraham lediglich irdische Güter gegeben (Gen. 25, 5). Mehrere Stücke deuten dasselbe an, daß die unechten Nachkommen Abraham's wohl irdischen Segen hatten, aber nicht den geistigen. Ismael kam vor allen seinen Brüdern zu festen Wohn=

[1]) Es ist eine Albernheit in der Geschichte von Juda und Thamar eine Anspielung auf Davids sträfliches Verhältniß zu Batscheba zu erblicken, weil diese auch בת שוע (nach einer erweichten Aussprache des ב) genannt wird, und weil die mit dieser Geschichte gar nicht zusammenhangende kanaanitische Frau Juda's zufällig eine Tochter Schua's war. Sollte der Verf. einen Makel auf die Könige vom Hause Davids haben werfen wollen? Es ist ungereimt. Die Thora erzählt auch die Gewaltthat Levi's an den Sichemiten, obwohl seine Nachkommen den Priesterstamm bildeten. Liegt auch darin tadelnde Tendenz?

sitzen (Gen. 25, 18): על פני כל אחיו נפל; vergl. das. 16, 12: על פני כל אחיו ישכן. Esau oder Edom hatte bereits einen fruchtbaren Landstrich und auch Könige, ehe die echten Abrahamiden zu Ruhesitzen gelangten; diese mußten vielmehr lange wandern und wandern, mußten erst durch die Leidensschule gehen, ehe sie das ihnen zugewiesene Land besitzen konnten. Jakob, der Erzvater, klagt über Leiden und Wanderungen (Gen. 46, 9) und Jakob, das Volk, hatte ebenfalls Grund darüber zu klagen. Antithetisch sind daher aneinander gereiht Edom's glückliche, ruhige Tage (Kap. 36) und Jakob's unstäte Wanderungen (Kap. 37). Wie wenig Sinn für künstlerische Anlage einer literarischen Composition verrathen diejenigen, welche diese zwei zusammengehörenden Partieen zerreißen, sie verschiedenen Verfassern und Zeiten zuweisen und daraus gar Schlüsse ziehen!

Wenn eine und dieselbe Namengebung bei verschiedenen Gelegenheiten motivirt wird, so ist das für die Zertrümmerer Grund genug, zweierlei Urkunden und zweierlei Verfasser anzunehmen. So bezüglich Beerseba (Genes. 21, 31 und 26, 33) und so in Bezug auf den Namen Jisrael (32, 27—28 und 35, 9 bis 10). Was die letztere Stelle betrifft, so beruht die daraus gezogene Folgerung auf einem allgemeinen Mißverständniß. In dem Namen Jisrael erblickt die landläufige Exegese, den „Gotteskämpfer" im Sinne von „Kämpfer mit Gottes Beistand." In dem Manne, mit dem er gekämpft hat, sieht sie einen Engel, und dadurch bezieht sie schon die erste Namensänderung Jakob in Jisrael auf göttlichen Ursprung. Dann muß ihr allerdings die zweite Erzählung der Namensänderung auf göttliche Weisung ganz überflüssig erscheinen. Die Auffassungsweise ist aber irrthümlich. In der ersten Erzählung (Genesis 32, 25—26) ist unzweideutig angegeben, daß Jakob gegen einen Mann rang und Sieger blieb, und in der Motivirung der Namensänderung ist das Verhältniß auf dieselbe Weise dargestellt. Aber diese Motivirung will verstanden sein; כי שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל kann ja unmöglich einen kategorischen Sinn haben, da Jakob doch nur mit einem einzigen Wesen gerungen hat, während hier der Plural gebraucht wird. Man muß daher den Halbvers hypothetisch auffassen; er entspricht vollständig dem Halbvers Exodus 20, 25 und andern Beispielen, in denen die hypothetischen Glieder durch Perfect und Aorist gegeben werden.

כי שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל ist gleich:
כי חרבך הנפת עליה ותחללה.

Die Partikel כי involvirt in diesen Fällen eine doppelte Bedeutung, die der Begründung und der Bedingung; der Sinn des Verses kann daher nur der sein: „Denn kämpftest du (auch) mit Göttern und Menschen, so bliebst du Sieger." Faktisch hat Jakob lediglich mit einem einzigen Wesen gerungen; aber der Vorgang und der neue Namen sollten ihm zur Vorbedeutung dienen, daß er (oder sein Samen), wenn er auch gegen höhere Wesen und Menschen kämpfen sollte, stets Sieger bleiben würde. Das Wesen, das ihm entgegen trat, wird in der Genesis איש, ein „menschliches Wesen" genannt. Allerdings in Hosea, dem diese Erzählung bereits vorlag, wird es מלאך genannt, aber das Verhältniß ist eben so dargestellt, daß Jakob

mit diesem rang und ihn dahin brachte, sich für besiegt zu erklären (13, 4—5): ובאונו שרה את אלהים וישר אל מלאך בכה ויתחנן לו. Dieses Wesen weinte und flehte (Jakob) an, es zu entlassen. Es ist aber nicht erwiesen, daß מלאך in der ältern biblischen Literatur „Engel," d. h. „himmlisches Wesen" bedeute, noch überhaupt daß die biblische Theologie eine ausgebildete Angelogie kenne. Unter dem מלאך (Exodus 23, 20): הנה אנכי שלח מלאך לפניך ꝛc. ist Mose, der Führer, zu verstehen. Selbst in der nachexilischen Literatur, die bereits von der persischen Engellehre tangirt ist, wird ein Prophet מלאך genannt (Chaggaï 1, 13) חגי מלאך ה' במלאכות ה', eben so wird der Hohepriester מלאך genannt (Maleachi 2, 7): כי שפתי כהן · · · כי מלאך ה' צבאות הוא. „Boten Gottes" ist Alles, was durch die eigenthümliche Erscheinung, durch etwas Außerordentliches, durch einen höhern Auftrag sich als von Gott eigens gesandt oder veranstaltet, bewährt. Auch Menschen mit einem bedeutungsvollen Auftrag werde מלאכים genannt, so in der Geschichte Abraham's (Genes. 18, 2). Daher wechselt so oft איש אלהים und מלאך ה'. Indessen ist hier der Ort nicht, dieses Thema ausführlich zu erörtern. Hier genügt es darauf hinzuweisen, daß in der ersten Erzählung angedeutet wird, daß Jakob das Wesen, welches seine Namensänderung ausgesprochen hatte, nicht als vollgültiges Organ Gottes angesehen hat, und erst als ihm Gott (im Gesichte) erschien, und diese Aenderung bestätigte, galt sie ihm als Offenbarung. Nur eine Vertiefung in Sinn und Anlage der Genesis läßt dergleichen feinere Züge scharf heraustreten und erklärt die scheinbaren Wiederholungen [1]).

So erklärt sich auch die scheinbare Wiederholung mehrerer Gesetze (Exodus 23, 14—19 und 34, 18—26), die ganz gleichlautend sind. Diese Gesetze gehören zum Bundesbuche (das. 24, 7) und sind, laut Angabe, unmittelbar nach der Mittheilung des Dekalogs mitgetheilt worden Inzwischen hat das Volk sich durch die Sünde des goldenen Kalbes vergangen und die ersten Gebote des Dekalogs übertreten. Es schien also nöthig, die Hauptgesetze noch einmal dem Volke einzuschärfen; daher die Wiederholung. Diese enthält ganz besonders Warnungen gegen Götzendienst (34, 13—17) und Cultusgesetze in Verbindung mit den Festen. Die Wiederholung ist also motivirt und beruht **keineswegs auf einer verschiedenen Urkunde.**

Was den Zusammenhang der Gesetzespartieen betrifft, so ist ja in verschiedenen Stellen der drei mittelen Bücher angegeben, daß sie zu verschiedenen Zeiten geoffenbart wurden. Oefter ist auch dabei die historische Veranlassung erwähnt. Diese historischen Einleitungen bilden den Rahmen der Gesetzes-

[1]) Auch die Wiederholung der Namengebung Beerseba deutet eine Differenz an, wenn man genau auf einige Züge achtet. — Was die Wiederholung des Dekalogs betrifft, aus dessen stellenweise abweichender Ausdrucksweise eine Verschiedenheit des Urtextes gefolgert wird, so beruht auch diese Annahme auf Irrthum. In Deuteronomium wird der Dekalog lediglich referirt oder citirt. Mose erzählt, was bei der Offenbarung desselben vorgekommen ist. Ein Citat braucht wahrhaftig nicht wörtlich zu sein. Vers 5. 15: braucht nicht zum Dekalog zu gehören, sondern ist eine selbstständige Ermahnung, an den Dekalog angeknüpft, die Sclaven menschlich zu behandeln, wie 15, 15; 16, 12; 24, 18, 22. Da das Deuteronomium auf humane Behandlung der Sclaven und der Verlassenen besonders Gewicht legt, darum nimmt es jede sich darbietende Gelegenheit wahr, zu wiederholen: „Sei eingedenk', daß auch du Sklave und elend warst." Der Vers ist ein belehrender Zusatz.

gruppen, und man muß darauf achten, wenn man den Zusammenhang der einzelnen Gesetze unter einander ermitteln will. Bertheau hat seine Annahme zur kritischen Gewißheit erhoben, daß die einzelnen Gesetze unter der Zehnzahl gruppirt sind. In den Gesetzen des Bundesbuches ist diese Zehnzahl augenfällig markirt. Indessen ist es Bertheau nicht überall gelungen, an der Hand dieses Zahlenverhältnisses den Zusammenhang der einzelnen Gesetze unter einander zu ermitteln, daher müssen manche seiner Gruppirungen berichtigt werden. Der Zusammenhang der Gesetzesgruppen in Exodus von Kap. 25 an ist leicht zu finden. Es sollte ein Zelttempel für die Wüstenwanderung erbaut werden, dessen Mittelpunkt die Bundeslade mit den beiden Steintafeln und zwei Altäre bilden sollten. Die Gesetze dafür sind transitorischer Natur. Daran reihen sich selbstverständlich Gesetze für die Priester und für die Einweihung des Zelttempels. Zum Schluß dieser Gruppe (31, 12—18) wird das Sabbatgesetz eingeführt, gewissermaßen um anzudeuten, daß auch am Bau des Heiligthums und seiner Geräthe am Sabbat nicht gearbeitet werden soll. Nun sollte die Geschichte des Baues und der Einweihung erzählt werden; sie ist aber durch den Vorfall mit dem goldenen Kalbe unterbrochen. Nachdem diese Geschichte und die darauf bezüglichen Gesetze erledigt sind, beginnt die Geschichte der Anfertigung des Zelttempels und des Zubehörs, wobei Eingangs wiederum das Sabbatgesetz in Erinnerung gebracht wird (35, 1—3). An die Einweihungsopfer schließen sich die Opfergesetze überhaupt (Leviticus 1—7). Leviticus Anfang schließt sich ebenso eng an Exodus an, wie dieses an Genesis. Erst Levit. Kap. 8—9 wird die Geschichte der Einweihung des Zelttempels vollendet. Dabei wird vom Untergang der beiden ältesten Söhne Ahrons erzählt wegen ihrer Versündigung am Heiligthum mit dem von außen hineingebrachten Feuer erzählt (Kap. 9, 1—5). Alles Folgende hat auf diesen Tod Bezug. An den auch damit zusammenhangenden verkürzten Vers, daß die Priester den Unterschied von Heilig und Profan, von Rein und Unrein lehren sollen (10, 10), lehnt sich die ganze große Gesetzesgruppe über Reinheit und Unreinheit an (10—16). Dann wird abermals die Geschichte von den beiden Söhnen Ahron's aufgenommen (16, 1), und daran wird das Verbot angereiht, daß Ahron oder jeder Hohepriester nicht zu jeder Zeit in das Allerheiligste eintreten soll (was die Söhne Ahron's sich zu Schulden kommen ließen), sondern nur einmal zur Sühne für das Heiligthum, den Priesterstand und das Volk. Dieses eine Mal sollte am 10. des 7. Monats stattfinden. So hat diese Gesetzesgruppe einen innigen Zusammenhang; sie ist an den Faden der Geschichte vom Tode der Söhne Ahron's und von ihrer Verschuldung gereiht. — Richtig bemerkt Bertheau (sieben Gruppen S. 197), daß die Gesetzesmassen in Leviticus Kapitel 17—20 zusammengehören, „und daß Kap. 17 ursprünglich mit 20, 1—9 verbunden gewesen und seinen Ort nach 18—19 gehabt haben muß." Demgemäß beginnt diese Gruppe mit den Gesetzen gegen Inceſt. Das ist wichtig; denn diese Gesetze schließen sich unmittelbar an die Vorschrift für den Sühnetag an. Es muß hier also eine Gedankenverbindung vorliegen. Diese scheint darin zu liegen, daß die Capitalsünden, um deren willen die Sühne an diesem

Tage stattfinden soll, namhaft gemacht werden, nämlich Incest und Unkeuschheit überhaupt, in welche die Aegypter und die Kanaaniter verfallen sind, und von denen die Israeliten sich fern halten sollen (Kap. 18). Der Sühnetag, das ist darin angedeutet, ist zunächst für die geschlechtlichen Vergehungen und das damit verbundene grobsinnliche Götzenthum, für die Unreinheit, in deren Mitte das Heiligthum weilt (Levit. 16, 16) und Zeuge derselben ist, eingesetzt. Die Israeliten sollen diese Unreinheit abthun und vielmehr heilig sein, eine hohe Sittlichkeit erstreben (Kap. 19). In dieser Gruppe sind auch Verbote der Vermischung aufgenommen (V. 18), weil diese zu Incest mit Thieren führen (s. o. S. 459). Auch die Vermischung mit einer Sklavin ist damit verwandt und wird daran angereiht (Vers 20 bis 22). Zur Heiligkeit gehört auch das Fernhalten von götzendienerischen Bräuchen (Vers 26—28). Ganz besonders sollen die Väter dafür sorgen, daß ihre Töchter nicht dem unzüchtigen Kultus zur Opferung ihrer Jungfräulichkeit fröhnen sollen (V. 20). אל תחלל את בתך להזנותה ולא תזנה הארץ ומלאה הארץ זמה Es ist dieses ein hochwichtiges Gesetz zur Steuerung des Kultus der Mylitta oder der Beltis oder der *ἀφροδίτη οὐρανία*, der Göttin der geheiligten Prostitution, eines Kultus, der von Phönicien, Babylonien und Assyrien aus sich überall bis nach Cypern, Lydien, Griechenland und bis Sicilien verbreitet hat. Noch zur Zeit des jüngeren Dionysius und Plato's haben die italischen Lokrer in einem Kriege gegen Rhegium gelobt: si victores forent, ut die festo Veneris virgines suas prostituerent (Justinus 21, 3). Dieser Kultus hatte auch eine Stätte im Zehnstämmereich und in Juda gefunden (o. S. 214, 277). Kein Wunder, daß die Thora dagegen eifert und das Verbot in der Gruppe der Incest-Gesetze unterbringt. Das Gesetz, das Alter zu ehren und die Fremden zu lieben (19, 12—36), beschließt diese Gruppe mit der Erwähnung ושמרתם את כל חקתי (V. 37). Kap. 20 könnte wohl daran angereiht gedacht werden, weil es die Strafen auf die früher erwähnten Laster enthält, und daran könnte sich Kap. 17 anschließen, das ebenfalls von Strafen handelt. Allein, dann würden die folgenden Gesetzesgruppen keinen Zusammenhang haben, namentlich wäre es auffallend, daß die Gesetze über Sabbat und Feste (23), die doch wesentlich zu den Gesetzen über Sabbat- und Jubeljahr (25) zusammengehören, von einander getrennt sein sollen. Nimmt man die Geschichte von dem Lästerer (24, 10 fg.) als Ausgangspunkt, so lassen sich diese Gruppen natürlicher an einander reihen. Dabei ist nämlich die Strafe auf Gotteslästerung bestimmt (V. 16), und daran sind andere Strafgesetze angereiht (17, 22). Daran lassen sich füglich die Strafgesetze überhaupt (Kap. 20 und 17) anfügen. — An 17, 15—16, das von Verunreinigung durch Aas handelt, schließen sich füglich die Gesetze für die Priester an, daß sie sich von Verunreinigung und Entweihung fernhalten sollen (Kap. 21, 22, 1—16), dann das Gesetz von der Fehlerlosigkeit der Opferthiere (22, 17—33; V. 22, analog 21, 18 fg.), dann die Gesetze von Festen und Festopfern (23[1]) und daran wieder die Gesetze des

[1]) Kap. 24, 1—9 gehören zum Sabbatgesetz.

Sabbat- und Jubeljahres (25). Die ganze Gruppe schließt ab mit der wiederholten, weil höchst wichtigen Warnung vor Götzenthum und mit Einprägung der Ruhetage und der Ehrfurcht vor dem Heiligen (26, 1—2). Der Schluß Kap. 26, 3—45, die Verheißung und Strafandrohuug auf Uebertretung beweist, daß die Gesetzesgruppen als eine Einheit aufgestellt wurden. Unerklärt bleibt allerdings der Nachtrag Kap. 27. —

Numeri, meistens geschichtlich, hat einen unverkennbaren Zusammenhang. Ermittelt muß noch werden die Anreihung der Gesetze Numeri Kap. 16, 1 bis 31 an den Vorfall der Auskundschafter. Denn die Gesetzesgruppen 18—19 geben sich selbst als Ausfluß aus der Auflehnung der Rotte Korach's gegen das Priesterthum der Ahroniden[1]). Solcher Gestalt bilden die vier Bücher eine enggeschlossene Einheit; die Geschichte führt bis zur Gesetzesoffenbarung, und Gesetze reihen sich an geschichtliche Vorfälle an; nur äußerst wenige Partien erscheinen unzusammenhängend. — Das Deuteronomium giebt sich selbst als ein selbstständiges Gesetzbuch aus, und setzt eine ältere Sammlung voraus (Deuteronom. 28, 69). Die Einheit dieses Buches braucht nicht erwiesen zu werden; auch der verstockteste Zertrümmer muß anerkennen, daß es aus einem Guß und Glied an Glied gereiht ist. Die drei Bestandtheile desselben: geschichtliche Erinnerungen außer der chronologischen Reihenfolge, Ermahnungen und Gesetze, wechseln mit einander ab. Die Frage nach der Autorschaft der beiden Sammlungen, so viel auch darüber hin und her gestritten wurde, kann kritisch nicht ermittelt werden. Sie muß auch anders formulirt werden. Wann sind einzelne Theile derselben veröffentlicht worden? Beim Deuteronomium ist die Zeit seiner Veröffentlichung historisch angegeben. Aber auch die ältere Sammlung muß eine Zeit der Opportunität gehabt haben, in der sie bekannt gemacht wurde. Denn daß die Thora bei allem künstlerischen Werthe, der ihr eigen ist, nicht als ein literarisches Produkt gelten, sondern auf das Gemüth und die Handlung belehrend und erweckend einwirken will, ist sonnenklar. Als das Deuteronomium im Tempel aufgefunden und dem König Josia vorgelegt worden war, wurde es öffentlich verlesen (Könige II. 23, 2). Das Bundesbuch hat Mose, wie erzählt wird, dem Volke vorgelesen (Exodus 24, 7). „Die steinernen Tafeln, die Lehre und die Vorschrift" sind niedergeschrieben, um das Volk zu belehren — להורתם (das. Vers 12). Und, so kann man weiter folgern, sind einzelne Partieen bei passender Gelegenheit, um Irrthümer zu zerstreuen, vorgelesen worden. Formulirt man die Frage in der Art, dann läßt sich die Zeit, in welcher die ältere Sammlung bereits abgeschlossen und bekannt war, chronologisch fixiren. Hosea II. (vergl. o. S. 441) führt gelegentlich einen Vers an, der in seiner jetzigen Gestalt durchaus unverständlich ist (Hosea 8, 12) אכתוב לו רבו תורתי כמו זר נחשבו. Das Wort רבו ist grammatisch unhaltbar; „die Fülle meiner Lehre" giebt schlechterdings

[1]) Numeri 25—31 haben einen Zusammenhang, wenn man sich Kap. 31 an 25, 19 angereiht denkt, wofür eine Andeutung in פסקא באמצע פסוק liegt. Die Wiederholung der Festopfergesetze Kap. 28 beruht auf Hervorhebung des Weinopfers נסך יין zu jedem Opfer. Dieses konnte nur kurz vor dem Einzug in das Land, in dem es Wein geben wird, angeordnet werden.

keinen Sinn. Das Keri hat zwar dafür רבי, im Plural, der allerdings erforderlich ist, da das Prädicat נחשבו sonst incongruent wäre. Aber der Plural giebt eben so wenig einen erträglichen Sinn. Die Emendation דברי drängt sich von selbst auf, und dadurch erhält der Vers einen prägnanten, bedeutungsreichen Sinn: אכתוב לו דברי תורתי כמו זר נחשבו. Das Verbum אכתוב muß analog dem Verbum נחשבו als Aorist genommen werden. Also: „Ich schrieb ihm (dem Volke) die Worte meiner Lehre, aber sie wurden wie etwas Fremdes geachtet. Hier haben wir eine deutliche Spur vom Vorhandensein der Thora in Hosea's II. Zeit. Unterstützt wird diese Annahme durch die Wahrnehmung, daß gerade dieser Hosea mehrere Citate aus der Thora citirt (9, 10): המה באו בעל פעור וינזרו לבשת; es ist die summarische Wiedergabe der Erzählung (Numeri 25, 1 fg.). Ferner citirt Hosea (12, 4—5) aus Genesis: בבטן עקב את אחיו ובאונו שרה את אלהים וישר אל מלאך בכה ויתחנן לו (vergl. o. S. 466). Endlich führt er (12, 13) an: ויברח יעקב שדה ארם ויעבד ישראל באשה ובאשה שמר. Also deutlich zwei Citate aus Genesis und eins aus Numeri. Ist das zufällig? Außer bei Hosea findet sich noch ein Citat aus Numeri bei seinem Zeitgenossen Micha (6, 5): עמי זכר נא מה יעץ בלק מלך מואב ומה ענה אתו בלעם בן בעור. Dieses Citat setzt die ganze Relation von Balak und die poetischen Partieen im Segen Bileams voraus. Eine Anspielung auf die Erzählung von der Feuer- und Wolkensäule durch den Wüstenzug scheint bei Jesaia vorzuliegen (4, 5): ענן יומם ונגה אש להבה לילה, und auch noch bei demselben eine Anspielung auf die Erzählung von Mose's Erheben des Stabes beim Durchzuge durch das rothe Meer (10, 26b): ומטהו על הים ונשאו בדרך מצרים. Das kann nicht zufällig sein, daß gerade die drei zeitgenössischen Propheten aus der Zeit des Achas und Chiskija Stellen aus der Thora citiren, während ältere Propheten ein Schweigen darüber beobachten. Nun nehme man den Vers aus Hosea noch hinzu: „Ich schrieb ihm die Worte meiner Lehre, sie kamen ihm aber fremd vor," worunter doch jedenfalls Gesetze zu verstehen sind, so hat man einen vollgültigen Beweis, daß die Thora in dieser Zeit bekannt, allgemein bekannt war, bekannt nicht bloß in Juda, wo Jesaia und Micha gesprochen haben, sondern auch im Zehnstämmereich, wo Hosea II. aufgetreten ist. Bekannt kann die Thora — oder einzelne Stücke derselben — nur dadurch geworden sein, daß sie öffentlich verlesen worden war. Man vergl. die Erzählung von Athalia und von der Zerstörung des Baal-Tempels, der Bilder und Altäre in Jerusalem bei Joasch's Regierungsantritt (Könige II. 11, 17—18) mit Exodus 33, 12—17, von der eingeschärften Warnung sich nicht mit kanaanitischen Frauen zu verheirathen, damit sie die Söhne nicht zum Götzendienste verleiten, und von der Ermahnung, die Altäre, Spitzsäulen und Ascheras der Kanaaniter zu zerstören, man vergleiche sie, ob diese Exodus-Partie nicht den Eindruck macht, daß sie zur Zeit des Königs Joasch nach dem Untergang der Kanaaniterinnen Isebel und Athalia von dem Hohenpriester Jojada öffentlich verlesen worden sind, als dieser das Volk und den König ein Bündniß mit Gott schließen ließ. Dazu nehme man noch, daß unter demselben König die Ausbesserung des Tempels vorgenommen, aber erst nach Ueberwindung von Schwierigkeiten ausgeführt wurde, so wird man es überzeugend finden, daß die Erzählung vom

Bau der Stiftshütte oder des Zelttempels und von der Freigebigkeit des ganzen Volkes für denselben ebenfalls damals verlesen worden ist. Exodus Kap. 25—39, die ein Ganzes bilden, erweisen sich also als uralt. — Die Erzählung von Kora und seinen Genossen, die eigenmächtig Weihrauch darbrachten, von der Strafe, die darauf erfolgte, dem Zeichen, daß nur die Nachkommen Ahron's Weihrauch darbringen und über die Unnahbarkeit des Heiligthums wachen sollten (Numeri Kap. 17—18), sieht ganz aus, als wenn sie zur Zeit des Königs Usia verlesen worden sei, als dieser in dem Allerheiligsten Weihrauch opfern wollte (Chronik II. 26, 16 fg.). Dieses Factum ist unzweifelhaft geschichtlich, wenn gleich es nur von der Chronik bezeugt ist. Das Buch der Könige scheint geflissentlich diese Auflehnung des Königs vom Hause David's gegen das Priesterthum verschwiegen zu haben. Der Chronist hatte aber keinen Grund, das Faktum zu verschweigen. — Die erste Sammlung der Thora war also nach den Beweisen aus Hosea, Micha und Jesaia zur Zeit des Achas bereits bekannt, und muß damals bereits veröffentlicht gewesen sein, und veröffentlicht ist sie wohl geworden, weil damals die ganze Ordnung umgekehrt worden war. Dieser König hat zuerst neben den fremden Kulten noch Menschen- oder Kinderopfer eingeführt (Kön. II. 16, 3). Gegen diese Verkehrtheit eiferte besonders der zeitgenössische Prophet Micha (6, 7) האתן בכורי פשעי פרי בטני חטאת נפשי. Diejenigen absprechenden Kritiker, welche behaupten, daß das Gesetz selbst das Opfer der Erstgeborenen vorgeschrieben hätte, haben diese Stelle nicht beachtet. Den leichtfertigen Beweis aus Ezechiel dafür werden wir später beleuchten. — Allerdings scheinen Afterpropheten das Erstgeburtsgesetz liebedienerisch so interpretirt zu haben, darum mußte Jeremia öfter und energisch Menschenopfer zurückweisen, אשר לא צויתי ולא עלתה על לבי. Aber schon vorher wurden die Gesetze veröffentlicht, worin gegen Menschenopfer und Götzenthum ganz besonders geeifert wird. Ein ganzer Gesetzesabschrift ist diesem gewidmet (Exodus 20, 1—7 auch 18, 21): אשר יתן מזרע למלך und ferner: ומזרעך לא תתן להעביר[1] למלך ולא תחלל את שם אלהיך. Dieser Zusatz „und du sollst den Namen deines Gottes nicht damit entweihen," scheint die Vorstellung zurückweisen zu wollen, als wenn der heilige Gott Israels selbst solche Opfer verlange.

Hätte die pessimistische Kritik diese Winke beachtet, daß Partieen der Genesis, des Exodus und des Numeri bereits den Propheten Hosea, Micha und auch Jesaia in ihrer gegenwärtigen Gestalt vorgelegen haben, so würde sie in ihrem apodiktischen Absprechen vorsichtiger gewesen sein; denn da diese Bücher, wie oben nachgewiesen, einen einheitlichen, künstlerischen und logischen Zusammenhang haben, so muß das ganze Buch diesen Propheten als abgeschlossenes Ganze vorgelegen haben. Unter Achas muß also die letzte Veröffentlichung stattgefunden haben. Sein Sohn Chiskija nahm bereits die Vorschrift der Thora als Regel für den Staat.

Alles, was sonst über Abfassung der Thora in späterer Zeit gesagt wurde, kann sich nicht einmal auf einen Scheinbeweis stützen. Geradezu widersinnig ist die von Spinoza zuerst geltend gemachte Annahme, daß Esra die ganze

[1] Daß להעביר nur ein Euphemismus statt להבעיר ist, ist augenscheinlich.

Thora verfaßt, und ebenso widersinnig ist die noch von modernen Kritikern aufgestellte Behauptung, daß einzelne Theile derselben von ihm interpolirt worden wären. Die Scheinbeweise, die nach Ibn-Esra's Vorgang (o. S. 453) dafür angeführt werden, stammen aus dem Deuteronomium, und dieses, dessen spätere Veröffentlichung die Geschichte selbst erzählt, muß ganz aus dem Spiele gelassen werden. Was Esra betrifft, so braucht man nur seinen ungefügigen, mattprosaischen Styl in Betracht zu ziehen, der aus seiner Denkschrift kenntlich ist, und die schöne, rhythmische Diktion in der Thora damit zu vergleichen, um zu constatiren, daß er nicht im Stande war, auch nur einen einzigen Vers — von den trockenen Genealogien abgesehen — des Pentateuch zu schreiben. Esra's Schreibart nähert sich schon dem Neuhebräischen, während die Thora in klassischem Hebräisch geschrieben ist. — Noch widersinniger ist jene vage Behauptung, daß die große Versammlung ganze Partieen in den Tetrateuch hineininterpolirt hätte, als wenn die etwa dazu gehörigen Männer das Hebräische so künstlerisch hätten stylisiren können. Es ist überhaupt komisch, wie diese Kritiker sich die Sache gedacht haben. „Esra und seine Gehilfen" oder die jüdischen Gelehrten werden von ihnen als eine Bande von Fälschern angesehen, die sich zusammengethan hätte, um den Text wissentlich zu fälschen, das Anstößige zu beseitigen oder Jüngeres ins Alterthum hineinzutragen. Hat es denn nur ein einziges Exemplar gegeben, an dem diese angeblichen Fälscher gemodelt haben sollten? Und wenn es zur Zeit Esra's oder der großen Versammlung in den Gemeinden Palästina's und Persien's ganz gewiß noch andere Thora-Rollen gegeben hat, haben die Fälscher nicht die Controle gefürchtet? Einer dieser superklugen Kritiker will sogar wissen, daß um 200 vorchr. Z. ein Interpolator drei oder vier Kapitel in den Pentateuch hineingeschmuggelt hätte! Man merke wohl, Esra und Nehemia berufen sich in ihrer Denkschrift geradezu auf die Thora oder das Buch der Lehre Mose's, worunter sie nicht nur das Deuteronomium, sondern auch die Gesetze in den früheren Büchern verstanden. Maleachi, der Prophet, ermahnte das Volk, „Gedenket der Lehre Mose's, meines Knechtes" die ich ihm aufgegeben habe am Horeb für ganz Israel חקים ומשפטים, d. h. die Gesetzessammlung. Ihnen war also die Thora in ihrer Gesammtheit etwas Heiliges, Göttliches und Untastbares, und doch sollen Esra oder noch Spätere willkürliche Aenderungen darin angebracht haben? Welch ein Widersinn! Nein, diejenigen, welche aus Euphemismus oder in Folge der Erkenntniß einer falschen Lesart, eine andere Lesart andeuten wollten, verfuhren ehrlich: sie gaben an: תקון סופרים, „Aenderung der Schriftkundigen" oder קרי und כתיב. Vor geflissentlichen Fälschungen in der ihnen hochheiligen Thora wären die Führer der Esra'ischen und Nachesra'ischen Zeit eben so zurückgeschaudert wie fromme Juden in unsrer Zeit.

Wir wollen uns indessen die Hauptbeweise dieser Jury, welche das Verdikt der Fälschung ausgesprochen hat, genau ansehen, und sie werden uns recht hohl und nichtig erscheinen. In dem ursprünglichen Gesetze bezüglich der menschlichen Erstgeborenen soll ursprünglich gestanden haben: והעברת כל פטר רחם (Exod. 13, 12) „Du sollst Alles, was den Mutterschos öffnet, verbrennen." Das alte Gesetz habe also Opfern der Erstgeburt anbefohlen. Da dieses Gesetz aber den

Spätern bei fortgeschrittener religiösen Vorstellung anstößig geschienen, hätten sie eine Aenderung angebracht, sie hätten hinzugefügt, daß die Erstgeborenen ausgelöst werden sollen und hätten והבערת in והעברת corrigirt. Aber welche bodenlose Dummheit bürdet man diesen Fälschern damit auf! Anstatt das alte Gesetz zu eliminiren, hätten sie noch Spuren desselben stehen gelassen, damit ihre Fälschung so recht eines Tages an den Tag kommen soll! Hitzig und Andere wissen es ganz genau, daß die Klausel von der Auslösung der Erstgeborenen in Ezechiel's Zeit in dem Gesetze nicht gestanden habe. Worauf beruht diese Gewißheit? Auf der Auslegung eines Verses in Ezechiel, deren man sich schämen sollte, obwohl sie Spinoza zuerst aufgestellt hat. Dieser Prophet soll im Namen Gottes ausgesagt haben: „Ich habe ihnen (den Israeliten) schlechte Gesetze gegeben, indem ich sie verunreinigt habe, zu verbrennen jeden Erstgeborenen" (18, 25). Also, Gott selbst soll erst hinterher zum Bewußtsein gekommen sein, daß er früher schlechte Gesetze gegeben und befohlen habe, die Erstgeborenen zu opfern! Erkennt man nicht sofort in der klaren Auseinanderlegung des Inhaltes, daß man dem Propheten Blödsinn aufbürdet, wenn er Gott so sprechen lassen sollte? Ueber die einzig richtige Erklärung dieses V. vergl. m. Geschichte Bd. X. S. 191 und Monatsschr. Jahrg. 1869, S. 461 fg. von Dünner. Es ist eine Verkennung des ganzen israelitischen Alterthums, wenn man behauptet, Menschen opfern und besonders Verbrennen der Erstgeborenen sei ein uraltes Gesetz gewesen. Nein, und tausend mal nein. Erst unter Achas ist es aus der Nachbarschaft eingeführt worden, und nicht nur die Propheten, Micha, Jeremia und Ezechiel[1]) eiferten dagegen, sondern auch das alte Gesetz (o. S. 471).

Der zweite Hauptbeweis dieser Kritikasterei für Interpolationen in spätere Zeit beruht auf dem Sühnetag. Dieser soll nach Leviticus 16, 29 fg., 23, 27 fg., Numeri 29, 7 fg. erst später hinein prakticirt worden sein, da ihn das Bundesgesetz (Exod. 23, 14 fg.), die Wiederholung desselben (das. 34, 18) ferner Deuteronom (16) und Ezechiel nicht kennen. Allein dieser Scheinbeweis entspringt aus einer oberflächlichen Exegese. Das Bundesgesetz spricht lediglich von den Wall- oder Wanderfesten, an denen alle erwachsenen Männer theilnehmen, zum Tempel wallfahrten und dort nicht mit leeren Händen erscheinen sollen: שלש רגלים תחג לי בשנה · · · יראה כל זכורך · · ולא יראו פני ריקם. Der Sühnetag sollte aber nicht ein solches gemeinsames Fest sein, sondern der Hohepriester sollte an demselben im Tempel die Sühne vollziehen und das Volk soll, jeder in seinem Hause, Fasten beobachten. Da das Bundesgesetz nur von den drei Wanderfesten und nicht vom Sühnetag spricht, so konnte es selbstverständlich die Wiederholung auch nicht anführen (vergl. o. S. 466). Das Deuteronomium spricht ebenfalls lediglich von denselben drei Festen, bezeichnet sie noch dazu als Freudenfeste und ermahnt, daß die Armen, Verlassenen und Fremdlinge zur Theilnahme an dem Freudenmahle zugezogen werden sollen (vergl. o. S. 311). Hier hätte der Sühnetag keinen Platz. Beide Gesetzgebungen sprechen deßwegen nicht vom Sühnetag, weil sie denselben in einer anderweitigen Gesetzesgruppe

[1]) Vergl. Ezechiel 16, 20—21 und die Erklärung dazu c.

voraussetzen. Ezechiel spricht allerdings auch nicht vom Sühnetag, aber auch nicht „von dem Wochenfeste“ am dritten Monate, das doch selbst die George, Redslob und Vatke als alt anerkennen. Er nennt nur das Paschafest, das siebentägige Fest der ungesäuerten Brode und das siebentäge Fest des siebenten Monates. Also entweder — oder, entweder beweist Ezechiel's Stillschweigen gar nichts, oder das für alt gehaltene Bundesgesetz ist ebenfalls erst in die nach-ezechielische Zeit interpolirt worden. In der That beweist Ezechiel gar nichts. Denn in dieser Partie hat er überhaupt manche Abweichungen vom alten Gesetze. Er legt lediglich Gewicht darauf, daß der Fürst an diesen Festen ein Sühnopfer darbringen soll Er verkündete überhaupt eine ganz neue Ordnung. Er ignorirt nicht bloß Gesetze des Exodus und Leviticus, sondern auch solche des Deuteronomiums, das doch zugegebenermaßen vor Ezechiel eingeführt war. Man kann allenfalls sagen, daß zu seiner Zeit die Tempel- und Fest-Gesetze noch flüssig waren, aber nicht, daß solche Gesetze, die er nicht regardirt, vor ihm nicht vorhanden gewesen wären.

Doch Dozy führt eine Stelle an, woraus hervorgehen soll, daß der Prophet Jeremia selbst die Schriftgelehrten der Fälschung der Gesetze beschuldigt haben soll. Es lautet bei Dozy (die Israeliten zu Mekka, S. 9): „Der Prophet ruft seinen Zeitgenossen zu: „Was sagt ihr, wir sind weise, denn das Gesetz Gottes ist bei uns? Fürwahr, der trügerische Stift der Schriftgelehrten hat es verfälscht.“ Aber findet sich denn wirklich ein solcher Vers bei Jeremia? Bei demselben (8, 8) heißt es nur: איכה תאמרו חכמים אנחנו ותורת ה' אתנו הנה לשקר עשה עט שקר ספרים. Der Vers ist allerdings dunkel, aber das, was Dozy in ihn hineinlegt, liegt durchaus nicht darin. Der Prophet wirft dem Volke, oder eigentlich den Königen, Fürsten, Priestern und falschen Propheten vor, daß sie ein Gräuelbild im Tempel aufgestellt, in Tôphet ihre Söhne und Töchter verbrennen (7, 30 fg.), d. h. doch wohl gegen das Gesetz handeln, und doch behaupten, weise zu sein und Gottes Lehre zu haben. Der Schluß dieser ironischen Wendung ist: הנה בדבר ה' מאסו וחכמת מה להם (das. 8, 9). „Sie verwerfen Gottes Wort (oder wie LXX haben νόμον κυρίου), und was für Weisheit haben sie?“ Also nicht Fälschung des Gesetzes rügt der Prophet, sondern die Ruhmredigkeit derer, welcher das Gesetz zu kennen vorgeben, und ihm zuwider handeln. In diesem Sinne muß der dunkle Vers ausgelegt werden. Schwierig ist nur das Verbum עשה, weil man das dazu gehörige Subject vermißt. Annähernd gut übersetzen LXX: εἰς μάτην ἐγενήθη; לשקר bedeutet hier vergeblich, zwecklos, wie Samuel I. 25, 21 und überhaupt שקר mit שוא und חנם gleichbedeutend ist. Also: „vergeblich ist es (das Gesetz) geworden,“ oder „vergeblich hat er (Gott) es gemacht,“ und der Schlußvers kann nur bedeuten: עט שקר (עט) ספרים, „ein vergeblicher Griffel ist der Griffel der Schreiber“ (welche das Gesetz abschreiben). Solche Ellipsen des Subjects, wenn das Wort bereits beim Prädicat vorkommt, sind im hebräischen Styl nicht selten; wie z. B. כסאך אלהים, דרכך ימה und andere St. Der Prophet ironisirt also nicht die Fälschung des Gesetzes, sondern die Vergeblichkeit desselben, da es nicht geübt wird. Es ist dieselbe Rüge wie in Ps. 50, 16—17: ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חקי ותשא בריתי עלי פיך ואתה שנאת

מוסר ותשלך דברי אחריך. „Zum Frevler spricht Gott: was hast du meine Gesetze zu rühmen, und trägst meinen Bund (meine Bundeslehre) auf deinem Munde, während du Zucht hassest und meine Worte hinter dich wirfst.“ Aus Jeremia folgt also das gerade Gegentheil von dem, was Dozy daraus beweisen will. Das Gesetz der Lehre war vorhanden, Schreiber haben es copirt und verbreitet, aber befolgt wurde es nicht. Es ist dieselbe Rüge, die Jeremia auch anderweitig ausspricht (2, 8) ותפשי התורה לא ידעוני, „die Inhaber der Gesetzes (die Priester) achten oder kennen mich nicht.“ Hätte er die Fälschung geißeln wollen, so hätte er bei dieser Gelegenheit sich anders ausdrücken müssen. — Kurz die Beweise von Interpolationen und Fälschungen in der Thora hängen an Spinngeweben. Der Pentateuch mit seinen zwei Abtheilungen bildet ein einheitliches Ganze und war lange, lange vor dem Exil und vor Esra abge- abgeschlossen und veröffentlicht. Es ist recht schmerzlich, einen Koryphäus auf dem Gebiete der arabischen Literatur, Herrn Dozy, dem die wissenschaftliche Welt so viel für die exakte Kenntniß der spanisch-arabischen Geschichte verdankt, in Gesellschaft von Marodeuren der Kritik zu sehen. Er hat durch seine Prämisse von Interpolationen im Pentateuch seine Untersuchung über die Einwanderung der Israeliten in die arabische Halbinsel in der Zeit David's auf Ungrund gestellt, und dadurch hat er auch das Haltbare seiner Hypothese unsicher gemacht.

7.

Der König Chiskija, seine Psalmen, die Psalmen seiner Zeit und andere, wenig bekannte Vorgänge unter seiner Regierung.

Es zweifelt Keiner unter den Fachmännern daran, daß Chiskija dichterische Begabung besessen hat. Denn die Echtheit des ihm beigelegten Dankgebetes (Jesaia 39, 10—19) wird von Niemandem in Abrede gestellt. Es wird also zugegeben, daß Chiskija der Dichter desselben war. Später soll dieser Dankpsalm erläutert und für die Geschichte ausgenutzt werden. Für jetzt interessirt uns nur die Thatsache, daß Chiskija thatsächlich ein Psalmendichter war. Daraus läßt sich die Folgerung ziehen, daß mehrere Hymnen im Psalter und anderweitig, die einen königlichen Sänger voraussetzen, nur ihn zum Autor haben können. Beschäftigen wir uns zunächst mit Psalm 101.

„Daß hier in diesem Psalm ein König spricht, läßt sich besonders aus der gelobten Vertilgung der Frevler, die eine obrigkeitliche Macht und Autorität voraussetzt, mit einiger Sicherheit annehmen. Daß dieser König David sei, ist eine naheliegende und allgemeine Annahme, die aber aus dem Inhalte des Psalmes weder zu erweisen, noch zu widerlegen ist.“ So urtheilt Hupfeld im Eingange zu diesem Psalm (in seinem ausführlichen Commentar, die Psalmen). Indessen mehr noch als Vers 5 und 8, beweist Vers 6, daß der Psalm von einem Herrscher gedichtet sein muß: עיני בנאמני ארץ לשבת עמדי הלך בדרך תמים הוא ישרתני. Nur die Treuen und Harmlosen sollen ihm aufwarten.

Denn שרת bedeutet „ein höheres Amt versehen.“ Der Dichter will also mit diesem Verse sagen, daß nur Treue und Redliche seine Beamten sein sollen. Dagegen mag er nichts wissen von: מלשני בסתר רעהו, von גבה עינים ורחב לבב, nichts von רשעי ארץ und den פעלי און, von den Verläumdern, Hochmüthigen, Lügnern, Frevlern und Uebelthätern. Diese will er aus seinem Hause entfernt wissen. Es ist unzweifelhaft, daß nur ein König so reden konnte, und daß nur ein König der Dichter dieses Psalm gewesen sein kann. Diese Voraussetzung nimmt auch Ewald an (poetische Bücher II. S. 82). Selbst Hitzig gab das Factum zu, nur daß er nach seiner Manier den Psalm makkabäisch macht und ihm Jonathan vindicirt. Aber dieser Hohepriester war noch nicht Fürst und hatte keinen Hof und keinen Beamtenstand, auf den die Züge in diesem Psalm passen könnten. Auf der andern Seite, wenn der Dichter auch ein Herrscher war, so kann der Psalm doch durchaus nicht von David stammen. Das läßt sich aus dem letzten Verse beweisen. Der Dichter spricht seinen Plan aus להכרית מעיר ה׳ כל פעלי און, er wolle die Gottesstadt von Uebelthätern säubern. Aber in David's Zeit war Jerusalem noch nicht die Gottesstadt. Sie wurde es erst durch den darin erbauten Tempel; durch das Heiligthum wurde sie die heilige Stadt und in Folge dessen die Gottesstadt (Psalm 48, 2—3. 9; 46, 15; 87, 3; Jesaia 52, 1; 60, 14). Wenn also auf einer Seite der Psalm einen königlichen Sänger voraussetzt, und auf der andern Seite David nicht der Verfasser sein kann, wer anders als Chiskija kann ihn gedichtet haben? Denn nur er war thatsächlich ebenso wie David ein Psalmendichter, er war nächst David der frömmste König und noch viel sittlicher und reiner als David. Nur durch die Annahme dieser Autorschaft wird der ganze Sinn des Psalms erschlossen. Es ist gewissermaßen ein Regierungsprogramm Chiskija's. Durch seinen Vater Achas war die sittliche und religiöse Ordnung umgekehrt worden, waren die Stadt und der Hof mit Uebelthätern gefüllt. Diese zu verbannen (nicht zu vertilgen[1]), nimmt sich sein Nachfolger vor. Wen will er an deren Stelle setzen? Die „Treuen im Lande“ oder die Redlichen, die harmlos Wandelnden d. h. die Anawim (s. o. S. 450). David konnte unmöglich einen solchen Vorsatz ausgesprochen haben, da er an seinem Hofe mehrere Männer hatte, die selbst vor Blutvergießen keinen Scrupel empfanden. Nur Chiskija kann der Autor dieses Psalms gewesen sein, da es weder vor ihm, noch nach ihm einen so edel regierenden König im davidischen Hause gegeben hat, und keinen Zweiten, der Dichter gewesen wäre. Nur Chiskija konnte von sich sagen אתהלך בתם לבבי בקרב ביתי. Die syntaktischen Schwierigkeiten in Vers 1—2 sind leicht zu lösen, es gehört aber nicht hierher.

Dasselbe gilt vom Psalm 2. Sämmtliche Ausleger geben zu, daß auch dieser nur von einem Herrscher gedichtet sein kann (denn die Annahme, daß

[1]) Das Verbum הצמית, das zweimal in diesem Psalm vorkommt, bedeutet nicht vertilgen, sondern der Grundbedeutung des Verbums צמת nach „binden,“ „einschränken,“ „unschädlich machen.“ Auch להכרית bedeutet nicht durchaus „vertilgen,“ sondern verbannen, wie Könige I. 9, 7 והכרתי את ישראל מעל פני האדמה אשר נתתי להם, und wie הכרת מקרב עמו ursprünglich nur den Sinn hat, aus der Familie oder dem Stamm ausgestoßen zu werden.

dieser und andere ähnliche Psalmen im Sinne eines Königs von einem Andern gedichtet worden seien, ist ein bloßer Nothbehelf aus Verlegenheit, den Autor ermitteln zu können). Auch in diesem Psalm haben die vorurtheilslosen Forscher von David abgesehen, da hier Zion der heilige Berg genannt wird, eine Bezeichnung, die er zu David's Zeit noch nicht gehabt haben kann. Denn es steht fest: bei den Propheten und Dichtern bedeutet Zion nicht die Davidsstadt, sondern entweder den Tempelberg oder die ganze Stadt Jerusalem um des Tempels wegen (vergl. Joel 4, 17 בציון הר קדשי, Ps. 50, 2 מציון מכלל יופי אלהים הופיע. Gott erschien von Zion d. h. vom Heiligthum aus, welches ein Gottesberg geworden ist, wie einst der Sinai (wie es Hupfeld richtig auslegt); vergl. Ps. 20, 3 Parall. von קדש und ציון. Da nun in David's Zeit der Tempel noch nicht bestand, so hatte Zion nicht diese Bedeutung, und so kann Psalm 2 nur nachdavidisch sein, und wiederum kann kein anderer als Chiskija der Dichter desselben gewesen sein. Wer sind aber die Könige und Fürsten, welche nach diesem Psalm mit Abfall gedroht haben? Chiskija hat einige Kriege geführt oder führen lassen und einige Nachbarvölker unterworfen. Ausdrücklich wird es bezüglich der Philister erzählt (Könige 18, 7); daß er aber auch andere Völker besiegt hat, sagt Vers 7 בכל אשר יצא ישכיל. Moab wird aufgefordert sich unter den Schutz des gerechten Königs vom Hause David zu begeben (Jes. 16, 1. 3. 5). Darunter kann lediglich Chiskija gemeint sein, so dunkel auch die Partie ist. Wir finden ferner eine judäische Familie פחת מואב (Esra und Nehemia im Verzeichniß der Rückkehrenden u. a. St.). Diese Familie muß also von einem Haupte abstammen, das die Statthalterschaft über Moab inne gehabt hat. Sie wird auch als לבני יואב bezeichnet, daß sie von Joab abstamme[1]). Diese Statthalterschaft kann erst in der assyrischen Zeit eingeführt worden sein, denn פחה ist ein assyrisches Wort; die Statthalterschaft über Moab kann demnach erst seit der Einmischung der Assyrier in die judäischen Angelegenheiten, d. h. von Achas abwärts eingeführt worden sein. Da nun sämmtliche Könige nach Chiskija zu schwach waren, als daß sie Moab hätten unterjocht haben können, so ist es wohl möglich, daß Chiskija die Herrschaft über Moab erlangt und einen permanenten Statthalter darüber eingesetzt hat. Wenn man Psalm 60 auf die Chiskijanische Zeit bezieht, so würde daraus hervorgehen, daß dieser König die Hoffnung hatte, über die Nachbarvölker zu herrschen. In Psalm 2 ist nun dargestellt, daß die dem König unterworfenen Völker und ihre Fürsten, denen er das Band der Unterthänigkeit aufgelegt hatte, zusammen beriethen, das Joch abzuschütteln. Darauf bezieht sich der Psalm mit hoher Wahrscheinlichkeit. Die Sprache und Diktion zeigen keine Spur von Jugend. Hitzig's Hypothese, daß Alexander Jannai der Autor gewesen sei, wird wohl niemals Beifall finden. Diese Psalmen 101 und 2 darf die Kritik, sowie jenen Dankpsalm Chiskija vindiciren, und zwar scheint der erste im Beginne seiner Regierung, der letzte dagegen nach der Unterwerfung der Philister und anderer Nachbarvölker, also nach der Befreiung von Sancherib's Invasion gedichtet zu sein.

[1]) Aus Esra 8, 4. 9 scheint zwar hervorzugehen, als wenn בני פחת מואב verschieden waren von den בני יואב; aber das Letztere ist wohl Corruptel.

Da Chiskija's Dankpsalm in Jesaia eine historische Wichtigkeit hat, so ist es nothwendig, die Dunkelheiten desselben zu erläutern. Vers 10 ist das Wort בדמי nicht erklärbar; einige griechische Versionen haben: *ἐν ἡμίσει*, auch eine aramäische Version hat: בפלגות; man muß also dafür lesen בחצי, wie Ps. 102, 25 בחצי ימי. Chiskija war zur Zeit seiner Krankheit und zur Zeit der assyrischen Invasion 39 Jahre alt, also ungefähr in der Hälfte des Menschenalters. — Zu Vers 11 hat der Text der LXX statt לא אראה יה יה בארץ החיים zwei abweichende Uebersetzungen, von denen eine ein Glossem zu sein scheint. *οὐκέτι μὴ ἴδω τὸ σωτήριον τοῦ Θεοῦ ἐπὶ γῆς ζώντων*, und *οὐκέτι μὴ ἴδω τὸ σωτήριον τοῦ Ἰσραὴλ ἐπὶ γῆς* (wohl auch hier zu ergänzen *ζώντων*). Also anstatt des unerklärlichen יה יה entweder תשועת ה' oder תשועת ישראל. Diese L.-A. beleuchtet die Zeitlage. Der König erwartete die Errettung von Sancherib's Invasion ganz bestimmt, indessen erkrankt er sehr schwer und kommt dem Tode nah. Er konnte also nicht hoffen, die Errettung von Seiten Gottes oder die Errettung Israels zu schauen. Das ist der ungezwungene Sinn dieses Verses. — Vers 13 שויתי, welches im Targum durch נהמית wiedergegeben ist, ist nichts anders als שועתי. — Der zweite Halbvers מיום ועד לילה scheint dittographirt von Vers 12 zu sein. — Vers 14: דלו עיני למרום geben LXX durch *ἐξέλειπον οἱ ὀφθαλμοὶ τὸ βλέπειν εἰς τὸ ὕψος*, d. h. חדלו עיני מהביט למרום. Das Uebrige ist noch dunkel. Der dunkelste Passus ist V. 16: אדני עליהם יחיו ולכל בהן חיי רוחי ותחלימני והחייני. Er ist nur erklärlich, wenn ein König das Gebet gesprochen hat, und zwar zur Zeit einer Bedrängniß. Der König wurde als der Lebensodem des Volkes angesehen, der, wenn er erlösche, den Tod des Volkes herbeizöge. Vergl. Klagelieder 4, 29: רוח אפינו משיח ה'. Darum bittet Chiskija, Gott möge ihn leben lassen und gesund machen, für sie (für das Volk — עליהם), damit sie fort leben können — יחיו — denn für jeden von ihnen ist der Hauch meines Lebens: ולכל (בהם) חיי רוחי. — Vers 17 מר לי מר hat keinen Sinn. Das erste מר ist ein Verbum in Kal von מור (Hiphil המיר), d. h. „vertauscht, verwandelt," „also in Glück ist mir das Bittere vertauscht." — Statt חשקת muß man wohl lesen חשכת, d. h. „zurückgehalten" und zu משחת ist zu ergänzen מרדת. — Zu Vers 20 muß man vor להושיעני ergänzen אמר: „Gott hat verheißen." Targum und Peschito haben למפרקנא, also ה' אמר להושיענו Gott hat verheißen, „uns zu retten." Aus diesem Schlußvers, aus Vers 16 und der nach LXX nothwendigen Ergänzung תשועת ה' geht hervor, daß die Krankheit Chiskija's während der Belagerung Jerusalems stattgefunden hat, und Chiskija in Folge der Genesung noch mehr überzeugt war, daß die Rettung Jerusalems und des Volkes nicht ausbleiben werde. Das Gedicht bestätigt demnach, was in Jesaia's Verkündigung mitgetheilt wird (das. 38, 5), daß Gott sein Leben um 15 Jahre verlängern, ihn von den Assyriern erretten und die Stadt beschützen werde, um Davids Willen.

Sollte ein durch Gottesfurcht, Sittlichkeit und Dichtkunst so hervorragender König wie Chiskija, ein Gönner und Beschützer der Sänger, nicht von diesen verherrlicht worden sein? Es ist kaum denkbar. Von den 8[1]) Königs-

[1]) Ps. 20, 21, 28, 45, 61, 63, 72, 84 und allenfalls noch 110.

psalmen im Psalter müssen, wenn auch nicht alle, so doch einige auf diesen König anspielen, oder in einer anderen Wendung, sie sind nur allseitig verständlich, wenn man sich Chiskija hinzudenkt, wenn man annimmt, daß er den Psalmisten gesessen hat. Ganz bestimmt bezieht sich Ps. 72 auf diesen König. Einleitend bemerkt Ewald richtig zu demselben: „Unstreitig bei Gelegenheit des Antritts eines neuen Herrschers gedichtet, denn der Königssohn hatte . . . noch gar keine eigene That vollendet, alles über ihn Gesagte ist noch Wunsch und Ahnung. Davidisch kann der Psalm allerdings nicht sein, denn David war nicht der Sohn eines Königs, aber auch auf Salomo kann er sich nicht beziehen, wie die Ueberschrift andeutet, denn damals war der Gegensatz der Verdrücker und der Armen noch nicht vorhanden, und die Lande שבא (Sabäa) und סבא (Meroe) waren bei Salomo's Regierungsantritt nicht bekannt. Es muß vielmehr sich auf einen der spätern, viel versprechenden Könige beziehen." Ewald räth zwischen Chiskija und Josia. Das ist jedenfalls taktvoller als Hitzig's Einfall von Ptolomäeus Philadelphus, worüber kein Wort zu verlieren ist. Allein auf Josia kann sich der Psalm auch nicht beziehen, denn man könnte dann fragen, warum nicht auf einen anderen sogar götzendienerischen davidischen König. Denn Josia duldete ebenfalls das Götzenthum bis in seinem achtzehnten Regierungsjahre. Und warum sollte der Psalmist gerade von ihm so viel Tugend gerühmt und erwartet haben? Zu übersehen ist es nicht, daß der Psalm eine bestimmte Erwartung ausspricht und Hoffnungen auf den neuen König setzt. Wenn der Sänger Eingangs äußert: Gott möge diesem König sein Recht und seine Gnade gewähren, — צדקה ist, von Gott gebraucht, nur Gnade — so muß er ihn dessen für würdig gehalten haben. Und ein so würdiger Prinz war einzig und allein Chiskija, von dem schon Zacharia I. prophezeit hat (9, 10): ומשלו מים עד ים ומנהר עד אפסי ארץ, und diese Reminiscenz wiederholt der Psalmist buchstäblich וירד מים עד ים ומנהר עד אפסי ארץ. Und gerade wie jener von einem König verkündet hat, ודבר שלום לגוים, erwartet auch dieser von ihm: יפרח בימיו צדיק (l. צֶדֶק) ורב שלום עד בלי ירח. Auch Jesaia verkündete von dem Sohne des Königs Achas (9, 5—6), auf dessen Schulter die Herrschaft sein werde, daß sein Herrschaft weit — רבה המשרה (so statt למרבה) — und des Friedens kein Ende sein werde, so bald er auf dem Thron Davids sitzen werde: ולשלום אין קץ על כסא דוד. Es war also nicht eine liebedienerische Sprache, welche der Psalmist an den König richtete, sondern die Aeußerung einer bestimmten Erwartung, welche die Frommen von ihm hegten, und so bleibt nur Chiskija allein, bezüglich dessen die Erwartung gerechtfertigt erscheint.

Wenn je ein Psalm einen individuellen Charakter zeigt, so ist es wohl dieser, und er erklärt sich am ungezwungensten, wenn man zum Hintergrunde Chiskija, seine Antecedentien und die Hoffnungen, welche die Bessern von ihm hegten, nimmt. Er war so recht le roi désiré. Die Armen, Dürftigen, Leidenden, die עניי עם und עניי ה', d. h. ענוי ה', für welche der Psalmist eintritt und den König ermahnt, sich ihrer anzunehmen, sind nicht als lästige Bettler, sondern als jene verarmten Dulder, die ענוים, anzusehen (vergl. o. S. 450). Daß von Solchen die Rede ist, dafür dient zum Beweise V. 5: ייראוך עם שמש · — Hier ist nichts zu emendiren oder umzudeuten. Das Subject sind die vorangegangenen

עניי עם und בני אביון, und das Objekt bleibt Gott. Der König möge und wird den Duldern beistehen und die Unterdrücker unterdrücken, damit sie Gott verehren können: עם שמש, beim Aufgang der Sonne und לפני ירח (temporal) vor dem Aufgange des Mondes, d. h. frühmorgens und gegen Abend: ערב ובקר, zur Zeit der beiden Tagesopfer, מנחת הבקר und מנחת הערב, wie Ps. 92, 3: להגיד בבקר חסדך ואמונתך בלילות (vergl. Ps. 141, 2). Der Psalmist von 72, wahrscheinlich selbst ein Levite von der Sängerklasse, dachte zunächst bei Abfassung dieser dichterischen Adresse an den neuen König an seine Leidensgenossen, die verarmten Leviten. Diese Dulder soll der König von ihren bisher erlittenen Unbilden מתוך ומחמס erlösen. Der Psalmist sprach dieselbe Erwartung aus, welche Jesaia von dem Sproß aus Isaï's Wurzel hegte (11, 4): ושפט בצדק דלים והוכיח במישור לענוי ארץ. Wir haben also für diesen Psalm Analogien in Hülle und Fülle aus der Zeit Chiskija's. Man kann noch ein Argument dafür anführen, daß es sich in Chiskija's Zeit um die armen Dulder gehandelt hat, und daß sie Mittelpunkt der Wünsche und Erwartungen waren. Die Adresse in Ps. 72 — denn als eine solche darf man ihn nach Ton und Inhalt wohl halten — scheint nicht ein frommer Wunsch geblieben, sondern realisirt worden zu sein. Der in Sam. I. 2, 1—10 eingeschaltete Psalm spricht entschieden dafür. Denn daß er nicht von Hanna gesungen wurde, braucht wohl nicht bewiesen zu werden. Der Vers ויתן עז למלכו וירם קרן משיחו setzt einen König voraus. Nun hat dieser Psalm zum Mittelpunkt: מקים מעפר דל · · · להושיב עם נדיבים וכסא כבוד ינחלם, und dieser Vers spricht von einer Thatsache, daß die Armen aus dem Staube erhoben und auf Fürsten-, d. h. Richter-Throne gesetzt worden waren. Deutlich genug giebt Vers 5 dieses Verhältniß an שבעים בלחם נשכרו ורעבים חדלו. Diese aus dem Staube erhobenen Armen werden „Fromme" genannt, Vers 9 רגלי חסידיו. Darum beginnt der Psalm mit einem Jubelgesang, daß so Unerwartetes und Erfreuliches eingetreten ist. Wer hat diesen Umschwung herbeigeführt? Ein König, ein Gottgesalbter. Kann man dabei an einen andern König, als an Chiskija denken? Kurz dieses Psalmfragment bezeugt, daß Chiskija dem Wunsche entsprochen hat, welchen die psalmistische Adresse von ihm gehegt und das psalmistische Programm ausgeführt hat, das er selbst aufgestellt hatte.

Mit dem in Samuel eingeschalteten Psalm hat Psalm 75 frappante Aehnlichkeit.

Samuel:	Psalm:
7) משפיל אף מרומם.	8) זה ישפיל וזה ירים.
8b) לה' מצקי ארץ וישת עליהם תבל,	4) אנכי תכנתי עמודיה.
3) אל תרבו תדברו גבוהה גבוהה יצא עתק מפיכם.	6) אל תרימו למרום קרנכם תדברו בצואר עתק.
9) רגלי חסידיו ישמר ורשעים בחשך ידמו.	11) וכל קרני רשעים אגדע תרוממנה קרנות צדיק.

Dieser Psalm scheint ebenfalls in die Chiskijanische Zeit zu gehören. Er ist an Vornehme gerichtet, und warnt sie, sich nicht zu überheben; denn ihr Sturz sei — unter einem gerechten König nah.

Mit hoher Wahrscheinlichkeit ist Psalm 21 ebenfalls auf Chiskija gedichtet. Ewald schwankt zwar zwischen Usia und Chiskija; allein auf den Ersteren paßt kein einziger Zug, während auf den Letzteren einige passen, namentlich Vers 8: כי המלך בטח בה' ובחסד עליון, wenn man diesen Zug mit Könige II. 18, 5 vergleicht. Noch individueller ist der Zug, Vers 5: חיים שאל ממך נתתה לו. Da Chiskija während seiner Krankheit um Verlängerung seines Lebens gefleht hat, so paßt dieser Zug ohne Weiteres auf ihn. Denkt man sich den Psalm gedichtet zur Zeit, als Chiskija genesen war, aber die andere Gefahr von dem assyrischen Feinde noch drohend dastand, dann erhält der ganze Psalm Prägnanz. Der Psalmist knüpfte an die Errettung des Königs vom Tode die Hoffnung, daß auch die andern Gefahren abgewendet werden würden, indem Gott die Feinde vertilgen werde (Vers 9—13), wie Hupfeld richtig ausgelegt hat, daß die zweite Person zum Schlusse sich ebenfalls auf Gott beziehe. Der Grundgedanke des Psalmes ist, daß sich der König des Sieges erfreuen werde (Vers 2). — Daß der Psalm 20 sich ebenfalls auf Chiskija bezieht und mit 21 in Verbindung steht, ist möglich, läßt sich aber nicht erweisen. Aber der Königspsalm 61 ist höchst wahrscheinlich auf Chiskija gedichtet. Das Gebet (Vers 7—8) ימים על ימי מלך תוסיף · · · ישב עולם לפני אלהים setzt voraus, daß das Leben des Königs bedroht und daß er gottesfürchtig war, zwei Züge, woran Chiskija ganz besonders zu erkennen ist. Auffallend ist nur, daß der Psalmist dieses Gebet weit entfernt vom Lande richtete: מקצה הארץ, und daß er sich nach dem Tempel sehnte: אגורה באהלך עולמים. Wo weilte damals der Dichter? War er aus Jerusalem während der Belgerung entflohen?

Psalm 45 bezieht sich mit noch mehr Wahrscheinlichkeit auf Chiskija und durchaus nicht auf Salomo, an dem Hupfeld festhält, jedenfalls richtiger als de Wette's persische Könige oder Hitzig's Achab. Denn Vers 8 אהבת צדק ותשנא רשע paßt nur auf einen einheimischen und frommen König und demnach auf Chiskija besser als auf Salomo, noch mehr Vers 5 · · · · · צלח רכב על דבר אמת וענוה צדק. Denn die ענוה, welche hier als eine besonders Tugend gerühmt wird, war durchaus kein Charakterzug Salomo's. Diese Tugend und das Wort dafür sind erst durch die Anawim ausgeprägt worden. (Vergl. o. S. 450.) Auch שבט מישור paßt auf Chiskija. Nimmt man Vers 13: ובת צור במנחה · · יחלו עשירי עם mit Ewald (wie es nicht anders möglich ist, da das ו nicht vor einem Vokativ stehen darf) nicht als Tyrustochter, sondern als „Tyrus," wie בת אדום, בת מצרים und בת בבל, so fällt die Anspielung auf eine Heirath des in diesem Psalm besungenen Königs mit einer Tyrierin, etwa auf Salomo's weg. Nimmt man V. 11 ושכחי עמך nicht als Volk, sondern als Stamm, dann fällt auch der Scheinbeweis weg, als wenn die Königin aus einem fremden Volke dem König zugeführt worden wäre. Gerade weil sich dieses Epithalamium (שיר ידידות) auf einen so gerechten, so gottesfürchtigen, bei der Sängerklasse so beliebten König bezieht, ist es würdig befunden worden, dem Psalter eingereiht zu werden. Wie käme er sonst in diese Sammlung? Für Liebeslieder ist kein Platz in den Psalmen. Liest man V. 8: ויברך statt des grammatisch und metrisch unpassenden מברך, so ist jede Spur vertilgt, welche einen Wahlkönig vermuthen lassen könnte. Uebrigens scheint aus Vers 11—12 herauszuklingen, daß die Braut sich durch die Wahl zur

Gattin eines Königs nicht so sehr beglückt gefühlt hat. Der Dichter scheint sie aufmerksam zu machen, sie möge doch die große Ehre würdigen, daß sie die Gemahlin eines solchen Königs werden soll. Darum rühmt er im Vers 13, was Tyrus und seine Handelsherrn „die reichsten der Völker" ihr für Geschenke bringen werden, und welche Prachtkleider sie trägt (Vers 14): כל כבודה בת מלך פנימה ממשבצות זהב לבושה. Dieser V. ist bisher nur gezwungen erklärt worden, weil das פנימה durchaus störend ist. Man muß dafür lesen פנינים „Perlen." Dann ist der Sinn verständlich, wenn man noch dazu nimmt, wie LXX haben במשבצות, statt ממשבצות. Denn משבצות sind doch die Carré's, wie sie sich an den Prachtgewändern auf den assyrischen Monumenten finden. Innerhalb dieser Carré's an den Kleidern der Erwählten waren Perlen angebracht. Also „aller Reichthum einer Königstochter, Perlen in goldenen Carré's ist ihr Gewand." Die Erwählte, welche der König nur ihrer Schönheit wegen bevorzugt hat, kann demnach keine Königstochter gewesen sein, sonst brauchte ihr nicht geschildert zu werden, welche Pracht ihr zugedacht sei. Für eine Königstochter verstände sich der Luxus von selbst. Der Dichter betont aber, wie sie sich durch die Wahl eines solchen Gatten und den reichen Schmuck geehrt und beglückt fühlen müßte. Wenn, wie bereits auseinander gesetzt wurde, dieses Epithalamium sich auf Chiskija bezieht, so hätten wir an ihm ein Stück individueller Biographie dieses Königs. Die Gattin, die er erwählte, war wahrscheinlich חפצי בה (auf welche auch Jes. 62, 4 anspielt), die Mutter Manasse's. Dieser war nach dem Tode seines Vaters erst 12 Jahr alt. Daraus würde folgen, daß Chiskija möglicherweise erst nach der Befreiung von der Invasion Sancherib's geheirathet hat. Der Name חפצי בה, „mein Wohlgefallen an ihr" deutet auf Schönheit und Wahl der Gemahlin wegen ihrer Schönheit. —

Die übrigen Königspsalmen sind zu wenig individuell gehalten, als daß man daraus entnehmen könnte, auf welchen König sie anspielen. Aber Psalm 21, 45, 61 und 72 sind aller Wahrscheinlichkeit nach auf Chiskija, so wie 2 und 101 von ihm gedichtet worden.

Noch ist eine poetische Partie aus Chiskija's Regierungszeit zu beleuchten, welche Vorgänge aus dem bisherigen Dunkel heraustreten läßt.

Die zwei Verse Jesaia 21, 11—12 משא דומה אלי קרא משעיר, die den Exegeten bisher ein versiegeltes Räthsel waren, hat Dozy (die Israeliten zu Mekka S. 60 fg.) treffend erklärt und das Faktum, das ihnen zu Grunde liegt, mit der Relation der Chronik von der Auswanderung der Simeoniten in Verbindung gebracht. Es ist vielleicht das einzige Resultat in Dozy's mit so vieler Gelehrsamkeit unterstützten Behauptung, daß die Uransiedler in Mekka Simeoniten gewesen, daß diese zu David's Zeit dahin ausgewandert seien, den Tempel oder Haram zu Mekka gegründet und all die Ceremonien bei demselben, welche die Araber noch heutigen Tages bei den Wallfahrten dahin beobachten, bis auf die kleinste Kleinigkeit eingeführt hätten. Es ist eine unglückliche Hypothese, der Geiger'schen ähnlich von der Abstammung der Sadducäer aus dem Hause des Hohenpriesters Zadok. Beide Hypothesen, obwohl durch eine erdrückende Zahl von Beweisen unterstützt, erweisen sich bei näherer Untersuchung so bodenlos, wie sie bei der oberflächlichen Betrachtung

sich als unwahrscheinlich kund geben. Herr Dozy mag seine Hypothese gegenwärtig selbst aufgegeben haben, darum soll hier nicht weiter darauf eingegangen werden. Nur die Thatsache von der Auswanderung der Simeoniten und von der Anspielung des Jesaianischen „Massa" auf dieselbe soll hier auf das rechte Maaß gebracht werden. Im Verlaufe soll eine höchst wichtige Beweisstelle dafür herangezogen werden, welche Dozy übersehen oder nicht gewürdigt hat. Diese Stelle unterstützt auf der einen Seite sein Resultat, daß die Simeoniten ausgewandert sind, und widerlegt auf der andern Seite seine Behauptung, daß sie ganz verschollen oder aus dem Gesichtskreis der nachdavidischen Geschlechter geschwunden wären, weil sie sich weit ab in Arabien, um Mekka, angesiedelt hätten. Um die Thatsache und die Zeit dieser Auswanderung zur historischen Gewißheit zu erheben, und die Stätte der Ansiedelung zu ermitteln, muß die Untersuchung nach einer andern Methode geführt werden, als Dozy dabei angewendet hatte. Denn wollte man dem Gang seiner Untersuchung folgen, müßte man das Kind mit dem Bade ausschütten, wie es Bertheau in der 2. Aufl. seines Comment. zur Chronik (1873, S. 49) zu thun scheint. Er bemerkt: „Raum und Gelegenheit gestatten nicht den Widerspruch gegen seine (Dozy's) Auffassung und gegen die Folgerungen, die er aus den Angaben unserer Verse (der Chronik) zieht, zu begründen."

In Chronik (I. 4, 34—43) werden nämlich bei Gelegenheit der genealogischen Aufzählung des Stammes Simeon zwei Auswanderungen von Simeoniten referirt. Zuerst werden dreizehn simeonitische Stammfürsten namhaft gemacht und von ihnen wird erzählt: אלה הבאים בשמות נשיאים במשפחותם · · · וילכו למבוא גדר עד למזרח הגיא לבקש מרעה לצאנם · · · ויבאו אלה הכתובים בשמות בימי יחזקיהו מלך יהודה ויכו את אהליהם ואת המעינים אשר נמצאו שמה וישבו תחתיהם. Daran schließt sich noch eine Relation von den Simeoniten (Vers 42 fg.): ומהם מן בני שמעון הלכו להר שעיר אנשים חמש מאות ופלטיה · · · בראשם ויכו את שארית הפלטה לעמלק וישבו שם עד היום הזה. Vor Allem muß constatirt werden, daß sämmtliche fachmännische Ausleger dieser Relation Historicität vindiciren, so sehr sie auch vielen Angaben und Erzählungen der Chronik geschichtliche Unterlagen absprechen und sie in das Reich der Sage verweisen oder auf Rechnung der tendenziösen Ausschmückung setzen. Sie nehmen alle an, daß der Verf. der Chronik den Bericht über die Simeoniten in einem älteren geschichtlichen Werke vorgefunden und aus diesem wörtlich in sein Buch hineingestellt habe. Und in der That machen die Erzählungen den Eindruck authentischer Geschichtlichkeit. Steht nun die Thatsache der Auswanderungen der Simeoniten fest, so müssen zwei Fragen erörtert werden, die chronologische Fixirung und die Zusammengehörigkeit oder Gesondertheit der zwei Auswanderungen. Der chronologische Punkt scheint auf den ersten Blick gesichert, da bei der Auswanderung der dreizehn simeonitischen Fürsten angegeben ist: „in den Tagen des Königs Chiskija." Allein der Passus הכתובים · · בימי יחזקיהו lässt es doch zweifelhaft, ob die Aufzeichnung der dreizehn Namen oder die Auswanderung in dieser Zeit erfolgt ist.

Der syntaktischen Ordnung des Verses 41 nach, scheint der Verfasser die Auswanderung chronologisch angeben zu wollen; denn sonst müßte man

annehmen, zu Chiskija's Zeit habe eine Volkszählung oder genealogische Aufnahme stattgefunden. Allein davon berichtet nicht einmal die Chronik. Sie deutet eine solche Aufnahme in David's Zeit, zur Zeit der allgemeinen Volkszählung, an (I. 26, 31) und führt ausdrücklich eine solche zur Zeit des judäischen Königs Jotham und des israelitischen Königs Jerobeam II. an (das. 5, 17). Mag diese letzte Volkszählung historisch oder erdichtet sein, jedenfalls folgt daraus, daß die Chronik selbst eine andere etwa zur Zeit Chiskija's nicht geltend macht. Daher ist es wohl wahrscheinlich, daß sie die Auswanderung der dreizehn simeonitischen Fürsten mit ihren Leuten zur Zeit Chiskija's hat ansetzen wollen. Uebrigens giebt Bertheau, der die Zeitbestimmung auf die Zählung bezieht, selbst zu, daß die Auswanderung in dieselbe Zeit gesetzt werden muß, „denn die damals aufgeschriebenen Fürsten werden ausdrücklich (V. 38) als diejenigen bezeichnet, welche den Zug unternahmen." (S. 47.) Also hat die Auswanderung der Dreizehn zu Chiskija's Zeit stattgefunden. Die Localität, in welcher diese sich angesiedelt haben, ist unbestimmt angegeben. Dagegen ist die Localität der Auswanderung der 500 Simeoniten unter vier Führern ganz bestimmt bezeichnet, nämlich das Gebirge Seïr, dessen Lage nicht zweifelhaft ist. Dozy's Behauptung, daß es das ganze Gebirge der arabischen Halbinsel bedeute (a. a. O. S. 46), hat er ohne begründenden Beweis aufgestellt. Nun drängt sich dabei die Frage auf: Hat die Auswanderung der 500 gleichzeitig mit der der früher Genannten, also zur Zeit Chiskija's stattgefunden, oder früher oder später? Der Wortlaut spricht gegen die Gleichzeitigkeit, denn gerade durch die Wiederholung: ומהם מן בני שמעון הלכו להר שעיר, will der Verfasser oder Referent hervorheben, daß die 500 nicht zur Gruppe der 13 Fürsten gehört haben, sonst hätte er einfach ומהם setzen sollen. Aus diesem Grunde hat Graf (geschichtliche Bücher des alten Testaments, 1866) ganz richtig, die beiden Auswanderungen auseinandergehalten. Dozy, welcher die 500 Simeoniten brauchte, um die 400 Amalekiter schlagen zu lassen, welche dem von David und seinen Mannen unter den Ihrigen angestellten Gemetzel entgangen waren, und sie noch mehr braucht, um israelitische Ansiedler für Mekka zu haben — Dozy mußte consequent die beiden Auswanderungen in eine verschmelzen und diese viel früher ansetzen. Das Datum der Chiskijanischen Regierung hat für ihn nur die Bedeutung der Rücksicht, welche unter dieser Regierung auf die auswärts angesiedelten Israeliten genommen worden sei. Freilich fiele es ihm schwer nachzuweisen, wie Chiskija es angestellt haben kann, die in Heg'as und bei Makka wohnenden Simeoniten zählen und genealogisiren zu lassen. Davon abgesehen, ist es durchaus thatsächlich richtig, daß Simeoniten mindestens zu zwei verschiedenen Zeiten ausgewandert sind. Denn aus zwei deutlichen Beweisstellen geht mit Bestimmtheit hervor, daß zur Zeit Chiskija's Simeoniten bereits im Auslande angesiedelt waren und sich nach der Heimkehr ins angestammte Land gesehnt haben. Einen Beweis für die Thatsache hat Dozy richtig geführt, den andern, vielmehr entscheidenden Beweis hat auch er übersehen.

Die bereits citirte Stelle Jesaia (a. a. O.) משא דומה אלי קרא משעיר שמר מה מלילה . . . אמר שמר אתא בקר וגם לילה . . . hat Dozy durch Rectificirung des

Textes beweiskräftig gemacht, daß sie von Ausgewanderten spricht, welche sich nach Rückkehr sehnten. Er stützte sich besonders auf die auffallende L.-A. Aquila's, der auch Theodotion und Symmachos folgen: πρὸς ἐμὲ καλεῖ τοὺς φεύγοντας παρὰ τοῦ Σηείρ[1]), da hier deutlich von, sagen wir, solchen die Rede ist, welche außerhalb des Vaterlandes den Rath des Propheten anriefen. Die Antwort des Propheten weist ebenfalls darauf hin: שבו אתיו „kehrt um, kommt heim." Richtig hat auch Dozy גם לילה, das keinen Sinn giebt, in ונס לילה verwandelt, eine Emendation, die auch Andere vor ihm gemacht haben. Demnach hat der Prophet denen, welche ihm aus Seïr zuriefen: „Wächter, was wird aus der Nacht (der Leiden)," geantwortet: „Es kommt der Morgen und es entflieht die Nacht" . . . „kehret um, kommet zurück." Dadurch ist die räthselhafte Stelle sinnvoll erklärt. Es folgt daraus, daß Israeliten in der Fremde, und zwar in Seïr, über Leiden geklagt und sich zurückgesehnt haben. Diese Israeliten waren φεύγοντες ἐν τῷ Σηείρ, d. h. נודדים. Darunter können Flüchtlinge, Verbannte, aber auch Ausgewanderte verstanden sein (vergl. Jes. 16, 3 נודד אל תגלי = das. Vers 4 נדחי מואב, wo von solchen die Rede ist, die halbfreiwillig ausgewandert waren). Aber die weitgehende Folgerung, welche Dozy macht, daß diese Verbannten aus Arabien, etwa gar aus Mekka den Schmerzensschrei erhoben hätten, ist durchaus nicht erwiesen, ja, der Text spricht entschieden dagegen. Denn der Ruf ertönt aus Seïr, was durchaus nichts Anders ist, als das Land Edom mit den Städten Sela (Petra), Taiman, Bezer. Daß das hier angeführte Land דומה identisch sei mit Duma al-Gandal im Lande Neg'd in Arabien, ist nicht zu erweisen. Die Septuaginta haben ausdrücklich dafür 'Ιδουμαία: möglich: daß der ihnen vorgelegene Text gelautet hat: משא אדומה. Alles in Allem genommen, folgt aus diesem „Massa" mit Gewißheit, daß Israeliten, die in Idumäa weilten, sich zurückgesehnt haben, und zwar zur Zeit des Propheten Jesaia. Will man nun — wozu man doch berechtigt ist -- diese Israeliten in Seïr mit den 500 ausgewanderten Simeoniten identificiren, von denen die Chronik erzählt, so muß man zugeben, daß diese Auswanderung vor Jesaia's, also vor Chiskija's Zeit erfolgt sein muß, da jene sich doch bereits in dieser Zeit über Leiden beklagt

[1]) Zur Emendation der L.-A. hat Dozy richtig bemerkt, daß Aquila הנודדים vorgelegen haben muß; daher seine Uebersetzung φεύγοντας, nur daß er das Subjekt als Object angesehen hat, weil das Verb. im Singul. und das Nomen im Plur. steht. Dozy wußte aber diese Verlegenheit nicht zu überwinden. Er übersetzt den Vers (das. S. 64): „Von Seïr her rufen die Verbannten mir zu," ohne die Berechtigung zur Umwandlung des Sing. in Plur. nachgewiesen zu haben, und den Sing. haben sämmtliche Versionen. Man muß also lesen: אלי קרא הנודד משעיר im Sing. Das מ vom folgenden Worte משעיר kann durch Versehen angesetzt, und so aus הנודד משעיר und הנודדים משעיר geworden sein. נודד im Singular bedeuten nach hebräischem Sprachgebrauch als Collectivum „mehrere Flüchtlinge." Zur Abrundung des Verses muß zu ליל noch etwas ergänzt werden, denn ליל kann nur Status constr. sein, sodann bedeutet לילה allein niemals „Leiden" (Ewalds Beweis aus Hiob 35, 10 beruht auf einem Irrthum). Endlich ist die Tautologie מה מלילה מה מליל sonderbar. Ergänzt man zu ליל das Wort צרה oder מצוקה, dann ist der Vers abgerundet und hat einen palilogischen Parallelismus, also:

שמר מה מלילה
שמר מה מליל הצרה?
אמר שמר . . . .

haben. Die Klageführenden können also nicht die ersten Auswanderer gewesen sein, sondern allenfalls die Nachkommen der früher ausgewanderten 500 Simeoniten. Wer demnach in den Klagen in diesem „Maſſa" Simeoniten zum Hintergrund nimmt, muß consequent die Auswanderung derselben vor Chiskija's Regierung ansetzen. Das thut Dozy, nur daß er diese Auswanderung gar zu früh in Saul's oder David's Zeit ansetzt und abenteuerliche Legenden der Araber damit in Verbindung bringt.

Indessen, streng genommen, ist aus dieser Jesaianischen Stelle eine früher erfolgte Auswanderung von Simeoniten nicht erwiesen. Denn daß es gerade Simeoniten gewesen wären, welche ein Klagen aus Seïr erhoben haben, steht im Text durchaus nicht und beruht lediglich auf Combination. Es ist nicht einmal streng erwiesen, daß diese Klage zu Jesaia's Zeit erhoben worden ist. Wer bürgt denn dafür, daß dieses Stück (21, 11—12) Jesaianisch ist? Könnte es nicht einem andern Propheten angehören? Unmittelbar voran geht ein Stück (Vers 1—10), das allgemein als exilisch angesehen wird, und demnach nicht Jesaianisch sein kann. Kann nicht auch das Stück „Maſſa Duma" exilisch sein?

Es giebt aber eine andere Stelle, welche deutlicher an die Hand giebt, daß Simeoniten irgend wo außerhalb der Heimath gelebt haben und zurückgewünscht wurden, und zwar noch vor Chiskija's Zeit. — Ein Crux interpretum ist bekanntlich der Vers Deuteron. 33, 7 im Segen Mose's: וזאת ליהודה ויאמר שמע ה' קול יהודה ואל עמו תביאנו · · · Drei scheinbar unlösliche Schwierigkeiten bietet er der Exegese. Die eine ist, daß der Stamm Simeon in der Reihenfolge der Stämme ausgelassen ist, die zweite, daß die ersten drei Stämme in abweichender Ordnung aufgeführt erscheinen: Rëuben — Juda — Levi, und endlich die Unverständlichkeit des Passus: ואל עמו תביאנו, „bringt ihn (den Stamm Juda) heim zu seinem Volke." Was soll das bedeuten? Gesenius, Hoffmann und Andere haben aus diesem Satze die Folgerung gezogen, daß der Segen Mose's spät, sehr spät, etwa gar im babylonischen Exile abgefaßt sei; denn wenn der Stamm Juda zu seinem Volke gebracht, d. h. mit dem übrigen Israel vereinigt werden soll, so muß er davon getrennt und in die Gefangenschaft geführt worden sein. Allein dagegen sträubt sich der ganze Inhalt des Stückes, da es das Vorhandensein sämmtlicher Stämme voraussetzt. Vergl. über diese Schwierigkeiten und die vereitelten Versuche, sie zu lösen, Wilh. Volck, Segen Moses (Erlangen 1873) S. 56 fg. — Indessen sind sie längst gelöst und zwar von einem talmudischen Autor des zweiten Jahrhunderts, einfach, befriedigend und mit kritischem Takte gelöst. Dieser Autor war R' Elieser, Sohn des José ha-Gelili. Hätten die Kritiker von Fach dessen Ausgleichung dieser Schwierigkeiten gekannt, so brauchten sie nicht zu verzweifelten Auslegungskünsten zu greifen oder falsche Folgerungen daraus zu ziehen.

Dieser R' Elieser hat 32 Interpretationsregeln zum Verständniß räthselhafter oder einander widersprechend scheinender Stellen in der Bibel aufgestellt. Diese Regeln werden unter dem Titel: לב" מדות של רבי אליעזר, auch unter dem Titel פרקי angeführt. Citirt werden sie bereits von Autoren des elften Jahrhunderts, vergl. darüber J. Reifmann, histor. krit. Abhandlungen, 1. Heft

(Wien 1866) S. 5 fg. Abgedruckt sind die 32 Regeln R' Elieser's zum Schlusse des Traktat's Berachot. Sie sind aus Simson Chinon's Kheritot mit dessen Zusätzen ausgezogen. Unter diesen Regeln ist die 20te, welche sich auf den Vers im Segen Mose's bezieht, von höchster kritischer Wichtigkeit. Sie lautet: התורה נדרשת · · · מדבר שנאמר בזה ואינו ענין לו יהיא ענין לחבירו · מאימתי הוא ענין? משיצטרך לו · כיצד? „וזאת ליהודה" תנהו ענין לשמעון, שהרי שמעון היה צריך לו יותר מיהודה · מנין? מראובן · כיון שברך משה את ראובן „וזאת ליהודה" משמע „זאת לשמעון". Diese Regel wird von Kimchi, aus Ibn-G'anach entlehnt, mit unbedeutenden Varianten citirt zu Jeremia 33, 26. Es ist eine außerordentlich kühne Diorthose. „Die Bibel kann interpretirt werden von einem Ausspruch, der an einer Stelle steht, aber nicht dazu paßt, ihn auf eine andere zu beziehen. Wie kann es darauf bezogen werden? wenn es nöthig ist. Z. B: „Und dieses für Juda," das wende auf Simeon an; denn für Simeon ist es nöthiger, als für Juda. Woher der Beweis? von Rëuben. Nachdem Mose Rëuben gesegnet hat, sprach er: „Und dieses für Juda," es ist aber zu verstehen: „**Dieses für Simeon**." In ihrer unbeholfenen Sprache leistet diese Bemerkung zum Verständniß der Stelle einen vortrefflichen Dienst. Diese interessante Notiz steht nicht vereinzelt, sie wird auch z. St. kurz in Sifrê angeführt (Nr. 348 und daraus in Jalkut z. St.) Sie lauten hier: דבר אחר · „וזאת ליהודה" מלמד שנתפלל משה על שבטו של שמעון. Der Sinn des Verses ist also: וזאת לשמעון ויאמר שמע ה' קול שמעון ואל עמו תביאנו. Wie gut paßt das Wortspiel שמע und שמעון! Die Reihenfolge der Stämme ist also nach der Ordnung aufgezählt, zuerst Rëuben, dann Simeon und Levi. Für Juda findet sich auch eine Andeutung, was aber hier auseinanderzusetzen zu weit führen würde. Also für Simon galt der Segenswunsch: „Bringe ihn zu seinem Volke heim." Simeon muß also von der Gesammtheit getrennt gewesen sein und zwar zur Zeit, als die übrigen Stämme noch im Lande waren. Wo war Simeon? Nun er war ausgewandert; wohin? Die Chronik sagt es uns, nach dem Gebirge Seïr. Wann war er dahin ausgewandert? Jedenfalls noch vor der Regierungszeit Chiskija's. Denn zu seiner Zeit traf das Exil der Zehnstämme ein. Es ist unnöthig, die Beweiskräftigkeit dieser Stelle weitläufig auseinanderzusetzen, sie leuchtet dem kritischen Sinne sofort ein. Das Factum, das Dozy ermittelt hat, daß der Stamm Simeon oder ein Theil desselben in der Fremde über Leiden geklagt hat, ist dadurch bestätigt, und auch daß die Auswanderung vor Chiskija's Zeit stattgefunden hat. Aber das, was Dozy daran angehakt hat, ist gerade dadurch widerlegt. Die ausgewanderten Simeoniten blieben stets im Gesichtskreis ihrer Volksgenossen, im Gesichtskreis der Propheten; sie können daher nicht nach Arabien ausgewandert sein, sondern müssen in der Nähe Juda's gelebt haben und zwar in Seïr; auch waren sie keineswegs verschollen. Daß die Sprüche (Proverbia 31, 1—9) von Lemuel, dem König von „Massa" oder eigentlich von der Mutter eines simeonitischen Fürsten außerhalb Juda's stammen, und למואל nur ein Ablaut des Namens נמואל oder ימואל sei, wie Dozy conjecturirt (a. a. O. S. 90), ist mehr als zweifelhaft; denn der Gedankengang dieser Sprüche erinnert zu sehr an den Vorstellungskreis, wie er sich in Jerusalem unter Anregung der Propheten und Psalmisten

entwickelt hat. Nur die Form ברי und בר für בני und בן, vielleicht auch מלכין weisen auf die Zeit unter chaldäischer Einwirkung. — Aus den hier behandelten zwei Stellen geht also mit Gewißheit hervor, daß die Nachricht der Chronik von der Auswanderung der 500 Simeoniten auf thatsächlichem Grunde beruht. Ganz verschieden davon ist die Auswanderung der 13 simeonitischen Fürsten mit ihren Leuten. Diese fand zu Chiskija's Zeit statt. Was die Lokalität betrifft, so ist nichts gegen die von LXX erhaltene L.=A. einzuwenden: וילכו למבא גדר, ἕως τοῦ ἐλθεῖν Γέραρα, d. h. גרר. Denn nur dort können Chamiten gewohnt haben. Gerar ist noch etwa 8 Kameelstunden in gerader Richtung von Beerseba, dem Hauptsitz der Simeoniten, entfernt, wenn es identisch ist mit den heutigen Um el=G'erar. Was מעינים Ketib (מעונים Keri) betrifft, so braucht es nicht Minäer zu sein, die allerdings am rothen Meere wohnten, sondern einfach „Quellen" = מעינים. Die Peschito giebt eine Bestätigung dafür, sie übersetzt nämlich: וכל מביעא דמיא דאית תמן טממו אנון, d. h. ויכו את אהליהם ואת המעינים אשר נמצאו שמה סתמו. Die Simeoniten haben also die Zelte der bei Gerar wohnenden Chamiten geschlagen und ihre Cisternen zugeschüttet. Die Gegend von Gerar lag südlich vom eigentlichen Philisterland. Das paßt recht gut. Nachdem Chiskija die Philister besiegt und unterworfen hatte, fanden die Simeoniten Spielraum, sich auszudehnen und aus ihrem Gebiete, das durch die Ausbreitung des regierenden Stammes Juda für sie zu eng geworden war, herauszukommen.

8.

Die Invasion der Skythen in Judäa.

Aus Herodot's Bericht (I. 103—105) von der Verheerung durch die Skythen in Asien, daß sie auch in Aegypten einen Einfall versuchten, daß ihnen Psammetich im syrischen Paläſtina (*ἐν τῇ Παλαιστίνῃ Συρίῃ*) entgegenging, sie durch Geschenke davon abzuhalten, und daß ein Theil derselben in Askalon den Tempel der Aphrodite (Mylitta) verbrannt hat, aus dieser umständlichen Relation hat man mit Recht geschlossen, daß Judäa von diesem Einfall nicht verschont geblieben sein kann. Sie, welche auf Plünderung ausgingen, sollten Jerusalem bei Seite gelassen haben, das ihrem Ungestüm nicht hätte widerstehen können? Entweder auf ihrem Zuge nach Aegypten oder auf ihrem Rückzuge, als sie Askalon zerstörten, das an der Grenze des judäischen Gebietes nur eine Tagereise in gerader Richtung von Jerusalem entfernt lag, müssen sie einen Abstecher dahin gemacht haben. Diese Thatsache ergiebt sich von selbst, wenn auch gar kein Zeugniß dafür vorhanden wäre. Ein indirektes Zeugniß wird gewöhnlich aus Syncellus angeführt, welcher eine Relation aus Eusebius chronologischem Kanon entlehnt hat, daß Beth=Schean den Namen Skythopolis von den Skythen erhalten habe (405, 3): *Σκύθαι τὴν Παλαιστίνην κατέδραμον καὶ τὴν Βασὰν* (l. *Βαιθσὰν*) *κατέσχον τὴν ἐξ αὐτῶν κληθεῖσαν Σκυθόπολιν.* Allerdings wurde die Stadt Beth=Schean unweit des diesseitigen Jordan während

des zweiten Tempels von den Griechen **Skythopolis** genannt (bei Josephus und auch in der griechischen Uebersetzung zu Richter und anderen Schriften). Haben sich Skythen in der günstig gelegenen Stadt Beth-Schean angesiedelt, so müssen sie Palästina von West nach Ost durchstreift und auch Judäa berührt haben. Sepp führt noch einen Beweis dafür an. Der ziemlich bedeutende Fluß **Hieromax** (Scheria-el-Mandhur), welcher von Osten kommend in den Jordan mündet, ist nur ein gräcisirter Name für den ursprünglichen ירמוך, wie er im Talmud genannt wird. **Jarmuch** soll aber ein skythischer Name sein. Demnach müssen Skythen sich an den Ufern des Jordan niedergelassen haben. Indeß ist weder dieses Argument, noch jenes aus Syncellus-Eusebius unanfechtbar. Man hat gegen das Letztere geltend gemacht, daß der Name Skythopolis aus einer Corruption des Namens **Sukkothpolis** entstanden sein kann. Nicht weit von Beth-Schean südlich lag nämlich die Stadt סכות, und diese mögen die Macedonier Skythopolis genannt haben, und der Name mag auf das nahgelegene Beth-Schean übertragen worden sein.

Indessen, so gewiß es einerseits ist, daß die skythischen Horden, welche gegen Aegypten gezogen und Philistäa verheert haben, Judäa nicht ganz verschont haben können, so auffallend ist es auf der anderen Seite, daß weder in den Königsannalen, noch in den prophetischen Schriften aus jener Zeit eine Nachricht von einer solchen Verheerung erhalten ist. Man hat zwar in Zephanja und Jeremia Andeutungen dafür finden wollen, aber die Beweise sind durchaus falsch. Um die ganze Unhaltbarkeit dieser der Exegese entlehnten Stützpunkte nachzuweisen, ist es nothwendig, die Invasion der Skythen chronologisch genau zu fixiren. Herodot erzählt, daß während der medische König **Kyaxares**, welcher den Tod seines Vaters Phraortes in einer Niederlage durch die Assyrier rächen wollte (das. 103): *τιμωρέων τε τῷ πατρί*), die Stadt Ninive belagerte, seien Skythische Horden in Medien eingefallen, welche diesen zwangen, von dieser Belagerung abzustehen und für die Sicherheit des eigenen Landes zu sorgen. Daraus folgt ohne weiteres, daß die Niederlage des Phraortes, die Thronbesteigung seines Sohnes, die Belagerung Ninive's und der Einbruch der Skythen nicht lange auf einander folgten. Es kommt also nur darauf an, Kyaxares' Regierungsanfang zu fixiren, um die Zeit der Invasion zu ermitteln. Nun hat M. v. Niebuhr exakter als Max Dunker aus dem Synchronismus der medischen und lydischen Königsreihe für Kyaxares' Regierungsanfang das Jahr 114 oder 115 der Aera Nabonassar eruirt (Gesch. Assur und Babels S. 66 fg.), d. h. 634—633 vorchristlicher Zeit. Dieses Datum wird um zwei Jahre Differenz durch ein ausdrückliches Zeugniß bestätigt, und es ist merkwürdig, daß weder Niebuhr noch andere Forscher es für diese chronologische Untersuchung herangezogen haben. Diodor referirt nämlich nach Herodot, daß Kyaxares im **zweiten Jahre** der 37. Olympiade zum König der Meder erhoben wurde (II. 32, 88—90). ***Κατὰ γὰρ τὸ δεύτερον ἔτος τῆς ἑπτακαιδεκάτης Ὀλυμπιάδος ᾑρέθη βασιλεὺς ὑπὸ Μήδων Κυαξάρης, καθ' Ἡρόδοτον.*** Nun findet sich zwar diese Datumsangabe bei Herodot nicht, wahrscheinlich fand sie Diodor in dessen untergegangenen Schrift über die Assyrier. Hier ist also deutlich angegeben, daß Kyaxares seinem Vater nachfolgte:

Olymp, 37, 2, d. h. 631 vorchr. Zeit. In das erste Jahr Kyaxares', setzt auch Eusebius', Kanon den Einbruch der Skythen: Scythae usque ad Palaestinam penetraverunt (nach Hieronymus Uebersetzung, woraus die Angabe bei Syncellus, und das Jahr bestimmte er als Olym. 36, 4, d. h. 633, was sich dem obigen Datum nähert. Andererseits setzte er dieses Factum 123 urbe condita, d. h. 631; dieses beruht auf seinem von Hause aus unkritischen Calcül. Als gewiß kann demnach angenommen werden, daß Kyaxares 634 oder 631 zu regieren begann. In demselben Jahre begann er den Krieg gegen Assyrien und Ninive's Belagerung. In demselben Jahre brachen die skythischen Horden ein. Indessen ist es unwahrscheinlich, daß auch die Invasion der Skythen durch Asien bis Aegypten in demselben Jahre stattgefunden haben soll. Um Medien zu unterjochen, Assyrien tributpflichtig zu machen, wahrscheinlich auch in Babylonien einzufallen, dann durch Syrien und Phönicien zu stürmen und endlich durch die Ebene an der Küste bis Philistäa vorzudringen, dazu haben sie wohl einige Jahre gebraucht. Man kann also den Einfall der Skythen in Palästina frühestens um 631 ansetzen d. h. in Josia's neuntem Jahre (s. chronolog. Tafel B. I.). Jedenfalls war diese Invasion bereits eine vergangene Thatsache, als Jeremia auftrat, da er erst im dreizehnten Jahre Josia's zu prophezeien begann. Es ist also ein grober Irrthum von Ewald, Dunker und Andern, einige Jeremianische Partieen z. B. Kap. 4—6 auf den Skythenschwarm zu beziehen. Nachdem dieser längst abgezogen war, soll Jeremia von ihm als einem zukünftigen Ereigniß gesprochen haben! Nur die Chaldäer deutet er an, so wie auch 1, 13 fg. מצפון תפתח הרעה gleich 47, 2 הנה מים עלים מצפון. So faßt es richtig Keil auf (Einl. 2, S. 334). Dagegen kann Zephanja nicht die Chaldäer im Sinne gehabt haben, denn da er, wie allgemein angenommen wird, vor der Reformation, d. h. vor 621 gesprochen hat, so kann er unmöglich an die Chaldäer gedacht haben, da diese vor Nebukadnezar gar keine Bedeutung hatten. Wenn Zephanja von einem bestimmten verheerenden Feinde spräche, dann könnte er wohl an die Skythen gedacht haben, da er auch Assur und Ninive den Untergang androht (2, 13 fg.). Allein er spricht von keinem bestimmten Feinde, sondern nur allgemein von Unheil, das eintreffen werde. Daher läßt sich aus dessen Prophezeiungen gar nichts für die Invasion der Skythen in Juda schließen. Allenfalls könnte V. 3, 6 darauf bezogen werden: הכרת גוים נשמו פנותם החרבתי חוצותם מבלי עבר נצדו עריהם מבלי איש מאין יושב. Diese Partie gehört aber entschieden der Zeit nach der Josianischen Reformation an.

Dagegen läßt sich aus Ezechiel's Schilderung von Gog und Magog (38 bis 39) auf die Anwesenheit der Skythen in Judäa schließen. Josephus und Hieronymus erklären מגוג als Skythen (Alterth. I. 6, 1). **Μαγώγης δὲ τοὺς ἀπ᾽ αὐτοῦ Μαγώγας ὀνομασθέντας ᾤκισε, Σκύθας δὲ ὑπ᾽ αὐτῶν προσαγορευομένους**, Hieronymus zu Ezechiel: Magog esse gentes Scythicas immanes et innumerabiles, quae trans Caucasum montem . . . tendantur. Man hat das Wort גוג auf den Berg Cauk — Caucasus zurückgeführt [1]). In der

[1]) Khog soll ursprünglich „Gebirge" bedeuten. Joh. Gust. Cuno, Forschungen im Gebiete der alt. Völker S. 263.

That erkennt man in Ezechiel's Schilderung durchaus die Art und Weise der Skythenhorden. Gog zieht aus zu plündern und zu rauben, Gold und Silber wegzutragen, Vieh und Erwerb zu nehmen, große Beute zu machen (38, 13). Er bricht aus dem äußersten Norden ein (מירכתי צפון 38, 15; 39, 12) und zieht eine unzählige Menge Völkerschaften hinter sich her, Kimmerier (גמר), Armenier (בית תוגמה), Aethiopier und andere Völkerschaften (38, 5—7). Wie ein Unwetter zieht er hinauf, wie eine Wolke, die Erde zu bedecken (V. 9). Ezechiel prophezeite in diesen Kapiteln eine eigene Gestaltung der Zukunft. Nachdem Israel aus dem Exile zurückgekehrt und friedlich und sicher ohne Festungen und Mauer das Land bewohnen wird, werde es plötzlich von einem Schwarmvolke und vielen Völkerschaften in dessen Gefolge überfallen und bekriegt werden, aber dieser Feind werde einen schmächlichen Untergang finden. Dieses Schwarmvolk nannte er Gog und Magog, d. h. Skythen und schilderte es nach den an den Skythen wahrgenommenen Eigenschaften. Diese zutreffende Schilderung setzt voraus, daß man in Judäa, speciell in Jerusalem eine Vorstellung von dem Wesen der Skythen hatte, d. h. daß sie da gesehen worden waren. Selbst wenn Ezechiel um einige Jahre jünger als Jeremia gewesen sein sollte, fiel seine Geburt doch nur wenige Jahre nach der skythischen Invasion, und er konnte in seiner Jugend von ihnen und ihrer Plünderungssucht und Zerstörungswuth gehört haben. Diese Jugenderinnerungen dienten ihm später dazu, das Schwarmvolk seines prophetischen Gesichtes mit den Zügen auszustatten, welche den Skythen eigen waren. Nur auf diese Weise sind die Kapitel über Gog und Magog exegetisch und psychologisch erklärlich. Es folgt also mindestens daraus, daß die Skythen den Judäern bekannt waren.

Einen noch triftigeren Beweis nicht bloß für die Bekanntschaft der Judäer mit den Skythen, sondern auch für deren Eingreifen in das Geschick des Landes läßt sich aus dem Liede (Deuteron. c. 32) entnehmen. In demselben ist angegeben, daß das israelitische Volk wegen seines verkehrten Götzenthums von einem Unvolk, von einem verworfenen Volke gezüchtigt werden wird oder gezüchtigt worden ist. Den Mittelpunkt bildet Vers 21: הם קנאוני בלא-אל כעסוני בהבליהם ואני אקניאם בלא-עם בגוי נבל אכעיסם. Welches Volk konnte als verworfenes, gemeines, unangesehenes Gesindel, als Unvolk bezeichnet werden? Die Ausleger haben dabei an die Assyrier gedacht. Aber diese werden in der biblischen Literatur als uraltes, geachtetes Volk gleich dem Aegyptischen dargestellt. Man kann also unter לא-עם und גוי נבל weder die Assyrier, noch die Aegypter und noch weniger die Nachbarvölker Israels verstehen. Allenfalls könnte man dabei an die Chaldäer denken, von denen Jesaia 23, 13 ebenfalls sagt: הן ארץ כשדים זה העם לא היה, daß dieses Volk früher nicht bestand. Allein das Lied im Deuteron. kann nicht der chaldäischen Zeit angehören, denn es wird vorausgesetzt, daß Israel dem häßlichen Götzenthum fröhnte (15—18), und auch daß es bereits gelitten hat (Vers 30, 42—43). Auf dieser Voraussetzung ist das ganze Lied angelegt. Das Volk ist bereits empfindlich heimgesucht worden. Anstatt sich die Schuld beizumessen, wälzt es sie in arger Verkennung auf seinen Gott. הלה' תגמלו זאת עם נבל ולא חכם. Dieses deiktische זאת ist bedeutsam. Es weist

auf einen Leidensstand hin, der in der damaligen Gegenwart noch fortdauerte. Das Lied will eben diese Verkennung aus dem Herzen bannen und betonen: daß Gott gerecht, treu und ohne Fehl ist (Vers 4). Die Leiden treffen das Volk wohl verdient und sollen auch dazu dienen, es seine Ohnmacht empfinden zu lassen (V. 36 b) כי יראה כי אזלת יד ואפס עצור ועזוב. Aus allem diesem geht mit Gewißheit hervor, daß das verworfene Volk, das nicht einmal den Namen Volk verdient, da es weder Heimath, noch staatlichen Zusammenhang hat, sondern raubend und plündernd die Länder durchrast, Leiden über Juda gebracht und es bis zur Ohnmacht geschwächt hat, daß dieses Volk nur die Skythen gewesen sein kann. Es ergiebt sich daraus, daß die Skythen auch in Judäa gehaust haben. Sie haben es wohl plündernd, sengend und brennend durchstreift, so daß alle Habe, Werthvolles und Geringes (עצור ועזוב), verloren gegangen ist. Jerusalem selbst scheinen sie aber nicht betreten zu haben; sie hätten sich bei der Belagerung der jedenfalls festen Stadt lange aufhalten müssen, was wohl schwerlich in ihrer Absicht gelegen haben kann. Sie waren ja nur gekommen, wie Ezechiel schildert: לשלל שלל ולבז בז לשאת כסף וזהב לקחת מקנה וקנין לשלל שלל גדול. Wahrscheinlich hat ihnen Josia, so wie der ägyptische König Psammetich Schätze angeboten, um die Hauptstadt zu verschonen. Der Einfall der Skythen in Judäa kann daher als eine historische Thatsache angesehen werden, und er hat moralische und politische Nachwirkung gehabt.

Kann diese skythische Verheerung in Palästina als Thatsache angenommen werden, dann könnte auch eine größere prophetische Partie auf diesen, der Erinnerung tief eingeprägten Vorgang und diese Zeit zurückgeführt und dem vollen Verständnisse eröffnet werden. Kap. 24—27 in Jesaia, welche ein einheitliches Ganze bilden, stechen so auffallend von dem echt-jesaianischen Style ab, daß die meisten kritischen Ausleger von Eichhorn bis auf Hitzig, Ewald, Bertheau, Bleek sie für pseudojesaianisch halten. Aber in der Bestimmung der Abfassungszeit derselben gehen sie weit auseinander; so z. B. nach Hitzig noch in der assyrischen Zeit, nach Ewald unter Kambyses während seines Zuges nach Aegypten. Diese Hypothese ist jedenfalls entschieden falsch. Denn Vers 27, 9 setzt voraus, daß Jakob, d. h. Juda noch in Götzendienst versunken war, noch Ascherim und Sonnensäulen hegte. Ferner wird Assyrien ausdrücklich genannt neben Aegypten (27, 13) und es ist auch angedeutet (27, 1) unter dem Bilde der riegelförmigen, langgestreckten Schlange נחש בריח, so wie Aegypten unter der gewundenen (heimtückischen) Schlange נחש עקלתון dargestellt wird[1]). Das assyrische Reich bestand also damals noch, aber in demselben waren schon israelitische und judäische Verbannte. Bleek, der die richtige Abfassungszeit geahnt hat, ließ sich einen halben Widerspruch zu Schulden kommen. Er bemerkt (Einl. S. 463): „Wahrscheinlich ist sie (die Weissagung) aus später Zeit . . . nach der Zerstörung des assyrischen Reiches, als die Juden von . . den Aegyptern sehr zu leiden hatten.“ Und gleich darauf: „die Abfassung fällt wahrscheinlich in das Zeitalter des judäischen Königs Josia oder unmittelbar darauf.“ Aber da Assyrien zur Zeit Josia's noch be-

[1]) Unter התנין אשר בים muß Phönicien verstanden werden.

standen hat, so kann diese Partie nicht zugleich unter Josia und nach der Zerstörung Ninive's verfaßt worden sein. Auch kann das Assyrische Reich damals noch nicht untergegangen gewesen sein, wie vorangehend bewiesen wurde. Bleek hat sich vom Scheine verführen lassen, in einigen Ausdrücken von dem Untergange einer mächtigen Stadt, Ninive zu finden in Vers 25, 2. כי שמת מעיר לגל קריה בצורה למפלה ארמון זרים (מעיר delendum) לעולם לא יבנה. Vers 26, 4: כי השח ישבי מרום קריה נשגבה, ישפילנה ישפילה עד ארץ יגיענה עד עפר; auch 27, 10. Selbst zugegeben, daß darunter Ninive zu verstehen wäre, so folgt noch nicht daraus, daß es damals bereits zerstört war. Man bemerke wohl, daß diese Ausdrücke in einem Dankgebete vorkommen. Vers 26, 1 ביום ההוא יושר השיר הזה בארץ יהודה. Zu Vers 25, 1 muß Aehnliches ergänzt werden, sonst ist der Uebergang unverständlich. In einem solchen Dankliede pflegt der Wunsch als bereits erfüllte Wirklichkeit anticipirt zu werden. Nur durch diese Annahme sind mehrere Psalmen zu verstehen. Ps. 10, 15 טבעו גוים וגו' bedeutet nicht: Völker waren bereits versunken, sondern man wird nach geschehener Errettung Solches singen; Ps. 20, 6 עתה ידעתי כי הושיע ה' משיחו, will nicht sagen, daß Gott bereits geholfen habe, und die Feinde zu Roß und Wagen niedergesunken seien, sondern daß das Danklied später diese eingetretenen Thatsachen besingen wird, vergl. Ps. 22, 24—25. So auch in unserer prophetischen Partie. Der Prophet verkündet, daß nach dem Eintritt der großen Ereignisse werde man in Juda ein solches Lied singen, daß die feste Stadt, die Bewohner der Höhe, die Burg der Eroberer in Trümmer zerfallen sind. Diese Zerstörung war noch nicht zur Thatsache geworden, sondern wird anticipirt.

Um einen sicheren Ausgangspunkt zur Fixirung der Zeit für diese Kapitel zu haben, muß man das Augenmerk auf das räthselhafteste Moment in der ganzen Partie richten. Inmitten von Betrachtungen über Unterdrücker im Allgemeinen und über Völker ohne Namen wird unerwartet Moab als Feind des judäischen Volkes genannt (25, 10—12) כי תנוח יד ה' על ההר הזה ונדוש מואב תחתיו. Das ist höchst auffallend. Ewald, dem Moab höchst unbequem ist, und das seiner Hypothese den Todesstoß versetzt, macht eine Bemerkung, die er schwerlich beweisen kann: „daß Moab, eben so wie Edom in den spätern Jahrhunderten nichts weiter als Beispiel der unverbesserlichen Widerspenstigkeit gegen Jhwh war.“ Und weil er diesen Passus von Moab nicht unterbringen kann und doch per fas et nefas einen Strophenbau markiren will, versetzt er diese Verse. Die Erwähnung Moabs muß aber einen historischen Hintergrund haben. Man braucht nicht weiter zu suchen, um diesen und damit auch die richtige Zeitlage zu finden. Zephanja, der im Anfang von Josia's Zeit prophezeit hat, verkündete ein Strafgericht zunächst über die philistäische Tetrapolis und dann über Ammon und Moab, über Aethiopien und Assyrien. Bei Ammon und Moab verweilte er am längsten und begründete das Strafgericht, weil sie Gottes Volk geschmäht und gelästert und höhnische Worte über dessen Gebiet geäußert (2, 8—10): שמעתי חרפת מואב וגדופי בני עמון אשר חרפו את עמי ויגדילו על גבולם . . . זאת להם תחת גאונם כי חרפו ויגדילו על עם ה' צבאות. Es muß also in Josia's Zeit eine tiefe Feindseligkeit zwischen Moab und Juda bestanden haben. Auch Jeremia spricht von Moab's Hohn

gegen Gott, d. h. gegen das Volk Gottes (48, 42): ונשמד מואב כי על ה׳ הגדיל.
Er, der überhaupt Reminiscenzen aus älteren Propheten in seine Rede einflicht, hat eine Wendung über Moab, die auch in unserer Partie vorkommt.

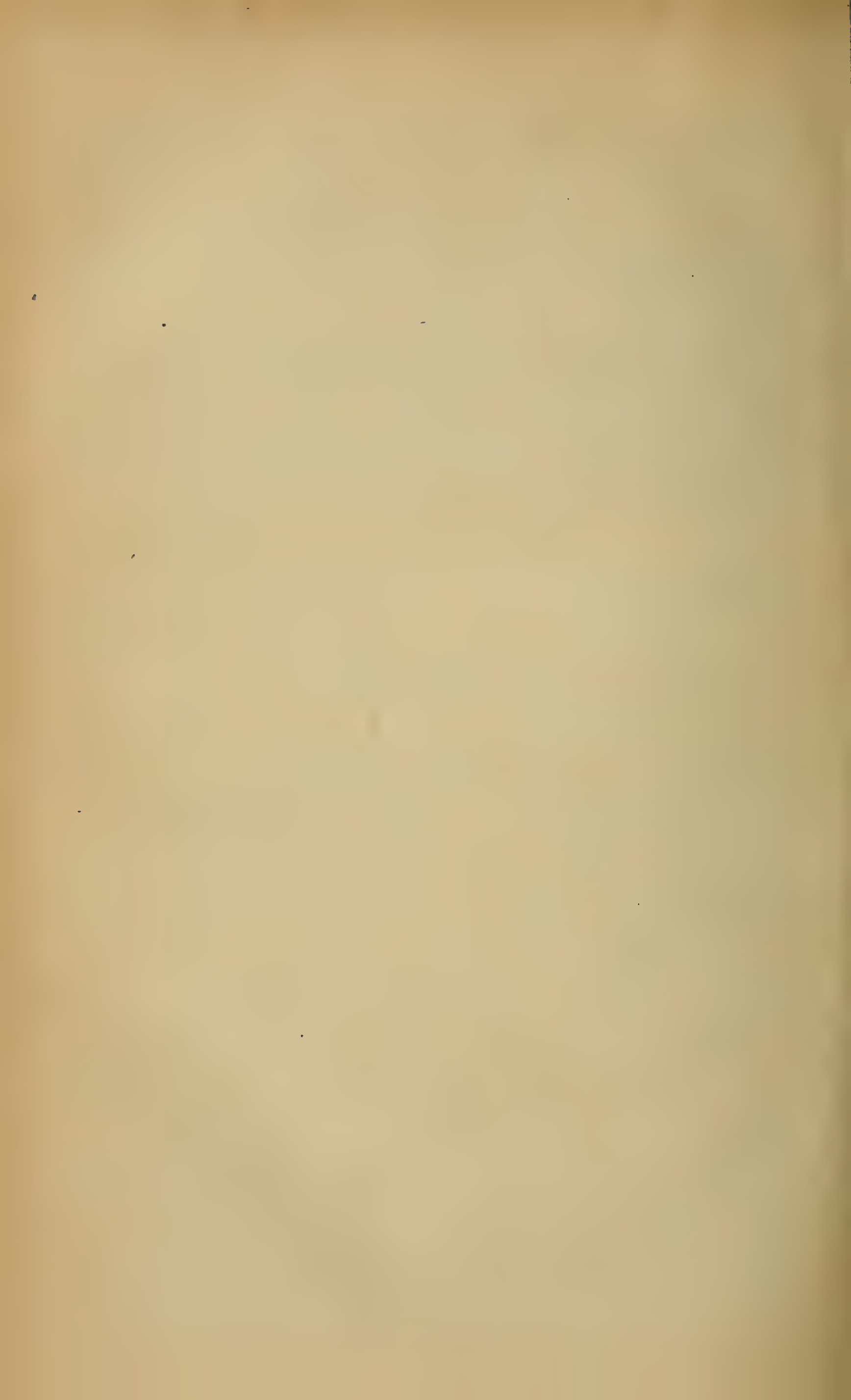
Jeremia 48, 43—44.	Jesaia 24, 17—18.
פחד ופחת ופח עליך יושב מואב . . .	פחד ופחת ופח עליך יושב
הנס מפני הפחד יפל אל הפחת והעלה	הארץ והיה הנס מקול הפחד
מן הפחת ילכד בפח.	יפל אל הפחת והעולה מתוך
	הפחת ילכד בפח.

Schon aus dieser Parallelisirung ergiebt sich, daß das Bild in Jesaia originell und in Jeremia nur Entlehnung ist, und dadurch ist auch Ewald's Hypothese von der nacherilischen Abfassungszeit dieser Partie gerichtet. Doch suchen wir zunächst den Grund der Feindseligkeit zwischen Juda und Moab in Josia's Zeit auf, welche durch Zephanja constatirt ist. Reibungen zwischen Moab und den jenseitigen Stämmen können selbstverständlich nach Untergang des Zehnstämmereichs nicht bestanden haben, da die Stämme Gad, Rëuben und Halbmanasse exilirt waren. Ammon hatte das Gebiet von Gad in Besitz genommen (Jeremia 49, 1): לבני עמון . . . מדוע ירש מלכם את גד ועמו בעריו ישב.
Auch Moab war der Erbe der jenseitigen Stämme geworden, wie aus Jeremia Kap. 48 hervorgeht. Die Feindseligkeit Moab's muß demnach direkt gegen Juda gerichtet gewesen sein. Erinnern wir uns, daß unter Chiskija Moab schutzflehend sich nach Zion gewendet hat, und daß die judäische Familie פחת מואב von den Nachkommen Joab's die Thatsache voraussetzt, daß Juda eine Art Herrschaft über Moab hatte (s. o. S. 477). Dieses Abhängigkeitsverhältniß bestand, wie wir aus Zephanja's Worten erfahren, in der Zeit Josia's nicht mehr. Moab war nicht nur selbstständig geworden, sondern befand sich auch in einer glücklichen Lage und äußerte Schadenfreude über das Mißgeschick, welches Juda betroffen hatte. Diese Schadenfreude von Seiten des ehemaligen Vasallen wurde in Jerusalem schmerzlicher empfunden als das Mißgeschick selbst. Zephanja motivirt das Strafgericht über Moab, weil es das Gottes Volk geschmäht und gehöhnt hatte. Auch der Prophet der in Frage stehenden Jesaianischen Partie deutet die schmerzliche Empfindung in Folge des Hohns an (25, 8): וחרפת עמו יסיר מעל כל הארץ. Da er nun in der größtentheils allgemein gehaltenen prophetischen Rede an einer Stelle **Moab** hervorhebt, so leuchtet es ein, daß die Schmähung von Seiten dieses Volkes in Jerusalem eine besondere Erbitterung hervorgerufen hatte. Daraus folgt, daß dieser Prophet dieselbe Zeitlage voraussetzt wie Zephanja, und daß er demnach dessen Zeitgenosse gewesen sein muß, d. h. unter **Josia** gesprochen (oder geschrieben) hat.

Nun setzt diese Partie eine allgemeine Verheerung voraus (24, 5 fg.). Sie spricht von mächtigen, gewaltthätigen Völkern (25, 3): עם עז קרית גוים עריצים, und schildert sie wie ein Unwetter gegen die Mauer: כי רוח (גוים) עריצים כזרם קיר. Sie deutet endlich an, daß die Feinde Juda's ebenfalls von den gewaltthätigen Völkern gelitten haben (27, 7): הכמכת מכהו הכהו אם כהרג הרגיו הרג. Welche Völker oder welches Volk kann in Josia's Zeit eine solche Verheerung gebracht haben? Wohlverstanden noch während des Bestandes des assyrischen Reiches, der vorausgesetzt wird (o. S. 492), also noch vor dem Untergang Ninive's.

Innerhalb der Josianischen Zeit kennt die Geschichte nur die Skythen als ein solches, Zerstörung verbreitendes und schreckliches Volk. Folglich hat diese Partie die Skythen zum Hintergrunde. Sie spricht aber deutlich genug, daß Juda ebenfalls in dieser Zeit viel gelitten hat (26, 16): ה' בצר פקדוך; (26, 13): בעלונו אדנים זולתך. Sie schildert das Unglück, das über Juda damals gekommen war, als einen Sturm (26, 20) und braucht ein schönes Bild: „Gehe, mein Volk, in deine Gemächer und schließe die Thüre hinter dir zu. Verbirg dich einen kleinen Augenblick, bis der Sturm vorübergehen wird.“ Sie deutet endlich an, daß damals Leichen in Juda gefallen sind (26, 19): יחיו מתיך נבלתי יקומון. Daraus folgt, daß die Skythen auch in Judäa zerstörend gewüthet haben. Die Einzelnheiten in diesem tief angelegten, räthselhaften, echt poetischen Stücke treten besser heraus, wenn man sich dahinter die grausige Verheerung durch die Skythen denkt, die von dem Propheten als Geißel Gottes dargestellt werden, weil alle Welt „die Lehren übertreten, das Gesetz gewechselt, das e:vige Bündniß aufgelöst hat.“ (25, 5).

Druck von Oskar Leiner in Leipzig.





Geschichte der Juden

von

den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart.

Aus den Quellen neu bearbeitet

von

Dr. H. Graetz,

Professor an der Universität Breslau.

Zweiter Band.

Zweite Hälfte.

Vom babylonischen Exile (586)
bis zum Tode des Juda Makkabi (160).

Zweite unveränderte Ausgabe

Leipzig,

Oskar Leiner

Geschichte der Israeliten

vom

Tode des Königs Salomo
(um 977 vorchr. Zeit)

bis

zum Tode des Juda Makkabi (160).

Von

Dr. H. Graetz,
Professor an der Universität Breslau.

Leipzig,
Oskar Leiner.



Inhalt.

Zweite Epoche. Die Wiedergeburt im Elend.

Erstes Kapitel.

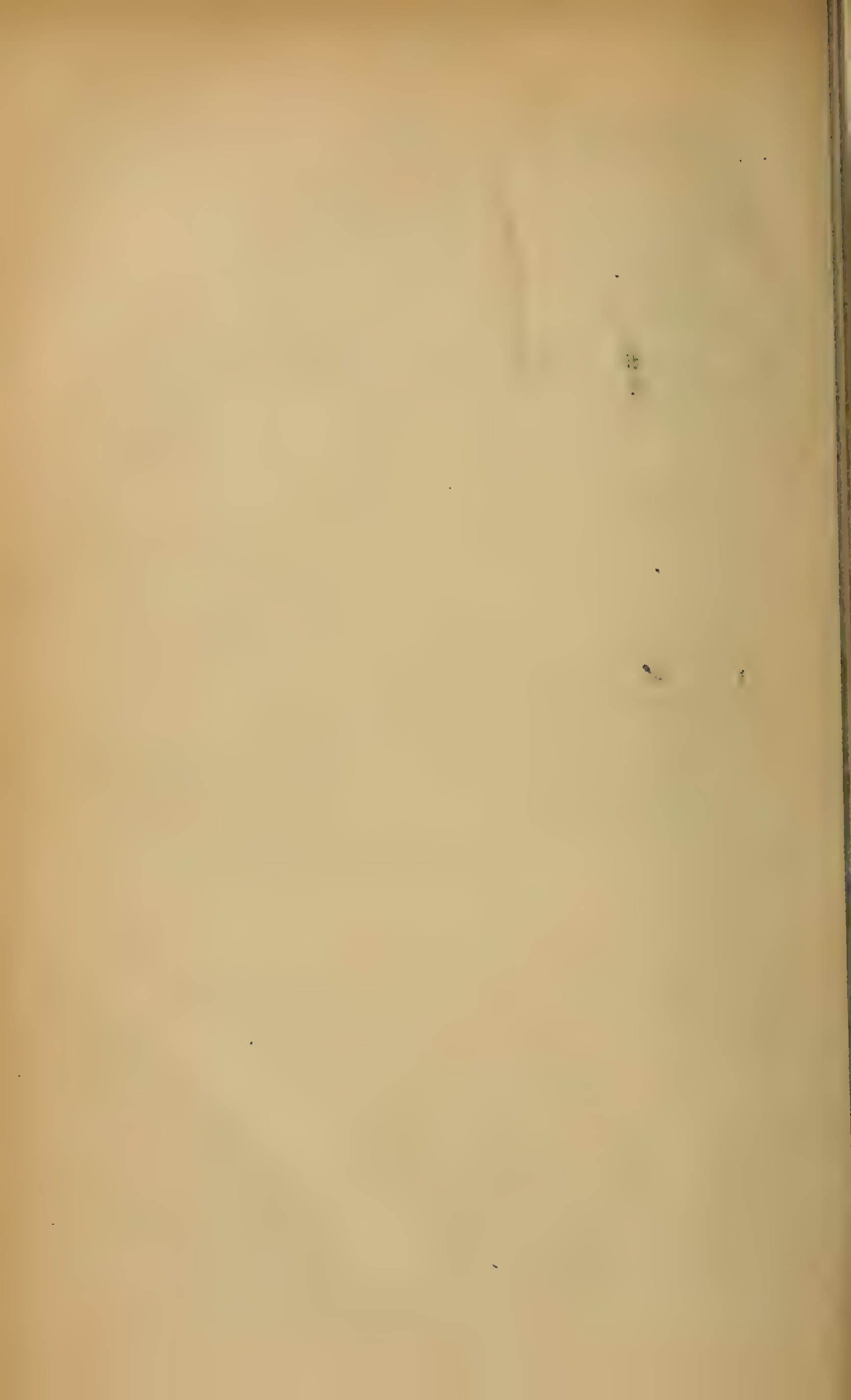
Zweites Kapitel.

Drittes Kapitel.

Viertes Kapitel.

Neuntes Kapitel.

Zehntes Kapitel.



Zweite Epoche.

Die Wiedergeburt im Elend.

Erstes Kapitel.

Die babylonische Verbannung.

Milde Nebuchadnezar's gegen die judäischen Exulanten. Ihre Wohnsitze in Babylonien. Fortbestand der Familienverbände. Landbesitz der Exulanten; Ewil-Merodach folgt auf Nebuchadnezar. Seine Gunst für Jojachin. Sein Sturz und Tod. Zahl der judäischen Verbannten. Ezechiel's Thätigkeit in der ersten Zeit der Verbannung. Beginn einer Sinnesänderung. Zersprengte Ueberbleibsel der Zehnstämme in Babylonien mit den Judäern in Lebensgemeinschaft. Vertiefung in das Schriftthum. Baruch, Sammler der Jeremianischen Reden und des umfassenden Geschichtsbuchs. Die Bußpsalmen der exilischen Zeit. Die Trauernden um Zion. Die Richtung nach Jerusalem beim Gebete. Die Bethäuser. Proselyten für die judäische Lehre. Judäer in Babylonien verlegen sich auf Handel und erlangen Reichthum. Nachahmung der babylonischen Sitten. Die fromme und die weltliche Partei. Poetische Schöpfungen dieser Zeit. Neue Psalmen und neue Sprüche. Das Buch Hiob und seine Bedeutung.

(586 — 555).

War es ein Zufall oder eine eigene Fügung, daß die nach Babylonien verbannten Judäer von dem Sieger Nebukadnezar milde und freundlich behandelt wurden? Giebt es überhaupt in der Geschichte der Völker und in der Verkettung der Begebenheiten einen Zufall? Kann man ernstlich behaupten, daß die Verhältnisse und die Lagen der Menschen ganz anders gestaltet gewesen wären, als sie es geworden sind, wenn dieser oder jener Umstand zufällig anders ausgefallen wäre? Sollte im Reiche der Freiheit allein Willkür herrschen, während im Reiche der Natur feste und unabänderliche Gesetze das Kleinste wie das Größte regeln? Für den Verlauf der

Geschichte des judäischen Volkes war Nebukadnezar's mildes Verfahren gegen dasselbe jedenfalls von großer Tragweite. Die Fortdauer und die Erhaltung des durch so vielfaches Elend zusammengeschmolzenen Häufleins der Verbannten wurden durch diese Milde wesentlich gefördert. Nebuchadnezar glich nicht jenen wilden Eroberern früherer oder späterer Zeiten, welche am Zerstören Freude fanden und ihre Grausamkeit zu befriedigen suchten. Ihm lag Bauen und Schaffen ebensosehr, wie Eroberung am Herzen. Das neu gegründete chaldäische Reich wollte er groß, bevölkert und reich machen. Die von ihm erweiterte Hauptstadt Babel sollte womöglich das zerstörte Ninive noch übertreffen Er hatte einen neuen Stadttheil an der Ostseite des Euphrat angelegt und eine Mauer um die alte Stadt aufrichten lassen, welche den erstaunlichen Umfang von mindestens neun Meilen betrug [1]). Eine solche Riesenstadt mußte von einer entsprechenden zahlreichen Bevölkerung bewohnt werden, sonst würde sie einer Einöde geglichen haben. Nebukadnezar ließ daher die Stämme und Völkerschaften, welche er besiegt und ihrem Lande entzogen hatte, in seiner Hauptstadt wahrscheinlich in dem neuen Stadttheil ansiedeln. Auch viele judäische Gefangene erhielten Wohnplätze in der Hauptstadt [2]), ganz besonders wohl die-

[1]) Nach einer andern Quelle gar zwölf Meilen. Diodor II, 7 giebt den Umfang der Mauer von Babel auf 360 Stadien, Strabo 385 Stadien, Herodot 480 Stadien an.

[2]) Es ist ein alter doppelter Irrthum, daß die judäischen Exulanten, wo nicht alle, so doch ein großer Theil derselben am Fluß Chaberas angesiedelt gewesen wären. Es wird durch Ezechiel's Angaben belegt, daß die Golah am נהר כבר wohnte, und dieser wird ohne weiteres mit dem Chaberas identificirt. Allein dagegen spricht entschieden, daß die Gegend um den Chaberas, also Nordmesopotamien gar nicht zu Babylonien, sondern zu Medien gehört hat. Denn die medische Mauer, welche zur Vertheidigung Babyloniens gegen die Meder angelegt wurde, sei es von Nebukadnezar selbst oder von Nitokis, seiner Frau oder von einem der Nachfolger (vergl. Dunker, Geschichte d. Alterth. I, S. 470 Anmerk.), also diese Mauer lief nur 10 Meilen oberhalb Babylons, hier war also die Grenze zwischen Medien und Babylonien. Folglich gehörte die Gegend des Chaberas, die über 100 Meilen von Babylon entfernt war, zu Medien. Zu Medien gehörte ganz bestimmt das ehemalige Assyrien und auch noch eine ganze Strecke südlich vom großen Zab, um so mehr das nördliche Mesopotamien. Daß die Exulanten in Babylon gewohnt, geht doch zu bestimmt aus Ps. 137 hervor: על נהרות בבל שם ישבנו d. h. an dem Fluße Euphrat bei Babel und an den von ihm ausgehenden Kanälen, d. h. wohl an dem Königsfluß נהר מלכא. Die ersten Exulanten haben entschieden in Babel gewohnt. Jeremia schrieb an sie (29, 7) ודרשו את

jenigen, welche freiwillig zu ihm übergegangen waren. Diese wurden mit besonderer Zuvorkommenheit behandelt [1]. So weit ging die Milde, daß ganze Familien und Bewohner der judäischen und benjaminitischen Städte mit ihren Angehörigen und Sklaven in Gemeinschaft bleiben und ihren ehemaligen Verband behalten durften. Sie waren Freie, und ihre Familienrechte und Gewohnheiten blieben unangetastet. So blieben in Gemeinschaft die Bewohner der Städte Gibeon, Bethlehem, Netopha, Anatot, Kirjat-Jearim mit Khephira und Beerot, Rama mit Geba, Michmas Bethel mit Ai, Jericho und noch andere [2]. Die aus Jerusalem angesiedelten Geschlechter, wie die Prinzen des königlichen Hauses (die Söhne David's), die Nachkommen Joab's oder die Familie Pachat-Moab, die Familie Parosch, welche als die erste galt, und noch andere, bildeten je einen eigenen Verband und durften sich selbst nach Familientraditionen regieren. Selbst die ehemaligen Tempelsklaven (Nethinim) und die Staatssklaven, so viel ihrer mit ihren Herrn ins Exil gewandert waren, lebten in eigenen Gruppen unter einander [3].

שלום העיר אשר הגלתי אתכם שמה. Hier kann nur von der Stadt Babel die Rede sein. Ezechiel sagt (17, 4 — 5): Nebukadnezar habe nicht bloß Jojachin, sondern auch מזרע הארץ in die Handelsstadt gesetzt, בעיר רכלים שמו d. h. in Babel. Die Localität על נהר כבר kann daher nur der große Kanal, נהר מלכא, verschrieben Armacale, bei Abydenos-Esebius d. h. Nahar Malka oder βασίλειος πόταμος gewesen sein. תל אביב bei Ezech. und תל מלח תל הרשה bei Esra sind nicht zu ermitteln, beweisen aber weder für noch gegen die Ansiedelung der Exulanten in der Stadt Babel. Denn da, wie die Nachgrabungen ergeben haben, Borsippa noch zur Stadt gehört hat, so können auch diese Plätze dazu gerechnet worden sein.

[1] Folgt aus Ps. 106, 46 ויתן אותם לרחמים לפני כל שוביהם. Daß dieser Ps. der exilischen Zeit angehört, ist sonnenklar und folgt ganz besonders aus V. 47 וקבצנו מן הגוים und aus dem Umstande, daß darin die Schuld des Götzenthums zum Bewußtsein gebracht wird. Wäre der Psalm jünger, wie einige Ausll. annehmen, so wäre die Erinnerung an die götzendienerische Zeit müßig. Vergl. übrigens Könige II, 8, 50 ונתתם לרחמים לפני שביהם ורחמום. In diesem exilischen Zusatze wird die milde Behandlung als Factum aufgestellt.

[2] Verzeichniß in Esra 2 und Parallele Nehemia 7, 26.

[3] Verzeichniß der Familiengruppen Esra das. und Nehemia das. Diese Hauptquelle für die nachexilische Geschichte soll hier unter dem Namen Verzeichniß citirt werden.

[4] Verzeichniß.

Höchst wahrscheinlich erhielten die Exulanten Grund und Boden angewiesen statt dessen, was sie in der Heimath eingebüßt hatten [1]. Babylonien hatte noch viel unbebaute Plätze, und selbst in dem Umfange der Stadt gab es Felder, deren Pflege dem Staatsganzen nur zum Vortheil gereichen konnte. Die ihnen zugetheilten Ackerparcellen bebauten die Verbannten selbst oder ließen sie von ihren Leuten bearbeiten. Sie besaßen, wie angegeben, nicht bloß Sklaven, sondern auch Rosse, Maulthiere, Kameele und Esel [2]. Wahrscheinlich mußten sie von ihren Aeckern und deren Ertrag Abgaben an den Staat zahlen. Insofern sie Grundsteuer und vielleicht noch eine Kopfsteuer errichteten und sich den Befehlen des Königs unterwarfen, durften sie ihre Selbstständigkeit genießen und nach ihren eigenen Gesetzen leben. Sie unterhielten wahrscheinlich unter einander eine um so engere Verbindung und einen nationalen Zusammenhang als sie, wie Verbannte überhaupt, den Gedanken nicht aufgaben, daß sie bald wieder, durch irgend ein unbekanntes Ereigniß begünstigt, in ihr Vaterland zurückkehren würden. Noch ein anderer Umstand kam den Exulanten zu Statten. Im chaldäischen Reiche war die aramäische Sprache vorherrschend, und da diese Zwillingsschwester der hebräischen war, so konnten sie sie leicht erlernen und sich den Einwohnern verständlich machen. Aneignungsfähigkeit für fremde Sprachen besaßen die Judäer schon damals. Der Prophet Ezechiel bediente sich bereits nach kurzem Aufenthalte in Babylonien aramäischer Bezeichnungen.

Noch günstiger gestaltete sich die Lage der Judäer in Babylonien nach dem Tode Nebukadnezar's (561). Dieser König, welcher durch glückliche Kriege und großartige Bauten die Welt in Erstaunen gesetzt hatte, wurde für die erfinderische Sage ein Gegenstand übertreibender Sagen. Sie dehnte einerseits seine Eroberungen bis zu den Säulen des Herkules aus, und andrerseits ließ sie seinem Hochmuthe eine sonderbare Züchtigung widerfahren, daß er, von seinem Throne gestoßen, die Wildniß mit den Thieren des Feldes getheilt, vom Thau des Himmels sieben Jahre durchnäßt worden sei und wie das Vieh sich vom Grase genährt habe, daß sein Haar wie Nägel geworden, dann sei er wieder auf seinen Thron

[1] Folgt aus Jes. 36, 17 u. Parall. Könige.

[2] Verzeichniß.

gelangt und habe den Gott Israel's und seine Macht anerkannt [1]). —

Nebukadnezar's Sohn und Nachfolger, Ewil-Merodach (Illorodamos), war seinem Vater durchaus unähnlich. Er hatte weder Kriegsmuth, noch Kriegslust, kümmerte sich wenig um die Staatsgeschäfte, sondern brachte sein Leben unter Buhldirnen und Verschnittenen in seinem Palast zu. An seinem Hofe scheinen auch judäische Jünglinge, namentlich aus dem königlich-davidischen Hause herangezogen und als Eunuchen verwendet worden zu sein [2]). Wie oft haben solche Wärter des Harems und Diener der Launen ihrer Herren, sich nicht zu Herren ihrer Herren emporgeschwungen! Der König Ewil-Merodach scheint unter dem Einflusse eines judäischen Eunuchen gestanden zu haben, der ihn günstig für den noch immer im Kerker gehaltenen König Jojachin stimmte. In demselben Jahre, in welchem Ewil-Merodach zur Herrschaft gelangte, wendete er ihm eine erstaunliche Gunst zu. Er befreite ihn von seiner siebenunddreißigjährigen Kerkerhaft (561), sprach gnädig und freundlich mit ihm, schenkte ihm königliche Gewänder, zog ihn an seine Tafel und versorgte ihn reichlich mit allen Bedürfnissen. Wenn der babylonische König mit außerordentlichem Prunk Hof hielt und die Großen seines Reiches um sich versammelte, ließ er für Jojachin einen Thron errichten, der höher war als die Throne der besiegten Könige, denen er ebenfalls Gunst zugewendet hatte [3]). Alle Welt sollte erfahren, daß er dem ehemaligen judäischen Könige einen besonderen Vorzug eingeräumt wissen wollte. Ohne Zweifel fielen einige Gnadenstrahlen auch auf Jojachin's Stammgenossen; der Kreis ihrer Freiheiten wurde wohl noch mehr erweitert, und diejenigen, welche unter Nebukadnezar wegen ihrer feindlichen Haltung in strengen Banden gehalten worden waren, wurden wohl daraus erlöst. Wahrscheinlich erhielt Jojachin über seine Stammgenossen eine Art Herrschaft und war vielleicht der erste Fürst der Gefangenschaft

[1]) Sagen über Nebukadnezar bei Strabo, Josephus und Daniel..

[2]) Das Faktum, daß Nachkommen David's als Eunuchen am babylonischen Hofe lebten, folgt aus Jesaia 39, 7 u. Parall. Könige. Die Erziehung schöner judäischer Jünglinge und besonders מזרע המלוכה ומן הפרתמים am babylonischen Hofe (Daniel 1, 3 fg.) beruht in der Hauptsache auf einem Factum.

[3]) Jeremia 52, 31 fg. und Parall. Könige II, Ende. Der erstere Text ist besser erhalten als der letzte. Ueber die Chronologie s. Note 9.

(Resch Galuta). Wer weiß, ob Ewil-Merodach nicht dahin gebracht worden wäre, die Verbannten wieder in ihre Heimath zu entlassen und Jojachin wieder zum König über Juda einzusetzen, hätte ihn nicht der Tod ereilt. Nach zweijähriger Regierung brachte ihn sein Schwestermann, Neriglissar um (560) und regierte an seiner Stelle drei Jahre und einige Monate (559—556 [1]). Der Traum, den einige babylonische Judäer von der Rückkehr gehegt haben mögen, war damit zerronnen. Bald sollten sie das herbe Loos der Gefangenschaft kennen lernen.

Die eine der vielfachen Prophezeiungen, welche von Jesaia bis Jeremia und Ezechiel so oft wiederholt wurden, daß vom ganzen Volke nur ein kleiner Rest übrig bleiben werde, war in Erfüllung gegangen. Wenig genug war das Ueberbleibsel. Von den vier Millionen Seelen, welche die Bevölkerung der Stämme zur Zeit David's ungefähr zählte, wovon auf die Stämme Juda, Benjamin — die Leviten nicht mitgerechnet — ungefähr eine Million kam, vielfach wohl in den vier Jahrhunderten vermehrt, hatte sich ihre Zahl auf etwa Hunderttausende vermindert [2]). Millionen waren also durch Schwert, Hunger und Pest umgekommen oder durch Gefangenschaft in fremden Ländern verschollen und verloren. Mehr als ein Jahrhundert vorher hatte Jesaia es verkündet: „Wenn dein Volk auch so zahlreich wie Sand am Meere sein wird, so wird doch nur ein Ueberrest zurückbleiben." Auch die Prophezeiung Micha's II. hatte sich erfüllt: „Du wirst bis Babel kommen, dort wirst du gerettet werden [3])." Aber die andere Seite der Voraus-verkündigung der Propheten hatte sich noch nicht bewährt. Der große Theil der judäischen Verbannten, besonders die vornehmen Geschlechter, ungebessert durch die zermalmenden Schläge, welche die Nation und das Vaterland getroffen hatten, verharrte in seiner Halsstarrigkeit, in seiner Herzenshärtigkeit, Verkehrtheit und in seinem Wahn. Den Götzendienst, an den sie in der Heimath gewöhnt waren, setzten sie in Babylonien fort. Wie schwer war es, den götzendienerischen Wahn aus dem Herzen des Volkes zu bannen! Die Familienhäupter oder Aeltesten, welche eine Art Herrschaft über die Glieder beanspruchten, fuhren fort in der Fremde, wie in

[1]) Nach dem Ptolemäischen Kanon.

[2]) Ueber die Zahl der Exulanten s. Note 9.

[3]) S. B. II. 1. Hälfte. S. 245.

der Heimath diese auszusaugen und zu mißhandeln oder, was auf dasselbe hinauslief, sich um ihre Untergebenen nicht zu kümmern, sie in der fremden Umgebung dem Zufall zu überlassen, wie sie ihre Existenz führen sollten. Von dem Ackerlande, das ihnen zugewiesen war, wählten sie für sich die besten und fruchtbarsten Theile aus und überließen ihren Untergebenen das Schlechtere [1]). Ezechiel hatte allen prophetischen Eifer angewendet, um diese Thorheit und Gemüthsverhärtung aus dem Herzen der ersten Verbannten zu überwinden. Während der Kampf um und in Jerusalem wüthete und die Aeltesten ihn bestürmten, ihnen den Ausgang zu verkünden, hatte er geschwiegen [2]). Wozu sollte er das zum hundertsten Male wiederholen, was er so oft verkündet hatte, daß Stadt, Nation und Tempel unrettbar dem Untergang geweiht seien? Erst als ein Flüchtling ihm angekündigt hatte, daß das angedrohte Elend Wirklichkeit geworden war, brach er sein Schweigen. Er täuschte sich zwar nicht, daß die Zuhörer, die sich um ihn sammelten, nicht um der Belehrung willen zu ihm kamen, sondern um einen Ohrenschmaus zu haben. Sie hörten seine angenehme Stimme gern, und sie klang ihnen wie ein Liebeslied; seinen Ermahnungen Folge zu leisten, dachten sie gar nicht [3]). Allein diese traurige Wahrnehmung hielt ihn nicht zurück, immer wieder zu sprechen; wenn von den Hunderten, die ihn hörten, auch nur ein Einziger gebessert davon ginge, hatte er Lohnes genug. Jedenfalls sollten sie wissen, daß ein Prophet unter ihnen war [4]). Zunächst wandte sich Ezechiel gegen die gewissens- und herzlosen Familienhäupter, die Großen, welche sich im Exil eine behagliche Existenz geschaffen und ihre Stammgenossen mit Härte behandelten. „O, ihr Hirten Israels, die sich selbst weiden! Die Milch verzehrt ihr, kleidet euch in die Wolle, schlachtet das Gesunde . . . Das Schwache habt ihr nicht gestärkt, das Kranke nicht geheilt, das Verwundete nicht verbunden, das Verirrte nicht zurückgebracht, das Verlorene nicht aufgesucht und

[1]) Folgt aus Ez. Kap. 34. Hier ist nicht von den Königen in der Heimath, sondern von den Familienhäuptern im Exil die Rede, was aus V. 12 fg. folgt. Aus derselben Zeit und derselben Localität ist wohl auch Jeremia 23, 1—8 und ist nur an die Rügen gegen die Könige angereiht.

[2]) Ez. 24, 27; 33, 22.

[3]) Das. 33, 30—32.

[4]) Das. V. 33.

mit Härte sie behandelt und mit Quälerei ... Ist es zu wenig, daß ihr die beste Weide euch aneignet, so tretet ihr noch die übrige Weide mit euren Füßen, zu wenig, daß ihr das klarste Wasser trinket, so verschlemmt ihr noch den Rest mit euren Füßen? Soll meine Heerde das von euren Füßen Zertretene weiden und das von euren Füßen Verschlemmte trinken? Aber ich werde richten zwischen den feisten und den magern Schafen, weil ihr mit der Seite und mit der Schulter die Schwachen verdrängt und mit euren Hörnern sie stoßet, bis ihr sie nach Außen hin zerstreut habt [1])"

Ezechiel hatte aber auch nach einer anderen Seite hin den verkehrten Anschauungen entgegenzutreten. Er, wie die übrigen Propheten, hatte mit aller Bestimmtheit verkündet, daß das judäische Volk in seine Heimath zurückkehren, aber auch eine Sinnesänderung an sich vollziehen werde. „Ich werde euch sammeln aus allen Ländern, euch in euer Vaterland zurückführen, ich werde reines Wasser über euch sprengen und euch von aller eurer Unreinheit und euren (götzendienerischen) Gräueln reinigen, werde ein reines Herz und einen reinen Geist in euer Inneres geben, euer Herz von Stein entfernen und euch ein Herz von Fleisch geben. Meinen Geist werde ich in eure Mitte geben und werde veranstalten, daß ihr in meinen Satzungen wandelt und meine Vorschriften beobachtet ... Und das verödete Land wird wie ein Garten Eden werden und die zerstörten Städte werden befestigt und bevölkert sein" [2]). Es gab aber nicht wenige unter den Verbannten, welche durch die gehäuften Unglücksschläge an der Wiedergeburt des Volkes verzweifelten, sich selbst aufgaben und die Hoffnung auf dereinstige Rückkehr für einen Traum hielten. Sie sprachen: „Vertrocknet sind unsere Gebeine und geschwunden unsere Hoffnung, wir sind vernichtet [3])." Das Schlimmste aller Uebel ist, wenn ein Volk an sich selbst verzweifelt und jede Hoffnung fahren läßt. Diese trübsinnige Anschauung aus dem Herzen zu bannen, betrachtet Ezechiel als eine höchst wichtige Aufgabe. In einem schönen Gleichniß führte er die erhoffte Wiedergeburt vor Augen. In einem Thale, verkündete er, habe er viele, viele Gebeine gesehen, die sehr trocken waren. Eine Stimme habe ihn gefragt: „ „Können diese Gebeine

[1]) Das. Kap. 34, V. 3 muß statt הַחֵלֶב gelesen werden הֶחָלָב LXX γάλα.

[2]) Das. 36, 24 fg.

[3]) Das. 37, 11.

wieder aufleben?"" Darauf habe er geantwortet: „„Du, Gott, weißt es."" Und als er den Gebeinen zugerufen, daß sie aufstehen mögen, habe er eine geräuschvolle Bewegung vernommen. Gebein rückte an Gebein, Fleisch bedeckte sie, Haut spannte sich über sie, aber noch fehlte der Lebensodem. Da habe er den Winden zugerufen: „Von allen vier Seiten hauchet diese Leichen an." Da kam der Geist, sie standen auf ihren Füßen, eine große, große Menge. Das ist das Vorbild für das Haus Israel: „Ich werde eure Gräber öffnen, euch daraus erlösen und euch zum Boden Israel's hinbringen, ich werde euch meinen Geist einhauchen und euch in eurem Lande Ruhe gewähren [1])."

Es gab aber eine andere Gruppe, welche aus einem andern Grunde an dem Aufkommen des vernichteten Volksthums verzagte. Sie fühlte sich von der Sündenlast erdrückt. Jahrhunderte lang hatte das Volk seinem Gotte durch Götzendienst und andere Missethaten Aergerniß bereitet. Das Alles könne ja nicht wieder ungeschehen gemacht werden, sondern die Sünden müßten doch wohl ihre unvermeidliche Folge haben, den Tod des Sünders. Diese Gruppe sprach: „Unsere Vergehen und unsere Sünden liegen auf uns, und durch sie müssen wir vermodern, wie könnten wir leben"? [2]) Auch diese verzweifelnde Anschauung bekämpfte der Prophet Ezechiel. Er erschütterte die alte tiefgewurzelte Anschauung von dem unzertrennlichen Zusammenhang von Sünde und Strafe, daß eine Frevelthat unvermeidlich den Tod oder das Unheil des Frevlers herbeiführen müsse. Er stellte wenn auch nicht zuerst, doch am eindringlichsten die trostreiche Lehre von der Reue auf. Wer seine Sünden aufrichtig bereut und festen Vorsatz zur Besserung faßt, könne die Folgen seiner Sünde abwenden. Gott wünsche nicht den Tod des Sünders, sondern, in sofern er seinen bösen Wandel fahren läßt, so werde er leben. „Kehret zurück von euerm bösen Wandel, Haus Israel, damit ihr nicht untergeht" [3]). Oefter und in verschiedenen Wendungen sprach Ezechiel von der zukünftigen Erlösung und malte sie mit idealen Farben aus. An dieser Heilszukunft

[1]) Das. 37, 1 fg.

[2]) Das. 33, 10.

[3]) Das. V. 11 bezieht sich nicht auf einen einzelnen Sünder wie V. 19 sondern auf das sündhafte Volk, das zum Bewußtsein seiner Sündhaftigkeit kommen sollte.

würden nicht bloß die verbannten Stämme Juda, Benjamin, sondern auch diejenigen, welche in die assyrischen Länder verpflanzt und zerstreut worden waren, Theil haben. Die Stämme würden nach der Erlösung und Heimkehr nicht mehr in zwei gespalten sein, sondern eine brüderliche Einheit bilden. Symbolisch deutete Ezechiel diese Vereinigung an durch das Zusammenlegen zweier Stäbe, auf deren einem die Namen Juda und seine Mitstämme, und auf deren anderm die Namen Ephraim und des ganzen Hauses Israel eingezeichnet waren. Ueber die geeinigten Stämme oder über die vereinigten Häuser Israel und Jakob werde ein König aus dem Hause David und diesem gleich an Tugenden herrschen[1]).

So selbstgewiß war für diesen Propheten des Exils die Wiederherstellung der alten Ordnung in der Heimath, daß er einen Plan für den Bau des zukünftigen Tempels und eine Ordnung des Kultus und der Priester verkündete[2]). Diejenigen Ahroniden, welche sich an dem Götzendienst befleckt hatten, sollten in der neuen Ordnung vom heiligen Dienst ausgeschlossen und nur zur Bewachung des Tempels und zur Hilfeleistung für die treugebliebenen Ahroniden von den Söhnen Zadok's verwendet werden[3]). Zwei Mißstände, welche die Verirrung und den Untergang des judäisch-israelitischen Staates herbeigeführt hatten, sollten in Zukunft bei der Neugestaltung vermieden werden. Das Königthum soll zwar im Hause David's verbleiben, aber die Träger desselben sollen nicht mehr unbedingte Gewalt über Alles und Alle haben, sondern sie sollen durch's Gesetz beschränkt werden. Der Herrscher soll nicht mehr König, sondern der Höchstgestellte (Nassi) genannt, und ihm soll ein Gebiet innerhalb des Landes zugewiesen werden; davon dürfte er allerdings an seine Söhne Geschenke machen, aber nicht an seine Diener; auch dürfte er nicht dem Volke Landbesitz entziehen[4]). — Der zweite Uebelstand, die ungleiche Vertheilung des Landes unter die Stämme, wodurch Eifersucht, Neid, gegenseitige Feindschaft und die Spaltung in das Haus Juda und Israel eingezogen waren, soll sich im neugestalteten Staate nicht wiederholen, sondern sämmtliche zwölf Stämme sollen einen gleichen Antheil, einen

[1]) Das. 37, 16 fg.
[2]) Kap. 40 fg.
[3]) Das. 40, 45; 44, 10 fg.
[4]) Das. 46, 16 fg.

Landesgürtel, von Ost nach West reichend, erhalten. Zwischen den Stämmen Juda und Benjamin soll für den zukünftigen Tempel und die dienstthuenden Priester und Leviten ein Landesviereck ausgesondert werden. Die Hauptstadt, welche allen Stämmen gemeinsam sein soll, werde zwölf Thore haben, welche die Namen der zwölf Stämme führen sollen. Die heilige Stadt soll nicht mehr Jerusalem, sondern Ihwh=Schamah (Gott=ist=dort) benannt sein. Sie soll an einer andern Stelle erbaut sein, zwischen Juda im Norden und Benjamin im Süden[1]).

Ezechiel war wohl weit entfernt diese glanzvolle und geläuterte Zukunft nah zu denken. Die Stimmungen, Vorstellungen und Handlungen der Exulanten, die er täglich wahrgenommen hatte, waren nicht der Art, um eine so kühne Hoffnung darauf zu bauen. Wie seine prophetischen Vorgänger verlegte wohl auch er diese ideale Zukunft in das „Ende der Tage“. Er und die übrigen Gottesmänner haben indeß dazu beigetragen, daß ein kleiner Anfang damit gemacht wurde. Unversehens trat wohl nicht lange nach Ezechiel's und Jeremia's Hinscheiden eine Wendung zum Bessern ein. Das Exil mit seinen, trotz der freundlichen Behandlung von Seiten Nebukadnezar's und seines Sohnes, unangenehmen Folgen trug zwar auch zur Gesinnungsänderung bei, mehr aber noch das eigenartige Schriftthum. Inmitten des götzendienerischen Unrathes im Reiche Ephraim und Juda war die Kulturblüthe einer höheren Sittlichkeit aufgegangen. „Der Geist Gottes hatte inmitten der Unreinheit des Volkes geweilt“. Die hohen Gedanken, welche die Propheten und die Sänger im Laufe der Jahrhunderte erweckt hatten, waren nicht mit der Rede und dem Gesang in die Lüfte verflogen, sondern hatten in einigen Herzen Wurzel geschlagen und waren schriftlich festgehalten worden. Die Priester von den Söhnen Zadoks, welche sich vom Götzenthum freigehalten, hatten in's Exilland die Thora, das Fünfbuch (Pentateuch), die Prophetenjünger die schwungvollen prophetischen Reden, die Leviten die erhabenen Psalmen, die Weisen den Schatz von Weisheitssprüchen, die Kenner der Zeiten die vorhandenen Geschichtsbücher mitgebracht. Die Schätze waren verloren, ein Schatz war geblieben, der nicht geraubt werden konnte und

[1]) Das. Kap. 48.

diesen hatten die Verbannten in die Fremde mit genommen. So war mit ihnen ein reiches, glänzendes, mannigfaltiges Schriftthum in's Exil gewandert, und dieses wirkte belehrend, veredelnd und verjüngend. Aus diesem Schriftthum strahlten lauter Wunder heraus. Hatte sich nicht buchstäblich die Vorausverkündigung bewährt, daß das Land Israel das Volk wegen seiner Thorheit und Lasterhaftigkeit ausspeien werde, wie es die kanaanitischen Völkerschaften ausgespieen hatte? Hatten sich nicht die Strafandrohungen der Propheten in erschreckender Weise erfüllt? Jeremia hatte den Untergang des Volksthums, des Staats, der Hauptstadt und des Tempels tagtäglich in unzweideutigen Worten verkündet. Ebenso hatte Ezechiel die grauenvolle Zeit des Krieges und des Elendes im Voraus geschildert, und die Schilderung war eingetroffen, und so immer höher hinauf Jesaia, Hosea, Amos und selbst Mose hatten den Untergang und das Exil auf Uebertretung der Lehre in sichere Aussicht gestellt. Waren nicht die Brüder, Schwestern, Kinder, Verwandte und Freunde der Verbannten auf Schiffen weit und breit zerstreut und zu Sklaven verkauft worden? Und doch war trotz dieses grauenvollen Elends das Volk nicht völlig untergegangen. Ein Rest war übrig geblieben, winzig zwar und ohne Heimath, aber doch noch immer vorhanden. Das Ueberbleibsel hatte gerade Gunst in den Augen seiner Sieger gefunden. Es zeigte sich also, daß selbst im Lande ihrer Feinde Gott sie nicht verworfen, nicht ganz und gar verabscheut hatte, um sie aufzureiben, und sein Bündniß mit ihnen zu lösen [1])

Noch ein anderes Wunder vollzog sich vor den Augen der Verbannten. Ein Theil der Nachkommen der Zehnstämme, welche seit mehr als einem Jahrhundert in den assyrischen Provinzen zerstreut, für verschollen galten, hatte sich in seiner Eigenart behauptet und sich den leidensgenössischen Brüdern, von denen Eifersucht und künstlich geschärfter Haß ihn so lange getrennt hatten, in herzlicher Eintracht genähert. Diejenigen Israeliten, welche in der Hauptstadt Ninive gelebt, hatten ohne Zweifel beim Untergang Assyriens die fluchbeladene Stadt verlassen und sich in das nahgelegene Babylonien geflüchtet. In der von Nebukadnezar bekriegten und wahrscheinlich auch unterworfenen Landschaft Elam (Elymais, Susiana), in

[1]) Könige I, 8, 46 fg. Leviticus 26, 44.

welcher später die Stadt **Susa** zur Residenz erhoben wurde, hatten sich, wie es scheint, Israeliten von den Zehnstämmen, besonders von Ephraim und Manasse, angesiedelt, und diese waren dadurch den Judäern im babylonischen Exile bedeutend näher gerückt [1]). Also auch nach dieser Seite hatten sich die Worte der Propheten, daß Israel mit Juda wieder in Brudergemeinschaft treten werde, erfüllt. Diese Erfüllung flößte denen, welche nicht abgestumpft und verblendet waren, Vertrauen auf die Unvergänglichkeit der Nachkommen Abraham's ein. Diejenigen, welche lesekundig waren, nahmen daher das gerettete Schriftthum zur Hand und vertieften sich darin, um sich daraus zu belehren und Trost zu schöpfen [2]). Ganz besonders wurden Jeremia's Reden und Verkündigungen vielfach gelesen; der weiche, elegische Ton, der daraus herausklingt, paßte zu der Stimmung der in der Verbannung Lebenden. Jeremia's Blätter, welche wahrscheinlich sein Jünger **Baruch** aus Aegypten nach Babylonien gebracht hatte, wurden ein Volksbuch für dieselben [3]). Was das

[1]) Daß sich unter den zurückgekehrten Exulanten auch Israeliten von den Zehnstämmen befunden, die aus den assyrischen Provinzen sich nach Babylonien geflüchtet hatten, dürfte auch ohne Beleg vorausgesetzt werden. Das Factum läßt sich aber auch belegen. Chronik I, 9, 3 heißt es: ובירושלם ישבו מן בני יהודה ומן בני בנימין ומן בני אפרים ומנשה. Diese Partie gehört der nachexilischen Zeit an und ist parallel erhalten Nehem. 11, 4 fg. (vgl. Note 15). In der Parall. fehlt indeß dieser Passus: beide sind von einem und demselben Redakteur eingefügt. Daß es in der Exilszeit neben den בני יהודה auch בני ישראל gegeben und ihr Dasein den Propheten bekannt war, folgt unzweideutig aus dem derselben Zeit angehörigen Stücke, Jeremia 50, 4. 20; 51, 5. Noch ein anderes Moment kann dafür angeführt werden. Aus Jesaia 10, 11 geht hervor, daß israelitische Exulanten in Elam (Elymais) waren. Höchst wahrscheinlich sind diese unter den בני עילם und בני עילם אחר im Verzeichniß zu verstehen. Denn daß sie von dem obskuren Benjaminiten עילם (Chronik I, 8, 23) abstammen sollten, wie Bertheau z. St. vermuthet, ist doch gar zu unwahrscheinlich. Hätte dieser Elam eine zahlreiche und notorische Familie gebildet, so hätte der Chronist nicht verfehlt, sie neben den בני אלפעל בני שישק, und anderen als בני עילם aufzuführen. Dazu kommt noch die Aufzählung der בני עילם אחר, d. h., noch eine andere elamitische Familie. Dieser V. muß durchaus intakt gelassen werden, weil er in Nehemia 7, 34 wiederholt ist. Bertheau bezweifelt ihn mit Unrecht (zu Esra), weil er in Ezra gr. fehlt; das. fehlen überhaupt Verse, die im hebr. Text stehen.

[2]) Daß in der Exilszeit die prophetischen Schriften viel gelesen wurden, folgt aus Jesaia 34, 16: דרשו מעל ספר ה' וקראו.

[3]) Folgt daraus, daß in der alten Sammlung das Buch Jeremia den Anfang der Propheten bildete (Talmud Baba Batra 14 b: סדרן של נביאים ירמיה ויחזקאל ישעיה ותרי

frisch sprudelnde Wort von den Lippen der Propheten nicht vermocht hatte, das bewirkte der todte, auf Schreibmaterial erhaltene Buchstabe. Der Geist der Propheten ging in die Seele der Leser über, erfüllte sie mit Hoffnungen und Idealen und machte sie für eine Sinnesänderung empfänglich.

Um diese beginnende Besserung zu kräftigen, wendeten die geistigen Führer des Volkes neue Mittel der Belehrung an. Einer derselben, wahrscheinlich Baruch[1]), stellte (um 555) ein umfassendes Geschichtsbuch für Leser zusammen, die lange Reihe der Begebenheiten von der Weltschöpfung und den ersten Anfängen des israelitischen Volksthums bis auf die unmittelbare Gegenwart, bis zur Zeit, als Jojachin aus dem Kerker befreit, von Evil-Merodach mit Gunstbezeugungen überhäuft wurde, (o. S. 5). Dieser Sammler

27. Nur seiner Popularität verdankte es diesen Vorzug; sonst hätte Jesaia oder Hosea den Anfang bilden müssen. Daher kommt es, daß kein prophetisches Buch so viele Zusätze aus späterer Zeit hat, wie Jeremia, weil es ein Volksbuch geworden war.

1) Talmud das. 15b ist angegeben: ירמיה כתב ספרו וספר קינות וספר מלכים, was insofern richtig ist, als alle diese Bücher im Jeremianischen Geist gehalten sind. Da nun Baruch höchst wahrscheinlich Jeremia's Reden zu didaktischem Zwecke redigirt hat, was auch aus dem Schlusse der ersten Sammlung Jerem. Kap. 45 folgt, so ist er wohl auch als Redakteur von מלכים und insofern auch als Schlußredakteur der ganzen Sammlung anzusehen. Daher läßt es sich erklären, daß die ausführliche Geschichte Jeremia's und Gedaljah's nach der Zerstörung nicht in das Buch der Könige aufgenommen ist, weil sie schon früher durch das Buch Jeremia bekannt war, und Baruch der Verfasser beider war; er wollte sich nicht wiederholen. Zu übersehen ist nicht, daß die Thora und sämmtliche Bücher bis zum Schlusse der Könige eine fortlaufende Reihe bilden. Sie sind durch das ו conjunctivum aneinander gereiht. Der Tetrateuch an Deuteronomium, dieses an Josua, dieses an Richter, Samuel und Könige. Es ist nicht richtig, was Bleek und Andere behaupten, das zwischen Richter und Samuel eine Lücke zu sein scheine. Die beiden Anhängsel zu שופטים beginnen ebenso mit ויהי איש, wie das erste Kap. in Samuel I. — Aus der Verschiedenheit der Sprache der verschiedenen Bestandtheile dieser Sammlung ist indeß ersichtlich, daß sie nur einheitlich redigirt, keinesweges von einem und demselben Autor verfaßt sind. — Die meisten Isagogisten nehmen Baruch als Redakteur an; unrichtig behaupten aber einige, daß er diese Sammlung in Aegypten angelegt habe. Woher konnte er da die günstige Wendung von Jojachin's Geschick, welche in Babylonien vor sich ging, wissen? Wenn Baruch der Redakteur war, so muß er aus Aegypten nach Babel gekommen sein. Darauf weist auch Jeremia 45, 5b: על כל המקמות אשר תלך שם, was mehrere Wanderungen Baruch's andeutet.

reihte aneinander die Thora, das Buch Josua, die Geschichte der Richter, Samuel's, Saul's und David's, welche früher zusammengestellt worden waren. An diese fügte er die Geschichte der Könige von Salomo bis auf Jojachin, dessen Geschickeswendung er wohl mit eigenen Augen gesehen hatte. Den Stoff der Königsgeschichte entlehnte der Sammler und Verfasser aus den Jahrbüchern der Könige von Israel und Juda und aus andern Quellen, welche aus dem Zusammensturz gerettet worden waren. Den Verlauf der Königsgeschichte stellte er indeß unter eigener Beleuchtung dar, um zum Bewußtsein zu bringen, daß die rückläufige Bewegung seit Salomo's Tod und die Unglücksschläge, welche beide Reiche betroffen hatten, durch den Abfall der Könige und des Volkes von Gott, durch Götzendienst und allerlei Verkehrtheiten herbeigeführt worden waren. Er flocht auch die Erzählungen von den Propheten, besonders von Eliahu und Elisa ein, welche ihre Jünger in farbige Hülle gekleidet hatten. Aus allem diesem machte dieser Sammler, wahrscheinlich, wie schon gesagt, Jeremia's Jünger Baruch, ein einheitliches Ganze. Kurz der Sammler stellte ein Geschichtsbuch zusammen, wofür es kein Seitenstück giebt, so kurz, und doch so reich an Inhalt und Belehrung, so schlicht und doch so kunstvoll, und ganz besonders so lebendig und eindringlich. Es war das zweite Volksbuch für die babylonischen Exulanten, und sie haben es nicht bloß mit Spannung gelesen, sondern auch beherzigt und befolgt. Schreibkundige Leviten haben davon Exemplare angefertigt. Dieses Schriftthum begann das Herz von Stein in ein Herz von Fleisch zu verwandeln und dem Volke einen neuen Geist einzuhauchen. Was Ezechiel angebahnt hatte, setzte Jeremia's Jünger Baruch fort.

Die nächste Wirkung der Beschäftigung mit dem Schriftthum war Betrachtung über sich selbst, Reue, tiefe Reue über die so lange fortgesetzte Unbotmäßigkeit und den götzendienerischen Abfall von Gott. Die häßliche Vergangenheit des hartnäckigen Götzendienstes und des Undankes gegen Gott wollten diejenigen, welche zur Erkenntniß ihrer tiefen Schuld gelangt waren, durch Thränen der Zerknirschung auslöschen. Sie erkannten, daß die Unglücksschläge, die sie getroffen hatten, wohl verdient waren: „nach ihren Wegen und Unthaten ist Gott mit ihnen verfahren“ [1]). Mit ganzem Herzen

[1]) Das ist der Sinn von Zacharia 1, 6 וישבו ויאמרו (אבותיכם) כאשר זמם ה' לעשות לנו כדרכינו ובמעללינו כן עשה אתנו.

bereuten Viele ihre häßliche Vergangenheit[1]. Die vier Unglückstage aus der letzten Zeit — den Tag, an dem Nebukadnezar Jerusalem zu belagern anfing (im zehnten Monat), den Tag der Eroberung (im vierten Monat), den Tag der Zerstörung (im fünften Monat) und den Tag der Ermordung Gedalja's (im zehnten Monat) — diese vier Tage, am meisten aber den Tag der Erinnerung an die Zerstörung der heiligen Stadt, beging zuerst ein Theil der Exulanten und dann ein immer größerer Kreis als Trauertage. Sie pflegten an demselben zu fasten und zu klagen[2], Trauergewänder anzulegen, sich auf Asche zu setzten und ihr Haupt in tiefer Zerknirschung zu beugen[3]. Diese Trauertage bekunden die Erhebung des Volkes aus der Dumpfheit und seine Neigung zur Sinnesänderung; es gab damit zugleich Zeichen der Reue und beging nationale Gedenktage, die ersten in der nachexilischen Zeit.

Die tiefe Empfindung der Reue über die Vergangenheit erzeugte eine eigene Art Psalmen, die man „Buß- oder Sündenbekenntnißpsalmen" nennen kann. Einige Leviten oder Priester, welche sich der Sünde des Götzendienstes schuldig gemacht haben mochten und zur Einsicht gelangt waren, wie groß ihr Vergehen war, baten mit zerknirschtem Gemüth um Sündenvergebung und um Zeichen der Gnade und gossen ihre Empfindungen und Gebete in Psalmform.

„Begnadige mich, o Gott, nach deiner Liebe,
„Nach deiner Gnadenfülle lösche meine Schuld aus.
„Mehr noch wasche mich von meiner Missethat,
„Und von meiner Sünde reinige mich;
„Denn meine Schuld erkenne ich,
„Und meine Sünde ist mir stets gegenwärtig.
„Dir allein habe ich ja nur gesündigt
„Und das, was dir mißfällt, begangen, —
„Damit du gerecht seiest mit deinem Worte,
„Lauter mit deinem Richten.
„Sieh, in Sünde bin ich geboren,
„In Schuld hat mich meine Mutter gewärmt.
. . . .

[1] Vgl. Könige I, 8, 47—48.

[2] Zacharia 7, 1. 5. 19. Aus dem letzten V. geht hervor, daß vier Fasttage eingeführt waren, und aus den beiden ersten Stellen, daß der Fasttag des fünften Monats, d. h. der zebnte Ab, der bedeutendste Trauertag war.

[3] Jesaia 58, 5.

„Entsühne mich mit Ysop, daß ich rein sei,
„Wasche mich, daß ich weißer werde denn Schnee.

. . . .

„Birg dein Antlitz vor meiner Schuld,
„Und alle meine Missethaten lösche aus,
„Ein reines Herz schaffe mir, o Gott,
„Und meinen festen Geist erneure in meinem Innern.
„Verwirf mich nicht vor deiner Gegenwart
„Und deinen heiligen Geist entzieh' mir nicht.

. . . .

„So will ich Abtrünnige deine Wege lehren,
„Daß Sünder zu dir zurückkehren.

. . . .

„Herr, öffne meine Lippen,
„Daß mein Mund dein Lob verkünde,
„Denn verlangtest du Opfer,
„So würde ich sie geben
„An Brandopfern hast du keinen Gefallen,
„Opfer für Gott ist ein zerknirschtes Gemüth,
„Ein zerknirschtes und gebeugtes Herz verachtest du, o Gott, nicht"[1].

Aehnlich flehte ein anderer Psalmist, der in der Jugend seinem Gott abtrünnig war und nun seine ganze Seligkeit in ihm fand.

„Zu dir, Ihwh, erhebe ich meine Seele,

. . . .

„Thue mir deine Wege kund,
„Lehre mich deine Pfade.

. . . .

„Gedenke deiner Barmherzigkeit und deiner Gnade,
„Die vor Ewigkeit her sind,
„Der Sünden meiner Jugend und meiner Schuld gedenke nicht,
„Nach deiner Gnade gedenke meiner
„Um deines Namens Willen.
„Gut und gerecht ist der Herr,
„Darum weist er den Sündern den Weg.

[1]) Ps. 51. Die meisten Ausleger halten mit Recht diesen Ps. als exilisch durch die Anklänge an Deutero-Jesaia רוח קדשך V. 13 mit Jesaia 63, 1 und לב נשבר mit Jesaia 61, 1. Für nachexilische Zustände ist keine Andeutung darin. Unverkennbar ist der Psalm individuell gehalten und hat keine Spur von allgemeinem synagogalen Charakter. Der Psalmist bereut seine eigene Sündhaftigkeit, die aber nur gegen Gott allein gerichtet war, nicht gegen Menschen, V. 6, d. h. bestand nur in götzendienerischer Verkehrtheit. Falsch daher Ewald's Auffassung, daß der Psalmist Mord auf dem Gewissen gehabt habe; dafür würde die Reinigung mit Ysop V. 9 wahrlich nicht genügen.

„Er leitet die Dulder mit Gerechtigkeit.

. . . .

„Alle Wege des Herrn sind Gnade und Treue
„Für die, die da bewahren seinen Bund und seine Warnung.
„Um deines Namens willen wirst du meine Sünde verzeihen,
„Wenn sie auch groß ist"[1]).

Ein anderer Sänger, dessen Vergangenheit rein war, und der die Hoffnung hegte, der Gnade Gottes und der Freude seines Volkes bei dessen Erlösung theilhaftig zu werden, führte in einem Psalm dem Volke dessen Sünden und Halsstarrigkeit einerseits und Gottes Gnadenwaltung andererseits in epischer Erzählung vom Urbeginn des Volkes bis zur Verbannung in übersichtlicher Kürze vor. Der Psalm vergegenwärtigt die Verblendung des Volkes in Aegypten, seinen Unglauben am Schilfmeer, seinen Rückfall in der Wüste und hebt besonders seinen Ungehorsam hervor, wie es beim Einzug in Kanaan sich mit fremden Völkern vermischt, dadurch Götzendienst getrieben und sogar Menschenopfer gebracht und darum von Gott verworfen worden. Er schöpfte aus der Thatsache, daß Gott ungeachtet der Unwürdigkeit des Volkes seines Bundes nicht vergessen, es mit seiner Gnade geleitet und für dasselbe das Erbarmen seiner Herren in der Verbannung rege gemacht, die Zuversicht für die Zukunft des Volkes. Der Sänger bittet zum Schluß

„Hilf uns, Jhwh, unser Gott,
„Und sammle uns von den Völkern,
„Damit wir deinen heiligen Namen preisen
„Und uns deines Lobes rühmen können"[2]).

Wie nach dem Auszuge aus Aegypten, während der Wüstenwanderung das jüngere Geschlecht zum Gottvertrauen und zum Eifer für das ausgesteckte Ziel herangebildet wurde, so wurde auch während des babylonischen Exils die Jugend für die Sinnesänderung erweckt[3]). Damals hat die großartige Persönlichkeit Mose's das Erziehungs-

[1]) Ps. 25. Daß dieser Psalm exilisch ist, kann keinem Zweifel unterliegen, die Zeitlage ist deutlich durch V. 13 וזרעו יירש ארץ. Vgl. Note 10.

[2]) Ps. 106. Der exilische Charakter dieses Psalms ist unzweifelhaft. Vgl. o. S. 3 Anmerk. 1.

[3]) Es folgt daraus, daß zwei der Führer, welche beim Auszug aus Babel an der Spitze der Rückkehrenden standen, in diesem Lande geboren wurden, so gewiß Serubabel, der Enkel Jechanja's, ferner der junge Hohepriester Jesua, dessen Vater Jozadak nach Chronik 5, 41 in's Exil geführt wurde. Dem jüngern Geschlechte gehörten wohl auch die übrigen zehn Führer an.

werk vollzogen, in Babylonien hat es das Schriftthum vollbracht, es hat die Begeisterung für die ureigene Lehre entzündet. Die Zahl der Treuen oder der „Eifrigen für Gottes Wort“ oder der „Gottsuchenden“ [1]) mehrte sich. Den Kern derselben bildeten selbstverständlich die Dulder [2]). Sie trauerten um den Untergang Jerusalems und der ehemaligen Herrlichkeit, deren glänzendes Bild ihnen aus dem Schriftthum herausstrahlte. Sie gingen gebrochenen Herzens und demüthigen Geistes, wahrscheinlich auch mit äußerlichen Trauerzeichen umher und nannten sich die „Trauernden um Zion“ [3]). Zu diesen gesellten sich auch Personen aus vornehmen Geschlechtern, welche an dem babylonischen Hof ein Amt oder eine Würde hatten [4]). Ihr Gemüth war von Jerusalem erfüllt. Sie liebten die Steine der heiligen Stadt und sehnten sich nach ihren in Staub liegenden Trümmern [5]). Jener Levite, welcher im Namen seiner Genossen die Erinnerung an Jerusalem so poetisch verklärt hat, giebt die Stimmung dieser Trauernden um Zion volltönend wieder:

„An den Kanälen Babels, da saßen wir und weinten,
„Als wir Zions gedachten,
„An die Weiden in ihrer Mitte hängten wir unsere Harfen auf,
„Denn dort verlangten von uns unsere Sieger Gesangsweisen
„Und unsere Plünderer Lieder der Freude.
„„Singet uns doch von den Liedern Zions““!
„Wie sollten wir Gottes Lieder im fremden Lande singen?
„Wenn ich dein vergäße, Jerusalem, so welke meine Rechte ab,
„Es klebe meine Zunge am Gaumen,
„Wenn ich dein nicht gedenke,
„Wenn ich Jerusalem nicht erhebe auf den Gipfel meiner Freuden“ [6]).

[1]) Jesaia 66, 2. 5. Ps. 34, 11; 24, 6. Vgl. Esra 10, 3.

[2]) Ps. 37, 11, 29. S. Note 10.

[3]) Jesaia 61, 3; 66, 10. Ps. 69, 11. Dieser Ps. ist unstreitig exilisch, wie V. 36 — 37 deutlich angeben.

[4]) Jesaia 56, 4.

[5]) Ps. 102, 14 — 15.

[6]) Ps. 137. Es ist sonderbar, daß die Ausleger sich durchaus darauf capriciren, diesen Psalm in die Zeit nach der Rückkehr zu setzen, obwohl der Ton durchweg eine düstere Stimmung verräth. Man vgl. dagegen den nachexilischen Ps. 126; die Verwünschung gegen Babel setzt entschieden den intakten Bestand des babylonischen Reiches voraus. Die Ausdrücke אם אשכחך ירושלים und אם לא אזכרכי erinnern an Jeremia 50, 51: זכרו מרחוק את ה׳ וירושלים תעלה על לבבכם, das unstreitig der Exilszeit angehört.

Die Trauernden um Zion richteten ihr Angesicht beim Gebet um Erlösung oder bei ihrem Sündenbekenntniß nach Jerusalem zu, als wenn die Stätte, wo einst der Tempel stand, noch Heiligkeit hätte und von dort aus gnadenreiches Erhören zu erwarten war [1]). Da diese „Eifrigen auf das Wort Gottes" in der Fremde kein Opfer darbringen mochten, so gewöhnten sie sich daran, das Gebet als Ersatz dafür anzusehen. Dreimal des Tages versammelte sich dazu eine größere oder geringere Zahl, welche eine Gemeinde bildete [2]). Das Bethaus ersetzte ihnen den Tempel [3]). Wahrscheinlich sind die Buß- und Trauerpsalmen aus den Betstätten in Babylonien erklungen und für sie gedichtet worden.

Was die begeisterte Schwärmerei für Jerusalem, die Erlösung und die Lehre noch mehr steigerte, war die erstaunliche Wahrnehmung, daß sich auch Heiden zu dieser Lehre bekannt oder sich dem Bunde angeschlossen hatten [4]). Durch welche Anregung sind Heiden, seien es viel oder wenig gewesen, aus den bunten Völkerschaften, die in der Riesenstadt Babylon lebten, für die judäische Bundeslehre so eingenommen worden, um ihre götzendienerischen Gewohnheiten aufzugeben? Auch in dem geistigen Bewegungsraum pflegen größere Massen auf kleinere eine Anziehungskraft auszuüben, aber nicht umgekehrt. Ein winziges Völkchen inmitten eines großen, organisirten und gebietenden Volkskörpers nimmt in der Regel unwillkürlich von diesem Sitten, Gewohnheiten und Anschauungen an. So haben die Judäer im Lande des Exils von ihrer Umgebung Fremdes angenommen. Wie ist es aber zu erklären, daß das winzige judäische Ueberbleibsel auf Babylonier oder Glieder anderer Völkerschaften Einfluß üben konnte? Das anziehende Schriftthum kann unmöglich diese Belehrung und Bekehrung bewirkt haben; denn weder Chaldäer, noch die Glieder anderer Völker konnten die Sprache verstehen, in der es geschrieben war. Begeisterte Judäer müssen also diese wunderähnliche Erscheinung zu Stande gebracht haben. Hingebende, selbstlose Begeisterung entzündet Begeisterung und übt

[1]) Könige I, 8, 48 fg. Daniel 6, 11.

[2]) Daniel das. Ps. 55, 18. Auch dieser Ps. ist exilisch.

[3]) Jesaia 56, 7, wo zuerst בית תפלה genannt wird.

[4]) Dieses Factum folgt aus mehreren exilischen Schriften, Jesaia 56, 6 הנלוים על ה' וגו', das. 8 עוד אקבץ עליו לנקבציו: ich werde zu denen, die sich von Fremden bereits gesammelt, noch mehrere sammeln, vgl. Könige I. 8, 41.

einen Zauber aus. Die Bekehrten scheinen eifrige Bekehrer geworden zu sein; die ehemaligen Sünder, zum Bewußtsein ihrer Schuld gelangt, haben wohl „den Sündern die Wege ihres Gottes gezeigt“. Die judäische Bundeslehre besaß auch Ueberlegenheit genug über das götzendienerische Wesen aller damaligen Völker, um Anziehung auf solche auszuüben, welche sich aus der stumpfen Gewohnheit aufraffen konnten. Wie leicht war es, der kindischen Albernheit der Bilderverehrung der Chaldäer die Lehre von einem hoch erhabenen, geistigen Gott gegenüber zu stellen und jene lächerlich zu machen! Wenn die babylonischen Künstler aus Holz ein Götzenbild schnitzten es in der Noth um Hülfe anflehten, mit dem Spanabfall Feuer machten, dabei Brod backten oder kochten und sich wärmten [1]), konnte da der dabei anwesende Judäer, der von seinem Gott erfüllt war, den Spott oder wenigstens ein spöttisches Lächeln zurückhalten? Dieser unwillkürliche Spott, der nicht von vereinzelten Gottesmännern, sondern von den Tausenden geäußert wurde, die auf ihre Erblehre stolz geworden waren, machte Proselyten. Ließen sich Judäer mit Heiden in Religionsgespräche ein, so bot ihnen das judäische Schriftthum Stoff genug die Vortrefflichkeit ihrer Lehre hervorzuheben. So ließen Manche, welche von dem großen Namen des Gottes Israel, von seiner starken Hand und seiner Leitung des Volkes Israel mit Begeisterung sprechen hörten [2]), ihren Wahn fahren und gesellten sich dem Volke, das eine ganz andere Gotteserkenntniß hatte, zu. In der Regel ist das niedrige Volk geneigter, eine neue Lehre anzunehmen, als die vornehmen Klassen; die Tempel- und Staatssklaven aus Judäa, welche mit dem niedrigen Stande der babylonischen Bevölkerung in nahe Berührung kamen, mögen auch unbewußt das Werk der Bekehrung vollbracht haben. Die gewonnenen Proselyten beobachteten nach ihrer Bekehrung den Sabbat, befolgten die Gesetze und scheinen sich auch der Beschneidung unterworfen zu haben [3]). Das war die erste Errungenschaft, welche die Exulanten in der Fremde erlangt haben. Diese Errungenschaft übte auf die Judäer eine Rückwirkung. Sie begannen ihren Gott und ihre Lehre um so mehr zu lieben, als sie wahrnahmen, daß

[1]) Vergl. Jesaia 44, 10 fg. Jeremia 10, 8 fg.

[2]) Könige I, 8, 42.

[3]) In Jes. 56, 6 בני הנכר . . . מחזיקים בבריתי scheint die Annahme der Beschneidung zu liegen.

Heiden dafür gewonnen worden waren. Kaum zwei Jahrzehnt nach dem Tode der Propheten Jeremia und Ezechiel, die sich so oft über das Kieselherz des Volkes beklagt hatten, war die Wiedergeburt desselben vollzogen. Das zugänglich gemachte Schriftthum, die Thora und die Propheten, war eine Verjüngungsquelle, welche den Geist erfrischte und das Herz sänftigte. Es zeigte dem judäischen Volke sein eigenstes, inneres Wesen, lehrte es, sich darin zu vertiefen oder sich darin wiederzufinden. Indessen mußte sich der neue Geist, der in das Innere des Volkes eingezogen war, erst bewähren, durch Kämpfe und Leiden erprobt und gefestigt werden. Die Gelegenheit zur Prüfung fehlte nicht.

Der Lichtseite gegenüber, welche das jüngere Geschlecht der Exulanten durch die Vertiefung in das Schriftthum, durch Begeisterung für die glanzvolle Vergangenheit und endlich durch die Vergegenwärtigung seiner Ideale darbot, trat eine Schattenseite um so greller hervor. Ein Theil des Volkes, ganz besonders die vornehmen Familien, verharrte nicht nur in seiner alten Verkehrtheit, sondern nahm auch neue aus seiner Umgebung an. Die riesige Hauptstadt Babel und das ausgedehnte chaldäische Weltreich übten einen Zauber auf die Höherstehenden aus, verlockten sie zur Nachahmung des chaldäischen Wesens, eröffneten einen weiten Gesichtskreis und boten ihnen Gelegenheit, ihre Kräfte zu entfalten. In Babylonien blühte der Handel mit den Erzeugnissen des Bodens und kunstvoll angefertigten Stoffen des Landes, welche auswärts gesucht und weithin ausgeführt wurden. Babylon war eine bedeutende Handelsstadt [1]). Nebukadnezar hatte dem Handel durch die Erweiterung der Schifffahrt noch mehr Aufschwung gegeben. An dem Meerbusen, in den sich die Zwillingsflüsse Euphrat und Tigris ergießen, hatte er eine bedeutende Stadt Teredon erbaut, welche Stapelplatz für die Handelsverbindung mit Arabien und Indien war [2]). Die Unzucht der babylonischen Frauen, sich den Fremden preiszugeben, die unbegreifliche Nachsicht der Ehemänner gegen dieselben und der Väter gegen das schamlose Benehmen ihrer Töchter bei den Gelagen den Fremden gegenüber, Alles hatte nur den einen Zweck, recht viele Kaufleute in's Land zu locken. Die judäischen Familien, welche schon früher

[1]) Ezechiel 17, 1 עיר רכלים Jesaia 47, 15. Vgl. dazu G. Rawlinson the five Monarchies III, p. 445 fg.

[2]) Abydenus bei Eusebius.

Handel getrieben hatten, fanden in Babylonien Gelegenheit, ihn nicht nur fortzusetzen, sondern noch schwunghafter zu betreiben. Sie machten öfter Reisen auf längere Zeit und nahmen den Geldbeutel mit, um Handelsartikel dafür einzukaufen und umzusetzen [1]). Die judäischen Kaufleute erlangten dadurch großen Reichthum [2]). In einem üppigen Lande macht Reichthum üppig. Die Judäer, welche Mittel hatten, ahmten das weichliche Leben der Babylonier nach. Ihre Betten waren mit weichem Pfühl und mit Decken von feinen ägyptischen Linnen belegt und von Wohlgerüchen durchduftet [3]). Die reichen Familien nahmen auch den babylonischen Götzendienst an, bereiteten dem Glücksgott (Gad) einen Tisch mit Speisen und füllten den Weinkrug für die Schicksalsgöttin (Menî), damit sie ihnen in ihren Unternehmungen günstig seien, schnitzten sich Götterbilder oder verfertigten solche aus Metall, ahmten die Weise der Chaldäer nach und aßen dabei das Fleisch von Schweinen, von Mäusen und anderen Kriechthieren [4]).

So vollständig lebten sich die wohlhabenden Judäer in das babylonische Wesen ein, daß sie ihrer Heimath und Jerusalems, das noch vor Kurzem Endziel ihrer Wünsche gewesen war, völlig vergaßen, nichts davon wissen und von der Rückkehr dahin nichts hören mochten [5]). Sie wollten Babylonier sein und bleiben und

[1]) Sprüche 7, 19—20. Ueber die Abfassungszeit dieses Stückes vgl. Note 10. Der Sinn von 20 b ליום הכסא יבא ביתו ist: der Ehemann wird erst zur Vollmondszeit in's Haus zurückkehren. (Ueber כסא s. II a S. 322.) Die lüsterne Ehefrau, die das weiß, erwartet aber den Buhlen in dunkler Nacht (V. 9), als der Mond noch nicht schien; sie beruhigt ihn damit, daß er keine Ueberraschung vom Ehemann zu befürchten habe, indem dieser erst zur Vollmondszeit zurückzukehren gedenke.

[2]) Folgt aus Esra 1, 4. 6, daß sie viel Gold und Silber für die Rückkehrenden spendeten. Auch später sandten die babylonischen Judäer Gold und Silber nach Jerusalem (Zacharia 6, 10—11. Vgl. Josephus, Alterth. XII, 3, 4): τῶν ἀπὸ τῆς Μεσοποταμίας καὶ Βαβυλωνίας Ἰουδαίων οἴκους δισχιλίους . . . . εἰς Λυδίαν καὶ Φρυγίαν σὺν ἐπισκευῇ μεταγαγεῖν. Diese 2000 judäische Familien, welche aus Babylonien nach Lydien und Phrygien verpflanzt wurden, waren ohne Zweifel Kaufleute. Die kleinasiatischen Juden, welche in der Römerzeit bedeutenden Handel getrieben und Reichthum erlangt haben, waren gewiß Nachkommen dieser Colonie der 2000 Eingewanderten.

[3]) Sprüche 7, 16—17.

[4]) Jesaia 65, 3. 11; 66, 17.

[5]) Das. 64, 11 a.

verspotteten diejenigen, welche von Jerusalem schwärmten. Indessen solche weltlich Gesinnte, welche ferngerückte Aussichten als Träume zu verlachen pflegen, gab es zu jeder Zeit. Die reichgewordenen Judäer streiften aber mit dem angeborenen Volksthum auch die Keuschheit ab; das unzüchtige Treiben der Babylonier fand bei ihnen Eingang. Die Männer, welche von der schamlosen Haltung der babylonischen Frauen und Töchter Gebrauch machten, steckten damit ihre Familien an. Das Auge des Ehebrechers wartete die Dämmerung ab und machte sich durch eine Larve unkenntlich, um unerkannt eine Ehefrau zu verführen [1]), und geile Frauen lauerten in verführerischer Kleidung, während der Abwesenheit ihrer Männer auf schöne Jünglinge und flüsterten ihnen schmeichlerische Liebesworte in's Ohr, um sie zur Sünde zu verlocken [2]). Die Entartung der Reichen wirkte selbstverständlich auch verderblich auf die unteren Volksschichten. Da der Reichthum Lebensbehaglichkeit und Genüsse verschaffte, so trachteten auch diese, reich zu werden, und wenn sie nicht auf redlichem Wege Gewinn erlangen konnten, so schlugen sie verbrecherische Wege ein. Diejenigen, welche von den adligen Geschlechtern mißhandelt oder ausgestoßen wurden, schlossen sich, um rasch reich und ihren Unterdrückern ebenbürtig zu werden, Räuberbanden an und schreckten auch vor Mord nicht zurück. Allmählig gewöhnten sie sich an die Frevelthaten und wurden deren Sklaven, von deren Fesseln sie sich nicht losmachen konnten. Die Sittenrichter dieser Zeit schilderten diese Klassen mit grellen Farben: „Sie können nicht schlafen, wenn sie nichts Böses gethan, und ihre Ruhe ist geraubt, wenn sie nicht Fallstricke legen. — Ihre Füße laufen zum Bösen und sie eilen, Blut zu vergießen. Ihre Pläne sind auf Gewaltthat gerichtet, Unheil und Unglück auf ihren Pfaden. — Es weicht zurück die Treue, und die Gerechtigkeit steht von Ferne; denn die Treue wird auf der Landstraße zu Fall gebracht, und die Gradheit kann nicht näher kommen" [3]).

Das war die Schattenseite gegenüber der Lichtseite in der Wandlung, welche innerhalb der judäischen Gemeinde im Exile zum

[1]) Hiob 24, 10. Daß dieses Buch der exilischen Zeit, der Zeit der Herrschaft der כשדים, angehört, wie mehrere Ausll. annehmen, gedenke ich an einem andern Orte durch neue Beweise zu erhärten.

[2]) Sprüche 7, 9 fg.; vergl. weiter unten.

[3]) Das. 1, 16; 4, 16. Jesaia 59, 7 fg. Vergl. darüber Note 10.

Vorschein kam. Der Gegensatz, welcher überwunden werden sollte, verschärfte sich vor seinem Verschwinden noch schroffer. Auf der einen Seite glühende Frömmigkeit, Feuereifer für die Bundeslehre und Schwärmerei für das idealgedachte Jerusalem, und auf der anderen Seite weltlicher Sinn, Genußsucht und Abgestorbenheit für die alten Erinnerungen. Der Gegensatz war von zwei Parteien vertreten, die einander haßten [1]). Um so mehr dachten die Eifrigen und Begabten daran — und deren gab es einige inmitten der Verbannung — ihn auf geistigem Wege zu überwinden. Sie suchten zuerst sich zu stärken und die zu ihrer Partei gehörenden Glieder in ihrer Ueberzeugung zu befestigen; aber sie wollten auch durch ihren Eifer Einfluß auf ihre andersgesinnten, ihnen feindlichen Stammgenossen üben. Durch diese Kraftanstrengung entstand ein neuer Kranz schöner dichterischer Blüthen, welcher die alten fast noch übertraf. Die letzten zwei Jahrzehnte des Exils waren fast noch schöpferischer, als die Zeit Chiskija's. Die Männer des Geistes, die Jünger Jeremia's und Ezechiel's, die sich in das unbekannte Schriftthum vertieft und ihr Inneres damit in Einklang gebracht hatten, erzeugten befruchtende Gedanken und umhüllten sie mit einer schönen Form. Die Quelle der Poesie sprudelte frisch in der Fremde inmitten der Leiden des Exils, sie schien unerschöpflich. Die hebräische Sprache, welche von den Exulanten in der aramäischen Umgebung gehegt, vielleicht aus Vaterlandsliebe noch mehr gehegt wurde, diente noch immer als Organ für die dichterischen Erzeugnisse. Es entstanden in den letzten Jahrzehnten des Exils nicht bloß neue Psalmen und neue Weisheitssprüche, sondern auch eine ganz neue Art prophetischer Beredtsamkeit und eine ganz neue Kunstform.

Ein Sänger dichtete einen Lehrpsalm in Form von Sprüchen, um den Irrthum derer zu zerstreuen, welche, von den äußeren Vorgängen geblendet, im Wahn waren, daß das Glück gewissermaßen mit der Frevelthat eng gepaart und das Elend dagegen das Loos der Dulder sei. Ueberhaupt suchten die Treuen und Eifrigen in verschiedenen Wendungen den Gedanken auszuprägen, daß der Frevler keinen Bestand habe, der Dulder dagegen durch die Rückkehr in das Vaterland und das Einwurzeln in dasselbe des

[1]) Jesaia 66, 5.

Glücks in Fülle genießen werde [1]). Sie dichteten Lehrpsalmen, welche für die damalige Lage berechnet waren.

„Erhitze dich nicht ob der Missethäter,
„Sei nicht eifersüchtig auf die Frevler.
„Denn wie Gras werden sie schnell geknickt,
„Und wie grünes Kraut verwelken sie.
„Vertraue auf Jhwh und thue Gutes,
„So wirst du das Land (wieder) bewohnen.
„Wenn du dich in Gott erfreuest,
„So wird er dir deines Herzens Wünsche gewähren.
— — — — — — — — — — — —
„Die Dulder werden das Land in Besitz nehmen
„Und ewig darin weilen.
„Der Mund des Gerechten äußert Weisheit,
„Seine Zunge redet Recht,
„Gottes Lehre ist in seinem Herzen;
„Darum wanken seine Schritte nicht.
„Es lauert der Frevler dem Gerechten auf
„Und sucht ihn zu tödten.
„Gott wird ihn aber nicht überlassen seiner Hand
„Und nicht verdammen, wenn er zu Gericht geht.
— — — — — — — — — — —
„Bewahre Einfalt und hüte Redlichkeit;
„Denn Nachkommenschaft bleibt dem Mann des Friedens [2]).

Dieser Psalmist und andere hatten ihre Denksprüche an die eigenen Gesinnungsgenossen gerichtet, um sie von der Nachahmung des bösen Beispiels fernzuhalten. Ein anderer Dichter wendete sich aber an diejenigen Kreise, welche den Weltlichen nahstanden, besonders an die verführbare Jugend, die sich vom Reize der Sünde locken ließ. Es sprach nicht eigene Gedanken aus, sondern ließ die Weisheit reden und auseinandersetzen, daß die Frevelthat sich in die eigenen Schlingen verwickelte und zu Fall komme, daß sie geradezu eine Thorheit und Verblendung sei, weil sie denen, welche sie üben, Schaden bringe. Der namenlose Dichter sammelte die Weisheitssprüche aus alter Zeit, die bereits in Chiskija's Zeit zusammengestellt waren (IIa. S. 265), und fügte ein Vorwort hinzu, welches die Zustände seiner Zeit deutlich abspiegelt [3]). Nicht aus der israelitischen Vorzeit entlehnte er seine Belehrungen, sondern

[1]) Ps. 34, 73, wahrscheinlich auch Ps. 77, 112.
[2]) Ps. 37, vergl. darüber Note 10.
[3]) Die ersten zehn Kap. der Sprüche. S. Note 10.

aus den vernünftigen Betrachtungen der menschlichen Thaten und ihrer Folgen. Diese aus der Erfahrung entnommene Einsicht oder Weisheit (Chochmah), obwohl menschlichen Ursprunges, führe zu demselben Ergebnisse, wie die israelitische Lehre, welche göttlichen Ursprunges sei. Wenn die weltlich Gesinnten auch nur der Stimme der Weisheit Gehör schenken wollten, würden sie auch von ihren bösen Wegen lassen. Diese Weisheit führt der Dichter redend ein, belebt sie und läßt sie ihr eigenes Lob verkünden, damit ihre Lehren mehr Gewicht erhalten sollten.

„Fürwahr die Weisheit ruft,
„Und die Einsicht erhebt ihre Stimme,
„Auf dem Gipfel der Höhe, am Wege,
„Zwischen den Straßen steht sie.
„An der Seite der Thore dicht an der Stadt,
„Im Eingang der Pforten ruft sie laut:
„„Euch Männer rufe ich zu,
„„Und meine Stimme gilt den Menschensöhnen.
„„Begreift ihr Einfältigen die Klugheit
„„Ihr Narren richtet euer Herz,
„„Denn besser ist Weisheit, denn Perlen.
„„Und alle Kostbarkeiten kommen ihr nicht gleich.
— — — — — — — — — — —
„„Ich, die Weisheit, meine Nachbarin ist die Klugheit
„„Erkenntniß von Gedanken finde ich.
— — — — — — — — —
„„Durch mich regieren Könige,
„„Und geben die Herrscher Gesetze der Gerechtigkeit,
„„Durch mich herrschen Fürsten,
„„Die Vornehmen, alle Richter der Erde.
— — — — — — — — —
„„Gott hat mich als Erstling seines Thuns geschaffen,
„„Vor allen seinen Werken von jeher.
— — — — — — — — —
„„Ehe noch Meerestiefen waren, wurde ich geboren,
„„Ehe noch Quellen, die Wasserreichen,
„„Ehe noch Berge eingesenkt wurden,
„„Vor den Hügeln wurde ich geboren,
„„Ehe er noch Erde und Straßen gebildet,
„„Die Summe des Staubes der Welt.
„„Als er die Himmel gründete, war ich da,
„„Als er einen Kreis um das Wasser zog,
„„Als er die Regenwolken von oben stärkte,
„„Als er die Quelle der Meerestiefen kräftigte,

„„Als er dem Meere seine Schranken setzte,
„„Daß die Gewässer nicht seinen Befehl übertreten,
„„Als er die Grundfeste der Erde gründete,
„„War ich bei ihm sein Liebling,
„„Ich war sein Gespiele Tag für Tag,
„„Spielend vor ihm zu jeder Zeit,
„„Spielend auf seiner Erdenwelt,
„„Und meine Ergötzlichkeit bei den Menschensöhnen[1])".

Die Weisheit, ein Kind Gottes, welche die Ordnung in der Natur geschaffen, bewirkte auch die Ordnung in der sittlichen Welt, unter den Menschensöhnen. Sie ist eine Feindin der Unordnung und des Frevels. Sie haßt Hochmuth, bösen Wandel und die Sprache der Verkehrtheit. Gegen zwei Laster läßt der Dichter die Weisheit ganz besonders heftig sprechen, gegen Gewaltthat und Unzucht.

„Höre mein Sohn, die Zucht deines Vaters,
„Und weise nicht ab die Lehre deiner Mutter.
„Denn ein Schmuck der Anmuth ist sie für dein Haupt
„Und eine Kette für deinen Hals.
„Mein Sohn, wann dich Sünder bethören,
„So stimme nicht zu.
„Wenn sie zu dir sprechen:
„„Komm mit uns, wir wollen auf Blut lauern
„„Wollen dem Unschuldigen unverdient nachstellen
— — — — — — — — — — —
„„Wir werden reiches Vermögen finden,
„„Unsere Häuser mit Gütern füllen,
„„Dein Loos wirf in unsere Mitte,
„„Ein Beutel sei für uns Alle".
„Mein Sohn geh' nicht mit ihnen;
„Denn ihre Füße laufen zum Bösen.
„Und sie eilen Blut zu vergießen,
„Denn absichtslos ist das Netz ausgelegt in den Augen der Vögel,
„Während man auf ihr Blut lauert, ihrem Leben nachstellt,
„So ist die Weise des nach Gewinn Trachtenden,
„Das eigene Leben nimmt er"[2]).

Mehr noch eifert der Dichter gegen die Unkeuschheit.

„Mein Sohn lausche auf meine Weisheit,
„Zu meiner Einsicht neige dein Ohr.
„Denn Honig träufeln die Lippen der Fremden (Buhlerin),
„Und glatter denn Oel ist ihr Mund,

[1]) Sprüche 8, 1 fg. V. 12: שָׁכַנְתִּי עָרְמָה giebt einen schlechten Sinn und שכן kann nicht transitiv sein. Man muß dafür lesen שְׁכֵנָתִי, „meine Nachbarin".
[2]) Sprüche 1, 8—19.

„Zuletzt aber ist sie bitter wie Wermuth,
„Schneidend wie ein zweischneidiges Schwert.
„Entferne von ihr deine Wege,
„Und nähere dich nicht der Thür ihres Hauses,
„Daß du Anderen dein Vermögen gebest
„Und deine Jahre einem Grausamen,
„Damit nicht Fremde sich von deinem Vermögen sättigen
„Und an deinem Reichthume im Hause eines Ausländers.
„Du würdest am Ende seufzen,
„Wenn geschwunden dein Fleisch und dein Leib
„Und sprechen: „„Ach, wie konnte ich Zucht hassen,
„„Und mein Herz Belehrung verachten!““

— — — — — — — — —

„Trinke Wasser aus deiner Cisterne
„Und Flüßiges aus deinem Brunnen,
„Verbreiten würden sich deine Quellen nach Außen,
„Auf weiten Straßen Wasserkanäle.
„Sie würden dir allein gehören
„Und keinem Fremden mit dir.
„Deine Quelle wird gesegnet sein,
„Und erfreue dich des Weibes deiner Jugend[1]).

— — — — — — — — — — —

„Kann Jemand Feuer in seinem Schooß schüren,
„Ohne daß seine Kleider verbrannt werden?
„Oder kann Jemand auf Kohlen gehn,
„Ohne daß seine Füße verbrannt werden?
„So wer da geht zu einer verehelichten Frau,
„Nicht ungestraft bleibt, wer ihr nahkommt.
„Verachtet man nicht den Dieb,
„Wenn er stiehlt, sich zu sättigen, so er hungert?
„Wenn er betroffen wird, muß er siebenfach zahlen,
„Das ganze Vermögen seines Hauses muß er hergeben.
„Wer Ehebruch treibt, ist sinnlos,
„Wer sich selbst verderben will, mag's thun.
„Schlag und Schmähung wird er finden,
„Seine Schmach wird nicht ausgelöscht werden.
„Denn Eifersucht ist Zornesgluth des Mannes,
„Er wird nicht schonen am Tage der Rache,
„Er wird nicht auf Sühnegeld Rücksicht nehmen,
„Er wird nicht zustimmen, wenn du viel Schenkung anbietest[2]).

1) Das. 5. 1 fg.
2) Das. 6, 27 fg.

Künstlerisch und drastisch schildert der Dichter des Sprucheinganges die Verführungskunst der Ehebrecherin.

„Durch die Fensteröffnung meines Hauses
„Durch das Luftloch blickte ich hinaus
„Und sieh da! unter den Einfältigen bemerkte ich,
„Unter den Jünglingen einen Unverständigen
„Schreitend auf dem Marktplatz neben ihrem Erker
„Und den Weg zu ihrem Hause gehend.
„In der Dämmerung beim Sinken des Tages
„In einer schwarzen, dunkeln Nacht,
„Sieh da! ein Weib kam ihm entgegen,
„Im Anzug der Buhlerin und Herzensräuberin.
„Stürmisch ist sie und unbändig,
„In ihrem Hause weilen ihre Füße nicht,
„Bald auf der Landstraße, bald auf weiten Plätzen,
„Und an jeder Ecke lauert sie.
„Da erfaßte sie ihn und küßte ihn,
„Und frechen Antlitzes sprach sie:
„„Opfer lag mir ob,
„„Heute habe ich mein Gelübde gelöst,
„„Darum ging ich dir entgegen,
„„Dein Angesicht zu suchen und habe dich gefunden!
„„Mit Polstern habe ich überlegt mein Bett,
„„Mit Teppichen ägyptischen Linnens,
„„Habe durchduftet mein Lager
„„Mit Myrthe, Aloe und Zimmet.
„„Komm', wir wollen der Liebe pflegen,
„„Bis zum Morgen wollen wir uns am Kosen ergötzen.
„„Denn der Mann ist nicht zu Hause,
„„Er ging auf Reisen in die Ferne,
„„Den Geldbeutel hat er in seine Hand genommen,
„„Am Tage des Vollmondes wird er in sein Haus zurückkehren.
„Sie verführt ihn durch ihre sprudelnde Rede,
„Durch die Glätte ihrer Sprache verleitet sie ihn.
„Er geht ihr bald nach,
„Wie der Stier zur Schlachtbank geht"[1]).

Dieser Spruchdichter rügt zwar auch andere Laster, die Gleißnerei, die Tücke, den Hochmuth, die Lüge[2]). Doch am meisten lag es ihm am Herzen, vor Unkeuschheit, Ehebruch und schönen Sünden zu warnen. Dichterisch gelungen ist die Wendung, wie er zuletzt die Weisheit der Thorheit gegenüber stellt.

[1]) Das. 7, 4 fg.
[2]) Das. 6, 12 fg.

„Die Weisheit hat ihr Haus erbaut,
„Ihre sieben Säulen gemeißelt,
„Ihr Mahl bereitet, ihren Wein eingegossen,
„Auch ihren Tisch geordnet:
„Sie sandte ihre Dienerinnen aus,
„Daß sie auf den Höhen der Stadt rufen:
„„Wer unberathen ist, kehre hier ein,
„„Und wer unverständig ist““!
„Dann spricht sie zu ihm:
„„Kommet, genießet meine Speise,
„„Und trinket den Wein, den ich eingegossen,
„„Verlasset die Thorheit, so werdet ihr leben,
„„Und wandelt auf dem Pfade der Einsicht“[1].

— — — — — — — — — — —

„Die Thorheit stürmt in Einfältigkeit,
„Und weiß nicht was,
„Sie sitzt an der Thür ihres Hauses
„Auf einem Thron auf der Höhe d r Stadt,
„Einzuladen die Reisenden,
„Die da den geraden Weg ziehen.
„Wer unerfahren ist, kehre hier ein,
„Und wer unverständig ist.
„Dann spricht sie zu ihm:
„„Gestohlenes Wasser schmeckt süß,
„„Und heimliches Brod ist angenehm.“
„Aber er merkt nicht,
„Daß gestürzte Riesen dort sind,
„In des Grabes Tiefe sind ihre Gäste[2].“

Der zusammenfassende Inhalt dieses Spruchdichters ist, daß der Anfang der Weisheit Gottesfurcht ist[3]) und diese vor Verderben schützt Die Sünde dagegen ist Thorheit und bringt den Frevler zu Falle. Der Wohlstand der Thoren tödtet sie und ihr Glück vernichtet sie[4]). Welcher Lohn ist aber den leidenden Frommen oder was dasselbe ist, den Weisen, zugedacht? Auch dieser Dichter

[1]) Das. 9, 1 fg. Auch V. 3b muß gelesen werden vor ואמרה לו, wie in der Parallele V. 16b.

[2]) Das. 9, 13 fg. Das Wort אשת vor כסילות ist unverständlich; es ist dittographirt vom vorangehenden אשה. Ferner ist הומיה als Prädikat anzusehen und Subjekt ist כסילות, entgegengesetzt der חכמות V. 1 vielleicht hier und 1, 20 חכמות, wie כסילות. — פתיות gleich בפתיות ist eine Art Adverb.

[3]) Das. 1, 7: 9, 10.

[4]) Das. 1, 32. משובת ist wohl nicht richtig, es paßt nicht zum Parallelismus. Vielleicht מנוחת.

wußte, wie die Psalmisten in der Exilsgemeinde nichts anderes darauf zu antworten, als auf die schöne Zukunft der Rückkehr nach der Heimath zu verweisen:

„Die Redlichen werden das Land wieder bewohnen,
„Und die Harmlosen werden darin bleiben [1].“

Aber wenn diese Antwort auch den Frommen, den Gottessuchenden, den Trauernden um Zion genügte, so war sie doch weit entfernt, die Schwankenden zu trösten und zu befriedigen, und noch weniger die Weltlichen, die den heiligen Berg vergessen hatten und sich an Babylon anklammerten, die habsüchtigen und frevelhaften Reichen zur Gesinnungsänderung zu bewegen. In dem übersehbaren Beobachtungsfelde ließ sich die Wahrnehmung nicht abweisen, daß die Frevler allerdings im Glück lebten und die Gottesfürchtigen, welche Idealen nachhingen, nicht selten von Unglück heimgesucht wurden. Der Erfahrungssatz jenes Psalmisten, daß ein Gerechter nicht verlassen sei [2], wurde tagtäglich Lügen gestraft, oder der Wandel eines Solchen mußte verdächtigt werden. Dieser grelle Mißklang in der sittlichen Weltordnung, welcher an der Lehre der Väter und an Gottes gerechter Weltregierung zweifeln machte und von den Denkenden innerhalb der babylonisch-jüdischen Gemeinde schmerzlich empfunden wurde, erheischte eine befriedigende Ausgleichung. Ein Dichter unternahm die Lösung dieser beklemmenden Fragen und schuf ein Kunstwerk, das zu den vollendetsten gezählt wird, welche der Menschengeist je zu Stande gebracht hat. Der unbekannte Dichter schuf das Buch Hiob [3], welches Klarheit in die Gedankentrübung der Zeitgenossen bringen sollte. Allerdings bezweckte dieses auch Belehrung, aber nicht in der nicht mehr so sehr anziehenden Weise des Psalmes oder der Spruchweisheit, sondern auf eine andere Art, daß die Zuhörer und Leser davon wie von einer außerordentlichen Erscheinung ergriffen werden sollten. In einer ernsten, aber doch fesselnden Unterredung von Freunden sollte die Frage, welche die Gemüther der babylonischen Gemeinde in Spannung hielt, zur Entscheidung gebracht werden. Dieses Zwiegespräch der Freunde ließ der Dichter nicht in trockener, pedantischer Auseinandersetzung abwickeln, sondern machte es durch Einkleidung, Form,

[1]) Das. 2, 21 fg. S. Note 10.
[2]) Ps. 37, 25 fg.
[3]) Vgl. o. S.

dichterischen Schwung und Gleichnisse außerordentlich fesselnd. Er legte dem Zwiegespräche eine Geschichte von dem Dulder Hiob zu Grunde und diese machte er von Anfang bis zu Ende spannend.

Die Anlage dieser Dichtung ist durchweg künstlerisch; die Gedanken, welche der Dichter auseinandersetzen wollte, hat er an verschiedene Rollen vertheilt. Jede der in dem Dialoge auftretenden Personen hat einen bestimmten Charakter und bleibt ihm treu. Dadurch wird das Zwiegespräch lebendig, und die darin entwickelten Gedanken erregen Aufmerksamkeit.

Wer war der Dichter des Buches Hiob? Er hat sich in Namenlosigkeit gehüllt. Was sollte sein Name zur Sache beitragen? Er wollte belehren, überzeugen, beschwichtigen, die Zweifel niederschlagen. Doch scheint der Dichter ein erfahrener Mann gewesen zu sein; er hatte sich ohne Zweifel in Aegypten aufgehalten, hatte die Pyramiden (Chorbot) gesehen, welche die Könige von Aegypten für ihre Unsterblichkeit bauen ließen, und das Nilpferd beobachtet, wie es unter Lotospflanzen lagert und einen Fluß einzuschlürfen scheint. Er kannte das ägyptische Krokodil, dessen Schuppen so dicht aneinander gereiht sind, daß kein Pfeil eindringen kann [1]. Er hatte die Metallgrabungen gesehen in dem idumäischen Gebirge oder in den Minengruben der Sinaihalbinsel [2]. Er kannte die Thierwelt im Einzelnen und hat ihr Leben und Treiben beobachtet [3]. Der Dichter kannte auch die Sternenwelt, die er wohl erst nach seiner Wanderung von Aegypten nach Babylonien kennen gelernt hat, und wußte ihre Wirkungen dichterisch zu verwerthen [4]. Hier in Babylonien erzeugte er wahrscheinlich sein Kunstwerk zur Belehrung für die Exilsgemeinde. Er war ein Mann, der sich in der Welt umgesehen hatte, und er durfte sich herausnehmen, die für den Menschengeist so peinliche Untersuchung von Gottes Vorsehung, Gerechtigkeit und Vergeltungsgesetzen zu behandeln. Der Dichter des Hiob war wahrscheinlich der erste Religionsphilosoph und gewiß der erste, der diese Untersuchung in das Gewand der Dichtung gehüllt hat. Zu welcher Dichtungsart gehört das Buch Hiob? Man kann es mit keinem anderen dichterischen Erzeugniß

[1] Hiob 3, 4; 40, 15 fg.; 41, 1 fg.

[2] Das. 28, 1 fg.

[3] Das. 38, 39 fg.; 39, 1 fg.

[4] Das. 9, 9; 38, 31 fg.

vergleichen, es bildet eine eigene Gattung. Es ist keineswegs ein Drama, sondern nur ein dramatisches Zwiegespräch mit einer geschichtlichen Einleitung und einem geschichtlichen Schluß.

Die Einleitung erzählt die Veranlassung zu dem hochwichtigen Zwiegespräche. Im Lande Uz — das in der Nähe des rothen Meeres bei Ezion-Geber lag und einen Theil von Edom ausmachte — lebte ein harmloser, aufrichtiger, gottesfürchtiger und das Böse scheuender Mann, Hiob (Ijob), der mit Kindern und Reichthum gesegnet war und in hohem Ansehen unter seinen Stammgenossen stand. Der Dichter schildert nicht die Art der Frömmigkeit und Tugend dieses seines Helden, sondern läßt ihn selbst bei passender Gelegenheit davon sprechen.

„Der Segen des Unglücklichen kam mir zu,
„Und das Gemüth der Witwe habe ich jauchzen gemacht.
„Auge war ich für Blinde
„Und Füße für Lahme,
„Vater für Leidende,
„Und ein Streit, der mich nicht anging, untersuchte ich.
— — — — — — — — — — — — —
„War mein Herz bethört von einem Weibe?
„Und habe ich an der Thüre eines Hauses gelauert?
— — — — — — — — — — — —
„Habe ich das Recht meines Sklaven oder Sklavin verachtet,
„Wenn sie mit mir einen Streit hatten?
— — — — — — — — — —
„Habe ich Geld zu meiner Zuversicht gemacht
„Und zu Metall gesprochen: „Du bist mein Vertrauen?“
— — — — — — — — — — — — —
„Habe ich mich beim Unglück meines Feindes gefreut,
„Und mich ergötzt, wenn ihn Unheil getroffen?
— — — — — — — — — — —
„Im Freien durfte kein Fremder weilen,
„Meine Thüre habe ich dem Reisenden geöffnet[1]).“

Von solcher Art war die Gottesfurcht Hiob's. Einst versammelte sich das Himmelsheer bei Gott, unter ihnen war auch ein Ankläger (Satan). Diesen fragte Gott: „Hast du dir meinen Knecht Hiob gemerkt? Seinesgleichen giebt es nicht noch auf Erden.“ Darauf der Ankläger: „Fürchtet Hiob Gott ohne Grund? Du hast ihn und sein Haus von allen Seiten geschützt und sein Vermögen gesegnet. Entziehe du ihm dieses, wahrlich, so wird er dich in's An-

[1]) Hiob 29, 13 fg.; 31, 9 fg.

gesicht lästern." Darauf gestattete Gott dem Ankläger, Hiob alles Seinigen zu berauben, ihn selbst aber unverletzt zu lassen. Mit einem Male kamen Hiob Unglücksposten auf Unglücksposten. Die Sabäer hatten sein Großvieh sammt Hütern geraubt, der Blitz hatte sein Kleinvieh sammt Sklaven erschlagen, Streifschaaren oer Chaldäer hatten seine Kameele erbeutet, und ein Sturmwind hatte das Haus, worin seine Kinder ihr Mahl hielten, über sie zusammenstürzen gemacht und sie hatten sämmtlich den Tod unter den Trümmern gefunden. Diese schwere Prüfung bestand Hiob standhaft. Er trauerte zwar um den Verlust, aber er sprach gottergeben: „Nackt kam ich aus dem Mutterschooß und nackt kehre ich wieder dahin zurück. Gott hat's gegeben, Gott hat's genommen, sein Name sei gepriesen." — Als sich das Himmelsheer zum zweiten Male um Gott versammelte, und dieser wieder Hiob's erprobte Gottergebenheit rühmte, machte der Ankläger wieder einen Einwand. Wenn Hiob an seinem Leibe getroffen würde, so würde er die Prüfung nicht bestehen, sondern Gott lästern. Darauf erhielt der anklägerische Satan den Auftrag, Hiob auch dieser Prüfung zu unterwerfen. Der Held wurde mit einem häßlichen Aussatz vom Scheitel bis zum Fußballen behaftet und mußte sich mit einem Scherben die zerborstene Haut schaben. Er hatte kein Haus und saß auf einem Aschenhaufen. Seine Frau fragte ihn höhnisch: „Hältst du noch an deiner Frömmigkeit fest? Lästere Gott, so wirst du sterben! und aller Qual los sein." Der Dulder aber antwortete: „Auch du sprichst gleich einer der Verworfenen. Sollten wir denn nur das Gute von Gott annehmen und nicht auch das Böse?" Hiob bestand auch diese Prüfung. Aber Klagen und Fragen an den Himmel richten, das durfte er doch, warum er denn so ganz unschuldig leide! Diese Klagen und Fragen spricht er seinen Freunden gegenüber aus, die gekommen waren, ihm Beileid zu zeigen und ihn zu trösten. Hiob begann, nachdem er sieben Tage in stillem Schmerze zugebracht, sich durch Reden Luft zu machen; er beklagte sein Geschick und verwünschte seinen Geburtstag:

„Warum bin ich nicht im Mutterschooße gestorben?
„Nicht verschieden, als ich den Mutterleib verließ?
„Wozu sind mir Kniee entgegengekommen,
„Wozu Brüste mich zu säugen?
„Denn jetzt läge ich und hätte Ruhe,
„Ich schliefe, mir wäre wohl,

„Mit Königen und Erdenherrschern,
„Die sich Pyramiden aufbauen,
„Oder mit Fürsten, die Gold besitzen,
„Ihre Häuser mit Silber füllen [1]."

Der Dichter gebraucht den feinen Kunstgriff, von Hiob's Klagen über sein persönliches Leid passende Uebergänge zu Betrachtungen über die allgemeinen Leiden der Zeit und aller Zeiten zu machen.

„Dort im Grabe hören die Frevler auf zu toben,
„Dort ruhen sich die Krafterschöpften aus.
„Allsammt sind die Gefesselten beruhigt,
„Sie hören nicht mehr des Schergen Stimme.
„Klein und Groß ist dort gleich,
„Der Sklave frei von seinem Herrn.
„Warum giebt er dem Mühseligen Licht,
„Und Leben den Verzweifelten,
„Denen, die den Tod herbeiwünschen,
„Die ihn aus der Verborgenheit ausgraben möchten,
„Die sich freuen über einen Steinhaufen
„Frohlocken würden, ein Grab zu finden [2]?"

Um aber nicht aus der Rolle zu fallen, lenkt der Dichter stets wieder ein und kehrt von allgemeinen Betrachtungen zu den persönlichen Klagen Hiob's zurück. Dadurch sind die Gespräche so fesselnd.

Die drei Freunde können diese Klagen, die doch wie Anklagen gegen Gott aussehen, nicht ruhig mit anhören. Sie bemühen sich daher, Gottes Gerechtigkeit zu rechtfertigen. Es sind Männer der alten Zeit; ihre Gottesrechtfertigung dreht sich um zwei Gedanken: Leiden seien lediglich Folgen der Sünden, und wenn ein Mensch von Unglück heimgesucht wird, so müsse er eben ein Sünder sein, wenn er auch äußerlich als ein Gerechter und Frommer erscheine. Sie entwickeln sämmtlich die alte Lehre, welche die Psalmisten und die jüngsten Spruchdichter geltend gemacht haben, daß dem Frevler Untergang beschieden sei. Mit diesem Gedanken verbinden sie einen anderen, daß kein Mensch ganz lauter sein könne; denn selbst die Himmel sind nicht rein vor Gottes Augen und selbst an seinen Boten findet er Tadel [3]. Für die Leiden der Frommen haben sie nur den einen Trost, die Auferstehung. Sie würden

[1] Hiob 3, 3 fg.
[2] Das. 3, 20.
[3] Das. 4, 17 fg.; 25, 4 fg.

einst zu einem besseren Leben erwachen. Diese zwei Grundgedanken läßt der Dichter von den Freunden in verschiedenen Wendungen mit mehr oder weniger Nachdruck auseinandersetzen: Eine andere Weisheit kennen die Freunde, die Vertreter der alten Anschauung, nicht. Jeder von ihnen ergreift dreimal das Wort, um diese Gedanken zu wiederholen, und Hiob macht gegen Jeden von ihnen und gegen ihre veralteten Anschauungen Gegenbemerkungen: Geflißentlich läßt der Dichter die Freunde, die Vertreter der alten Lehre, sich in Wiederholungen ergehen; es ist sein Zweck, diese Lehre abgeschmackt erscheinen zu lassen. Er hat aber auch darin seine künstlerische Begabung gezeigt, daß er diese drei Freunde, wenn sie auch immer dasselbe und fast mit denselben Worten vorbringen, durch feine Schattirungen zu unterscheiden und jedem einen eignen Charakterzug geben wußte.

Eliphas (Eliphaz), der älteste derselben, aus der idumäischen Stadt Taiman, der sich rühmt, noch älter als Hiob's Vater zu sein [1]), spricht vonoben herab und wägt jedes Wort ab, weil er sich für unfehlbar hält: „Dies haben wir ergründet, so ist es, höre es und merke es dir [2])." Eliphas deutet nebenbei an, daß er einer Art prophetischer Offenbarung gewürdigt worden sei. In einer nächtlichen Erscheinung, als tiefer Schlaf die Menschen befiel, sei ein Geist vor ihm vorübergezogen, an Gestalt nicht erkennbar, aber eine leise Stimme habe er unter solchem Schrecken vernommen, daß ihm die Haare zu Berge standen [3]). Eliphas giebt gleich im Anfang Hiob zu verstehen, daß er ein Sünder sein müsse, eben weil ihn ein so herbes Mißgeschick betroffen. Durch die Leiden solle seine Schuld gesühnt werden:

„Glücklich der Mensch, den Gott züchtigt,
„Und die Belehrung Schaddai's solltest du nicht verachten;
„Denn er macht Schmerzen und verbindet,
„Verwundet und seine Hände heilen" [4]).

Da aber Hiob sich immer und immer auf seine Gerechtigkeit und seinen frommen Wandel beruft und die Verdächtigung seiner Tugend und Frömmigkeit zurückweist, rückt Eliphas mit der Sprache

[1]) Das. 15, 10.
[2]) Das. 5, 27.
[3]) Das 4, 12 fg.
[4]) Das. 5, 17 fg.

heraus, daß er ihn im Verhältniß zum Uebermaß seiner Leiden für einen argen Frevler halten müssen.

„Deine Schlechtigkeit ist groß und unendlich deine Sünde.
„Du mußt deine Brüder unverdient gepfändet
„Und den Nackten die Kleider ausgezogen haben,
„Dem Müden kein Wasser gereicht, dem Hungrigen Brod versagt,
„Im Wahne, daß dem Manne des Armes die Erde gehöre,
„Und der Bevorzugte sie allein bewohnte.
„Wittwen mußt du arm verjagt und Waisen verstoßen haben.
„Darum sind Schlingen um dich,
„Und plötzlicher Schrecken hat dich entsetzt gemacht"[1]).

Eliphas wirft dem Dulder die ganze Lieblosigkeit der Reichen jener Zeit vor. Der Leser merkt aber, daß er nur aus Rechthaberei solche Beschuldigungen gegen Hiob vorbringt, und er stellt sich auf die Seite des unschuldig Verdächtigten.

Der zweite Freund und Unterredner, Bildad, aus dem halb arabischen, halb midianitischen Stamm Schuch, tritt nicht so zuversichtlich auf, spricht zarter und rücksichtsvoller gegen Hiob. Auf dessen wiederholte Klage über sein ungerechtes Leiden und über den eitlen Trost, daß Gott die Menschen damit nur prüfen wolle, erwidert Bildad:

„Kann Gott das Recht verdrehen
„Und die Gerechtigkeit verabscheuen"?

Er wirft nicht ihm selbst Sündhaftigkeit vor, sondern seinen Kindern:

„Als deine Söhne gesündigt,
„Hat er sie den Folgen ihres Vergehens preisgegeben"[2]).

Für das Mißverhältniß von Tugend und Unglück beruft sich Bildad auf die Vergeltungslehre, welche die uralten Geschlechter überliefert haben; „denn wir sind von gestern, und unser Leben ist wie ein Schatten auf Erden"[3]). Diese uralte Vergeltungslehre läßt der Dichter durch ein passendes Gleichniß, einerseits von dem hochschüssigen Papyrusschilf und Nilgras und andererseits von dem niedrigen saftigen Immergrün veranschaulichen:

„Kann Papierschilf ohne Sumpf hochaufschießen?
„Das Nilgras ohne Wasser wachsen?
„Aber während es am Halme ist,

1) Das. 22, 5 fg.
2) Das. 8, 3 fg.
2) Das. 8, 9.

„Noch nicht abgeschniten werden soll,
„Vertrocknet es schneller als niedriges Gras.
„So der Verlauf der Gottvergessenen,
„Des Gewissenlosen Hoffnung schwindet.
„Sommerfaden ist sein Vertrauen.
„Spinngewebhaus seine Zuversicht.
„Er stützt sich auf sein Haus, es bleibt nicht, —
„Klammert sich daran, und es besteht nicht.
„Feucht ist's (Immergrün) im Anblick der Sonne,
„Ueber den Garten hinaus dringen seine Ranken,
„Ueber einen Steinhaufen verknoten sich seine Wurzeln,
„Zwischen Steinen lebt es.
„Reißt man's aus seiner Stätte,
„Und diese verläugnet es.
„„Ich kenne dich nicht!““
„Das ist seines Wesens Freude,
„Aus anderem Erdreich blüht es wieder auf“[1]).

Mit dem Gleichniß von den Immergrün, das aus einem andern Boden wieder aufblüht, deutet Bildad die Auferstehung an: der Gerechte gleicht dieser Pflanze, der Frevler dagegen dem in Feuchtigkeit und Wasserfülle aufschießenden Papyrusrohr, das trotzdem schnell verdorrt. Auch Bildad behauptet fest den unvermeidlichen schrecklichen Untergang des Frevlers und die unvermeidliche Sündenbefleckung des Menschen.

„Wie kann der Mensch bei Gott gerecht sein,
„Wie der Weibgeborene lauter sein?
„Sieh Er (Gott) thut den Mond ab,
„Und er leuchtet nicht,
„Die Sterne sind in seinen Augen nicht lauter,
„Um wie viel weniger der Menschenwurm
„Der Adamssohn, eine Made“[2]).

Der dritte Freund Hiobs, Zophar aus dem Lande Naamah (Maon?[3]), beruft sich auf eine geheimnißvolle Weisheit Gottes, die der Mensch nicht zu ergründen vermöge. „Wenn Gott nur sprechen, seinen Mund dir gegenüber öffnen wollte, dann würde er dir die Geheimnisse der Weisheit verkünden; denn er hat doppelten Rath=

[1]) Das. V. 10 — 20. Vor Vers 17 muß eine Lücke sein, ein Vers fehlt, welcher im Gegensatz zu גמא und אחו vor einer unvergänglichen, niedrigen Pflanze ein Gleichniß entbielt, sonst ist das Stück unverständlich.

[2]) Das. Kap. 18 und 25.

[3]) Die LXX haben für נעמתי *Μιναῖος*, als wenn er aus der idumäisch-arabischen Stadt Maon gewesen wäre s. B. IIa S. 488.

schluß"[1]). Da der Mensch diese Weisheit nicht erforschen kann, so bleibt ihm nur eins zu thun übrig, *frommes Denken und sittliches Handeln*[2]).

„Denn es giebt eine Quelle für's Silber
„Und einen Ort, für's Gold zu läutern
— — — — — — — — — — — —
„Aber wo findet sich die Weisheit,
„Und wo ist der Ort der Einsicht?
„Der Mensch kennt ihre Lage nicht,
„Und sie findet sich nicht im Lande der Lebenden.
„Die Tiefe spricht „„sie ist nicht in mir""
„Und das Meer spricht „„sie ist nicht bei mir""
— — — — — — — — — — — — — — —
„Und wo findet sich die Weisheit,
„Und wo ist der Ort für die Einsicht?
„Sie ist allen Lebenden verborgen,
„Und den Vögeln des Himmels unbekannt.
„Grab und Tod sprechen:
„„Wir haben von ihr gehört,
„„Kennen aber ihren Ort nicht.
„Gott allein begreift ihren Weg
„Er kennt ihren Ort,
— — — — — — —
„Als er machte dem Winde Gewicht
„Und das Wasser maß mit dem Maße,
„Als er dem Regen Gesetze vorschrieb,
„Und einen Weg dem Donner,
„Da sah er sie, rühmte sie,
„Begründete und ergründete sie,
„Und sprach zum Menschen:
„„Sieh' Gottesfurcht ist Weisheit
„„Und vom Bösen weichen Einsicht"[3]).

So hat der Dichter des Hiob die Rolle unter die Freunde vertheilt. Es lag ihm besonders daran, die Hinfälligkeit der von ihnen vertretenen Vergeltungslehre gründlich darzuthun. Ihre Behauptung, daß der Grund der Leiden und des Uebels in der Sündhaftigkeit der Menschen zu suchen sei, wird durch Hiob's Tugendgröße erschüttert. Der Dichter läßt diesen Dulder maßvoll von

[1]) Das 11, 5 — 6 כפלים לתושיה ist nach der Peschito zu emendiren in כפלים לו תושיה.

[2]) Das. 28, 28 fg.

[3]) Das. 28, 1 fg. Diese Partie gehöret Zophar an, vergl. Frankel-Graetz, Monatsschrift Jg. 1872 S. 244 fg.

seiner Unschuld und seinen Verdiensten sprechen und sogar Gott herausfordern, er möge doch einmal aus seiner Schweigsamkeit heraustreten, mit ihm zu Gericht gehen und ihm die Sünden vorhalten.

„Wie viel sind meine Verbrechen und Sünden,
„Meine Schuld und Sünden thue kund.
„Warum verbirgst du dein Antlitz,
„Und betrachtest mich als deinen Feind?
„Willst du ein verwehtes Blatt erschrecken
„Und trockene Spreu verfolgen?
„Daß du meinen Ungehorsam aufzeichnest
„Und mich die Vergehungen meiner Kindheit erben lassest?
„In einen Block meine Füße einklemmst,
„Alle meine Wege bewachst! [1])

Die Behauptung der Freunde, daß die Frevler einem schrecklichen Loose verfallen, läßt der Dichter aus Vorgängen seiner Gegenwart in Nichts auflösen, er setzt Erfahrung gegen Erfahrung. Den Trost, den die Hoffnung auf die einstige Auferstehung aus dem Grabe den leidenden Frommen gewähren könnte, und auf den Hiob's Freunde ihn verweisen, läßt der Dichter, als wenig überzeugend mit geflissentlicher Schroffheit abweisen.

„Die Wolke schwindet und vergeht,
„So ersteht nicht wieder, wer in's Grab gefahren,
„Er kehrt nimmermehr in sein Haus zurück,
„Und seine Stätte erkennt ihn nicht wieder.

— — — — — — — — — — — — —

„Ein Baum hat Hoffnung,
„Wenn umgehauen, so wechselt er,
„Und seine Schößlinge hören nicht auf.
„Altert seine Wurzel in der Erde,
„Stirbt der Stamm ab im Staube,
„So blüht er vom Wassergeruch wieder auf
„Und treibt Zweige wie eine junge Pflanze.
„Stirbt der Mensch aber, so vergeht er,
„Schwindet der Mann ihm, wo bleibt er?
„Das Wasser schwindet aus dem Meere,
„Der Strom vertrocknet und versieget,
„So, wenn der Mensch stirbt, steht er nicht mehr auf,
„Bis zu des Himmels Untergang erwachen sie nicht,
„Und werden nicht aus ihrem Schlafe erweckt.
„O, wenn du mich ins Grab bärgest,
„Mich entzögest, bis dein Zorn gewichen,

[1]) Das. 13, 23 fg.

„Mir eine Frist setztest,
„Dann dich meiner erinnertest!
„Aber wenn der Mensch stirbt,
„Kann er wieder aufleben?
„Dann würde ich alle meine gezählten Tage hoffen,
„Bis mein Wechsel einträfe.
„Aber ein Berg stürzt zusammen
„Der Fels wankt von seiner Stelle,
„Steine zerreibt das Wasser.
— — — — — — — — —
„So hast du des Menschen Hoffnung vernichtet"[1]).

Der Dichter läßt Hiob, der allen Grund zum Unmuth hat, ein düsteres Ergebniß seiner Betrachtungen aufstellen:

„Eins ist's, ich spreche es aus,
„Den Unschuldigen, wie den Schuldigen reibt er auf.
„Die Erde ist der Gewalt des Frevlers überliefert,
„Das Antlitz ihrer Richter hat er verhüllt.
„Wenn nicht so, wer will mich Lügen strafen"?[2])

So ist nun der Knoten geschürzt, und er muß gelöst werden; denn es steht nicht weniger auf dem Spiele, als die Gerechtigkeit Gottes und das sittliche Verhalten der Menschen. Ist vor Gott Recht und Unrecht, Tugend und Frevel ganz gleich, so braucht der Mensch jene nicht zu hegen und diese nicht zu meiden. Um diese schwer wiegende Frage der Vergeltungslehre der Lösung näher zu führen, läßt der Dichter noch eine Person auftreten, einen Jüngling, Elihu, aus einer aramäischen Familie, der bisher unbeachtet dem Wechselgespräche zugehört und wegen seiner Jugend nicht gewagt hatte, mitzusprechen. Die Wendung, welche das Ganze genommen, drängte ihn seine Meinung kund zu geben, weil einerseits sich Hiob für gerechter als Gott hält und andererseits seine Freunde ihn zum vollendeten Bösewicht stempeln. Gegenüber der veralteten Vergeltungslehre von der Wechselwirkung von Sünde, Strafe und Leiden macht sich eine neue jugendliche geltend, welche Elihu vertritt. Diese junge Lehre macht sich anheischig, des Lebens Räthsel zu lösen.

Zunächst widerlegt Elihu Hiob's Klage, daß Gott sich verhülle und den von Unmuth geplagten Menschen in der Irre ließe. Er behauptet dagegen, daß Gott sich wohl den Menschen eröffne, aber in

1) Das. 7, 9 fg.; 14, 7 fg. auch 16, 22; 17, 13—16.

2) Das. 10, 22 fg. zu V. 24b מי הוא muß ergänzt werden יכזיבני, wie 24, 25.

einer eigenen Sprache, als Warnung im Traum und als Prüfung durch Krankheit [1]). Leiden treffen den Menschen, so führt Elihu weiter aus, nicht als Folgen der Sünden, sondern als Warnungszeichen, sich der Sünde nicht zu überlassen, durch Fülle und Reichthum nicht dazu verführt zu werden.

„Er erlöst den Dulder durch seine Leiden
„Und öffnet durch Drangsal das Ohr.
— — — — — — — — — — — —
„Er prüfte dich, daß dich die Fülle nicht verführe,
„Und die Menge Sühnegeldes dich nicht verleite.
— — — — — — — — — — — — — —
„Hüte dich, daß du dich nicht dem Unrecht zuwendest.
„Denn deswegen bist du durch Elend geprüft worden" [2]).

Diese Anschauung, daß die Leiden ein Erziehungsmittel bilden, beruhigt jedenfalls besser das zweifelnde Gemüth als die alte Vergeltungslehre. Der Dichter läßt durch Elihu den Beweis führen, daß Hiob's absprechendes Urtheil über Gottes Gerechtigkeit unüberlegt sei. Verführe Gott mit Willkür, dann könne die Ordnung der Welt nicht einen Augenblick bestehen, und würde in das Chaos zurückfallen.

„Männer von Einsicht, hört mir zu!
„Unwürdig ist Gottes das Unrecht,
„Sondern er zahlt dem Menschen nach seinem Thun
„Und läßt ihn nach seinem Wandel finden.
„Auch in Wahrheit kann Gott nicht ungerecht handeln,
„Und der Mächtige nicht das Recht beugen.
„Wer hat ihm die Erde anvertraut?
„Und wer den ganzen Weltkreis gemacht?
„Wenn Er seinen Sinn darauf richtete,
„Seinen Hauch und seine Seele für sich zurückzöge,
„So würde alle Creatur vergehen,
„Und der Mensch in den Staub zurückkehren" [3]).

Seiner Rolle gewiß, läßt der Dichter den Jüngling Elihu jugendlich übersprudeln. Er kann seine Gedanken nicht ordnen, knüpft bald hier, bald dort an und springt von einem zum andern. Zuletzt läßt er ihn die Wunder in der Natur schildern, worin sich

[1]) Das. 33, 14 fg. V. 23 fg. nach LXX, die hier einen anderen und besseren Text voraussetzen lassen.

[2]) Dieser Gedanke ist in 36, 9 fg. ausgedrückt und nur durch Textcorruption öfter verdunkelt.

[3]) Das. 34, 10 fg.

die Allmacht Gottes offenbart; Elihu spricht von den Wolkenschläuchen, von der Wirkung des Regens, des erschütternden Donners, des Sturmes: wie vom Hauch Gottes sich das Eis bildet und Wasserweiten spiegelfest und glatt werden, und wiederum die Kleider zu warm werden, wenn der Wind die Erde vom Süden beschwichtigt. Darum verehren ihn die Menschen, und sollte der Weise ihn nicht auch verehren?[1])

Indessen vermag der Vertreter der jungen Weisheit auch nicht die peinigenden Räthsel befriedigend zu lösen, wie Gott selbst es vermöchte. Der Dichter läßt daher die Gottheit aus einem Sturme sprechen und eine ihrer würdige Sprache führen. Er läßt sie Fragen auf Fragen mit zermalmendem Spotte an Hiob richten, wodurch sich nicht bloß die göttliche Allmacht, sondern auch die Fürsorge für das Größte und Kleinste auf der Erdenwelt kund giebt.

„Wer ist's, der Gedanken verdunkelt
„Mit Worten ohne Erkenntniß?
„Gürte wie ein Mann deine Lenden,
„Ich will doch fragen, und thue mir kund.
„Wo warst du, als ich die Erde gegründet?
„Künde, wenn du es weißt, Einsicht:
„Wer hat ihre Säulen gesetzt,
„(Wenn du es weißt)
„Oder wer an ihr das Meßseil gespannt?
„Worauf sind ihre Schwellen eingesenkt,
„Oder wer hat ihre Stützen gesetzt?
— — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — —

„Hast du je dem Morgen Befehle ertheilt,
„Der Morgenröthe den Platz angewiesen?
— — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — —

„Hat der Regen einen Vater?
„Oder wer hat die Thaukügelchen gezeugt?
— — — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — — —

„Kannst du für die Löwin Beute fangen,
„Und der jungen Löwen Gier sättigen,
„Wenn sie kauern in Höhlen,
„Sitzen im Dickicht auf der Lauer?
„Wer bereitet für den Raben Futter,
„Wenn seine Jungen zu Gott aufschreien,

[1]) Das. 36, 26 fg. 37, 1 fg.

„Umherirren ohne Fraß?
„Kennst du die Geburtszeit der Felsböcke,
„Der Gazelle Wehen beobachten,
„Zählen die Monde ihrer Trächtigkeit
„Und kennst die Zeit ihres Gebärens?
— — — — — — — — — — —
„Gabst du dem Rosse Muth,
„Hast du seinen Hals mit der Mähne bekleidet?
„Schwingt sich durch deine Weisheit der Geier auf,
„Breitet seine Flügel nach Süden aus?
„Oder erhebt sich der Adler nach deinem Befehle
„Und legt sein Nest hoch an?
„Auf Fels weilt und wohnt er,
„Auf einer Felsbank und Spitze!
„Von dort erspäht er die Beute,
„In die Weite blicken seine Augen.
„Seine Jungen lecken Blut,
„Und wo Leichen sind, ist auch er"[1]).

Ueberwältigt von dieser langen Reihe von Fragen, die sämmtlich des Weltordners Fürsorge und Güte bekunden, antwortet Hiob: „Ja, ich bin zu geringe, was soll ich erwiedern? Ich verstumme. Einmal habe ich gesprochen und will nicht wiederholen, und zweimal und will's nicht mehr"[2]). Um den Eindruck noch mehr zu verstärken, läßt der Dichter die Schilderung der beiden Wunderthiere Aegyptens, des Nilrosses (Behemot) und des Krokodils (Leviathan), ihre Kraft und den Bau ihrer Glieder vor die Seele führen. Dadurch wird Hiob vollends zum Bekenntniß seiner Unwissenheit geführt: „Ich weiß, daß du alles vermagst und nichts ist dir verwehrt. Ich gestehe, daß ich nichts begreife. Es ist mir zu wunderbar, und ich weiß es nicht. Ich habe bisher nur von dir gehört, nun habe ich dich selbst gesehen. Darum schweige ich, und bereue in Staub und Asche[3]). Die Wunder der Natur, welche der Dichter eben so schön wie erhaben darzustellen wußte, die zugleich eine höhere Ordnung und Leitung bekunden, müssen dem denkenden Menschen das Bekenntniß seiner Ohnmacht, wie seiner Unwissenheit abringen. Der Dulder erkennt selbst, daß Ungerechtigkeit und Willkür nicht auf der Erdenwelt herrschen können. Aber das Haupträthsel des Lebens

[1]) Hiob 38, 1 fg.
[2]) Das. 40, 3—4.
[3]) Das. 42, 3.

scheint damit doch noch nicht gelöst. Warum leidet Hiob unverschuldet, und so Viele, Viele mit ihm?

Die Beantwortung dieser beklemmenden Frage hat der Dichter schon im Eingange nahe gelegt, daß die Leiden nur zur Prüfung aufgelegt worden seien, ob der Fromme, arm und verlassen und selbst von körperlichen Schmerzen gepeinigt, in seiner Gerechtigkeit und Frömmigkeit verharren werde. Diese Prüfung hat Hiob bestanden. „Sollen wir denn nur das Gute von Gott hinnehmen und nicht auch das Böse"? hat er seiner Frau erwidert, die ihn zur Lästerung Gottes hinreißen wollte. „Bis ich vergehe, werde ich meine Frömmigkeit nicht aufgeben," hat Hiob im Verlaufe der Zwiegespräche geäußert[1]). Hiob hat nur den Grund der Leiden der Gerechten auf der einen Seite und des Wohlergehens der Frevler auf der andern Seite ergründen wollen; aber das Warum zu erforschen, vermochte weder er, noch die ältern Freunde, noch Elihu, das ist Gottes tiefverborgene Weisheit. Und als ihn das klar vor Augen gelegt wurde, hat Hiob in Demuth seine in Unmuth aufgeworfenen Fragen bereut. Er hatte also die Probe, welche ihm in Folge des Zweifels des Anklägers aufgelegt wurde, voll bestanden. Darum hat ihn Gott noch zuletzt belohnt — wie das Nachwort erzählt — er hat ihm den Verlust doppelt ersetzt, und Hiob starb alt und satt an Tagen. So hat der Dichter mit seiner Kunstschöpfung seine Aufgabe gelöst. Er hat die Zweifel beschwichtigt, „er hat viele belehrt, schlaffe Hände gestärkt, Strauchelnde haben seine Worte aufgerichtet und wankende Knie aufrecht erhalten"[2]). Er hat in einem künstlerisch ausgearbeiteten Schriftwerke die erste Religionsphilosophie aufgestellt, und damit hat er die Zweifel, welche das menschliche Herz zu allen Zeiten beunruhigen und quälen, wenn auch nicht gelöst, so doch als unberechtigt abgewiesen.

[1]) Das. 27, 5 fg.
[2]) Das. 4, 3—4.

Zweites Kapitel.

Die nahende Erlösung.

Nabonad, Usurpator von Babylonien und Cyrus. Das Gesuch der Judäer um Rückkehr von Nabonad verweigert. Haß der Nationalgesinnten gegen Babylon. Nabonad's Verfolgung gegen sie. Die Märtyrer für die judäische Lehre. Die exilischen Propheten. Der babylonische Jesaia. Seine Tiefe und sein Schmelz. Die von ihm aufgestellte Heilslehre. Seine Tröstungen, Ermahnungen und Hoffnungen. Cyrus' Kriegszug gegen Babylonien. Babels Sturz. Das völlige Schwinden des Götzenthums aus der judäischen Gemeinde in Babylonien. Eifer für die Rückkehr. Cyrus ertheilt die Erlaubniß dazu. Serubabel, Jeschua und die übrigen zehn Führer. Zahl der Rückkehrenden und ihre Freude.

555 — 538.

Indessen fielen in Babylonien und in Vorderasien Vorgänge vor, welche das Geschick der Judäer im Exil bestimmen sollten. Nerigliſſar, der Nachfolger des ihnen freundlichen Ewil-Merodach (o. S. 6), war gestorben und hatte einen noch unmündigen Thronfolger hinterlassen. Aus irgend einem Grunde tödteten die babylonischen Großen den jungen Königssohn, und einer derselben Nabonad (Nabonned, Nabonnid, Labynet) bemächtigte sich des babylonischen Thrones und Reiches (555). Einige Jahre vorher hatte ein persischer Krieger, der Held Cyrus (Koresch), den medischen König Astyages gestürzt und sich zunächst des medischen Reiches mit der Hauptstadt Egbatana (Achmatana) bemächtigt und die dazu gehörigen Provinzen unterworfen. Die Frommen und Enthusiasten unter den babylonischen Judäern erblickten in diesen Vorgängen ein Vorzeichen, daß dadurch auch für ihr Geschick eine Wendung eintreten werde, zumal die Propheten Jeremia und Ezechiel auf das allerbestimmteste im Voraus verkündet hatten, daß nach einiger Zeit die Exulanten in ihre Heimath wieder eingesetzt werden würden. Sie scheinen sich an Nabonad gewendet zu haben, daß er

die Judäer aus der Verbannung entlassen und in ihre Heimath zurückkehren lassen möge[1]). Sie mögen um so eher auf Erfüllung ihres Wunsches gerechnet haben, als Nabonad gleich nach seiner Thronbesteigung einen phönizischen Großen aus dem königlichen Hause, Namens Merbal auf das Gesuch der Phönicier nach der Heimath zurückkehren ließ und zum Könige derselben einsetzte, und als dieser nach einigen Jahren gestorben war, gestattete er dessen Bruder Hirom (Eiromos) nach Tyrus zurückzukehren und die Herrschaft anzutreten[2]). Sollte Nabonad nicht auch den Judäern dieselbe Gunst gewähren? Schaltiel, der Sohn des Königs Jojachin, mag dieses Gesuch an den gekrönten Emporkömmling gestellt und die judäischen Eunuchen am babylonischen Hofe es unterstützt haben. Allein Nabonad mochte die Söhne Juda's ebenso wenig aus Babylon entlassen[3]), wie vormals Pharao die Söhne Israels aus Aegypten.

Diese getäuschte Hoffnung oder diese Zurücksetzung entzündete in den Gemüthern der nationalgesinnten Judäer einen glühenden Haß gegen Babel und seinen König. Die alten Wunden brachen wieder auf. Sie erinnerten sich lebhafter an die Eroberung, an die Einäscherung Jerusalems und an die Entweihung des Tempels. „Aufgerieben, verzweifelt hat mich Nebukadnezar gemacht, er hat mich als leeres Gefäß zurückgelassen, hat mich wie ein Ungeheuer verschlungen, hat seinen Wanst von meinen Leckerbissen gefüllt und mich verbannt. Mein Leid komme über Babel, spricht Zion, und mein Blut über die Bewohner Chaldäa's. — Wir schämen uns, daß wir so viel Schmähung vernommen, Schmach bedeckt unser Antlitz, daß Barbaren über das Heiligthum des Tempels Gottes gekommen waren[4]). — Zwiefaches hat dich betroffen — wer kann dich bemitleiden? Plünderung und Zerstörung, Hunger und Durst, wer kann dich trösten? Deine Söhne lagen verschmachtet an allen Straßen wie der Auer im Garn[5])." — „O grausame Tochter

[1]) Folgt aus Jeremia 50, 33: וכל שוביהם החזיקו בם מאנו שלחם, es liegt nämlich darin, daß das Gesuch gestellt worden war, sie zu entlassen.

[2]) Josephus I. contra Apionem I. 21, aus einer phönic. Quelle. Die Zeit ergiebt sich daraus, daß das 14. Jahr des Eiromos mit dem ersten Jahre Cyrus (538) zusammenfällt, daß also dieser um 551 zurückgekehrt ist und sein älterer Bruder Merbal 4 Jahre vorher, 555 in Nabonad's erstem Regierungsjahr.

[3]) Jeremia a. a. O. folgt auch aus Jes. 14, 17 b.

[4]) Jeremia 51, 34. 51.

[5]) Jesaia 51, 19 fg.

Babel, glücklich, wer dir das vergelten könnte, was du an uns gethan, glücklich, wer deine Kinder ergreifen und an den Fels schleudern könnte [1])." Babel wurde von dieser Zeit ebenso wie Edom verabscheut. Dieser glühende Haß der nationalgesinnten Judäer mag nicht an sich gehalten, sondern sich in Worten oder Handlungen Luft gemacht haben. Der baldige Untergang dieses sündhaften, von Götzenthum und Unzucht strotzenden Landes schien ihnen gewiß. Mit Spannung folgten sie daher den kriegerischen Fortschritten des Helden Cyrus, weil ein Zusammenstoß zwischen dem aufstrebenden medisch-persischen Reiche und Babylonien unvermeidlich schien. Cyrus hatte seine Waffen gegen das lydische Reich des Krösus gerichtet, und dieser hatte ein Schutz- und Trutzbündniß mit Nabonad und mit dem König Amasis von Aegypten geschlossen. Diese sahen voraus, daß die Reihe auch an sie kommen werde und suchten sich durch gegenseitige Bündnisse zu stärken. Aber diese Bündnisse reizten den persischen Eroberer nur noch mehr, die Selbstständigkeit Babyloniens, das seinem Reiche am nächsten lag, zu brechen. Haben vielleicht die judäischen Eunuchen am babylonischen Hofe oder die zur judäischen Lehre übergetretenen Heiden mit Cyrus Unterhandlungen angeknüpft und ihm heimlich Kunde von den Vorgängen in Babel hinterbracht? Das Wohlwollen, das der persische Held später den Judäern zeigte, und die Verfolgung, welche Nabonad gegen die Judäer verhängte, führen auf die Vermuthung, daß ein Einverständniß zwischen Cyrus und einigen Judäern bestanden oder wenigstens, daß der babylonische König sie im Verdacht eines solchen Einverständnisses gehalten hat. Nabonad war mit Ingrimm gegen sie erfüllt [2]).

Diese Verfolgung war zunächst gegen die Nationalgesinnten und Frommen gerichtet; harte Strafen wurden über sie verhängt und mit Grausamkeit vollstreckt, als sollte der Kern des Volksthums, wie Hiob, durch Leiden geprüft und geläutert werden. Einigen wurde harte Zwangsarbeit aufgelegt, und davon blieben selbst Greise nicht verschont [3]). Andere wurden noch grausamer in dunkele Kerker gebracht [4]) oder wurden gerauft, geschlagen und ver-

[1]) Ps. 137, 8—9.
[2]) Jesaia 41, 11—12; 51, 13 b.
[3]) Jesaia 47, 6.
[4]) Das. 42, 7. 22; 49, 9; Ps. 107, 10—16.

höhnt[1]). Selbst dem Martertod wurden Einige ausgesetzt[2]), wahrscheinlich die Eifrigsten, welche sich nicht scheuten, von der nahen Erlösung durch Cyrus öffentlich zu sprechen. Der Enkel des Hohenpriesters Seraja, welcher von Nebukadnezar war hingerichtet worden (IIa. S. 401), scheint ebenfalls dem Tode und zwar dem Feuertode geweiht worden zu sein[3]). Da die Verfolgten dem Kreise der Dulder angehörten, so erduldeten sie die vielfachen Leiden mit Standhaftigkeit und bestanden die Prüfung des Märthyrerthums.

Ein zeitgenössischer Prophet, welcher diese Verfolgung mit erlebte oder vielleicht selbst davon betroffen wurde, schilderte sie mit wenigen, aber Schmerz erregenden Zügen. Indem er die Dulder für den Kern des Volkes ansah, spricht er von ihren Qualen, als wenn sie das ganze Volk erduldet hätte:

„Verachtet und verlassen unter den Menschen
„Ein Dulder der Schmerzen und vertraut mit Leiden
— — — — — — — — — — — —
„Wurde es gepeinigt, obwohl unterwürfig,
„Und öffnen seinen Mund nicht.
„Wie ein Lamm zur Schlachtbank geführt,
„Und wie ein Schaaf vor den Scheerern verstummt,
„Oeffnete es seinen Mund nicht.
„Durch Kerkerhaft und Gericht wird es hingerafft,
„Und sein Umherirren, wer kann es erzählen?
„Denn es wurde aus dem Lande der Lebendigen gerissen.
— — — — — — — — — —
„Man bestimmte bei Frevlern sein Grab
— — — — — — — — — — —
„Obwohl es nicht Unrecht übte,
„Und kein Trug in seinem Munde ist[4])."

„Sie sprachen zu dir „bücke dich"
„„Wir wollen über dich hinwegschreiten!
„Da machtest du wie die Erde deinen Leib
„Und wie eine Straße für die Vorübergehenden[5])."

[1]) Das. 50, 6; 21, 10.

[2]) Folgt aus Jes. 53, 7 fg. und Ps. 102, 21: אנקת אסיר — בני תמותה, vgl. darüber weiter unten.

[3]) Folgt aus Zacharia 3, 1—2. Jesua wird אוד מצל מאש genannt.

[4]) Jesaia 53, 3 fg. V. 8 muß statt des unverständlichen ואת־דורו gelesen werden ואת דודו von דוד oder נוד „umherirren".

[5]) Das. 51, 23b.

Es war ein Leidensstand für die Judäer in Babylonien eingetreten, der viel Aehnlichkeit mit dem ihrer Vorfahren in Aegypten hatte, nur mit dem Unterschiede, daß, statt der Sklaverei und des Arbeitszwanges auf den Feldern und bei Bauten, Kerker und Tod ihrer harrte, und daß diejenigen, welche ihre Nationalität verläugnet hatten, ungefährdet und unangefochten blieben. Auch in Babylonien stiegen die Wehklagen über die Grausamkeit zum Himmel. Die trübe Stimmung eines solchen leidenden Dulders, untermischt mit Hoffnung auf Erlösung, veranschaulicht ein Psalm, welcher in dieser Zeit der Verfolgung gedichtet wurde:

„Herr, erhöre mein Gebet
„Und meine Klage möge vor dir kommen.
— — — — — — — — — —
„Denn es schwinden wie Rauch meine Tage
— — — — — — — — —
„Ich gleiche einem Pelikan der Wüste,
„Ich wurde wie eine Eule der Trümmer.
— — — — — — — — —
„Den ganzen Tanz lästern mich meine Feinde,
„Meine Spötter sättigen sich an mir.
„Denn Staub wie Brod esse ich,
„Und meinen Trank mische ich mit Thränen.
— — — — — — — — — —
„Du aber, Herr, weilst auf immer,
„Dein Name ist für und für.
„Du mögest dich erheben, dich Zions erbarmen,
„Denn es ist Zeit sie zu begnadigen,
„Denn die Frist ist eingetroffen,
„Und es herzen deine Diener ihren Staub
„Und schätzen hoch ihre Steine.
„Dann werden Völker den Namen Gottes verherrlichen
„Und alle Erdenkönige deinen Ruhm.
„Weil geschaut hat der Herr von seiner heiligen Höhe,
„Hat vom Himmel zur Erde geblickt,
„Zu hören das Seufzen der Gefesselten,
„Zu lösen die dem Tode Geweihten,
„Zu rühmen in Zion Gottes Namen
„Und sein Lob in Jerusalem.
„Wenn sich die Völker zusammen sammeln,
„Und Königreiche, den Herrn anzubeten[1])".

[1]) Ps. 102. Die meisten Ausleger setzen mit Recht diesen Ps. in die exilische Zeit, und der ganze Inhalt spricht dafür, nichts dagegen.

Die von Kerker und Marter bedrohten Frommen verfolgten mit um so größerer Seelenspannung Cyrus' Siege. Jeder Fortschritt in seinen Eroberungen schien ihre Erlösung zu beschleunigen. Als endlich Lydien unterworfen und Krösus besiegt war (zwischen 548 und 546), steigerte sich ihre Hoffnung, daß bald die Reihe an Babylonien kommen und der Sieger auch ihr schweres Joch brechen werde. Indessen vergingen noch mehrere Jahre, ehe Cyrus den Krieg gegen Babylonien unternahm. In dieser Zeit traten mehrere Propheten auf, deren Namen der Vergessenheit verfielen, welche zum Trost der Dulder den unvermeidlichen Untergang Babels und die baldige Erlösung der Verbannten mit erstaunlicher Gewißheit verkündeten. Zwei derselben haben Reden hinterlassen, welche denen der besten der älteren Propheten nicht nachstehen. Einer derselben hat eine solche Kraft der Beredtsamkeit und Poesie entwickelt, daß seine Reden zu den schönsten nicht blos des hebräischen Schriftthums gehören. Der Eine dieser exilischen Propheten, hat mehr Gewicht auf das Strafgericht gelegt, das Babel zugedacht sei und hat seine Verkündigung in eine Art Spottlied gekleidet. Er begann indeß mit einer erhabenen Einleitung.

„Auf kahlen Bergen erhebet das Banner,
„Ruft ihnen laut zu, schwenket mit der Hand,
„Daß sie in der Vornehmen Pforten einziehen!
„„Ich habe meine Geweihten entboten,
„„Aufgerufen Helden für meinen Zorn,
„„Triumphirende durch meine Hoheit.““
„Horch, ein Toben auf den Bergen gleich vielen Volkes,
„Horch das Rauschen!
„Die Reiche der Völker sammeln sich,
„Der Herr Zebaoth führt das Kriegsheer an!
„Sie kommen vom fernen Lande, vom Himmels Ende,
„Ihwh mit den Werkzeugen seines Ingrimmes,
„Das Land zu zerstören.

— — — — — — —

„Ich errege gegen sie die Meder,
„Die Silber nicht achten und an Gold kein Gefallen haben;
„Die Bogen werden Jünglinge zerschmettern,
„Und die Leibesfrucht nicht schonen.
„Dann wird Babel, die Pracht der Reiche,
„Der Stolz der Chaldäer, wie die Zerstörung von Sodom und Gomorrha sein.“

Der Prophet schildert darauf die Verödung, welche Babel treffen wird, daß Thiere in den Prachtpalästen hausen werden, und daß die Zeit nah sei. Er fährt dann fort:

„Denn Jhwh wird wieder Jakob sich erküren
„Und Jsrael wieder erwählen,
„Wird sie heimführen in ihr Land,
„Und Fremde werden sich ihnen anschließen
„Und sich anschmiegen an Jakobs Haus.

— — — — — — — — —

„Und dann, am Tage, wenn der Herr dich beruhigt hat
„Von deiner Mühsal, deiner Unruhe
„Und dem schweren Dienst, der dir auferlegt ward,
„Dann wirst du dieses Spottlied gegen den König von Babel anstimmen:
„„O, wie feiert der Zwingherr,
„„Feiert die Schmerzensbringerin!
„Jhwh hat den Stab der Frevler,
„Die Geißel der Tyrannen zerbrochen;
„Der die Völker geschlagen,
„Wird geschlagen ohne Unterlaß,
„Der die Völker verfolgt,
„Wird verfolgt ohne Aufhören.

— — — — — — — —

„Es sind still und ruhig die Bewohner der ganzen Erde
„Und brechen in Triumph aus.
„Auch die Cypressen haben Schadenfreude an dir,
„Die Cedern des Libanon;
„„Seitdem du liegst, kommt der Zerstörer nicht über uns."

— — — — — — — — — — — — —

„Wie bist du vom Himmel gefallen,
„Lichtstern, o Sohn der Morgenröthe!
„Und du sprachest in deinem Herzen:
„„Den Himmel will ich besteigen
„„Ueber die Gottessterne meinen Thron erheben,
„„Sitzen auf dem Berge der (Götter) Versammlung,
„„Am äußersten Ende des Nordens.
„„In die Unterwelt wirst du gestürzt werden,
„„In die äußerste Tiefe des Grabes [1]."

Zur selben Zeit, immer noch ehe Cyrus seinen Kriegszug gegen Babel unternahm, verkündete ein zweiter Prophet dasselbe [2]: den

[1] Jesaia Kap. 13 — 14. 23. Es braucht nicht auseinandergesetzt zu werden, daß diese beiden Kapitel nicht Jesaia, sondern der Exilszeit angehören.

[2] Jeremia Kap. 50 — 51. Auch dieses gehört der Exilszeit an, wie sämmtliche besonnene Kritiker einstimmig annehmen. Um das Zeitverhältniß beider zu be=

Sturz des sündenbelasteten und frech übermüthigen Landes und die Erlösung der gebannten und mißhandelten Judäer in einer zwar weniger dichterischen Form, aber mit einer hinreißenden Fülle der Beredtsamkeit. Dieser zweite namenlose Prophet, dessen lange Rede Jeremia beigelegt wurde, sah Babels Untergang so sicher voraus, daß er den Verbannten zurief, sich aus dem Lande der Verbannung zu entfernen, es zu verlassen und heimwärts in das verödete Vaterland zurückzukehren, damit sie nicht das Mißgeschick, welches über Babel unfehlbar eintreffen werde, theilen sollten. Auch er begann mit einem feierlichen Eingang:

„Verkündet es unter die Völker und ruft es aus,
„Erhebt das Banner, rufet aus und verschweigt es nicht,
„Sprechet: „Erobert ist Babel, beschämt Bel,
„Gebrochen Merodach, beschämt ihre Kunstgötzen,
„Gebrochen ihre Scheusalgötter!
„Denn es zieht gegen sie ein Volk aus dem Norden,
„Dieses wird ihr Land zur Einöde machen,
„Und kein Bewohner wird in ihm bleiben,
„Von Menschen bis Vieh ausgewandert, entwichen.
„In denselben Tagen und in dieser Zeit
„(spricht Gott)
„Werden die Söhne Israels kommen,
„Sie und die Söhne Juda's zusammen,
„Weinend werden sie wandern,
„Und den Herrn, ihren Gott, werden sie aufsuchen,
„Zion werden sie erfragen
„Zum Wege dorthin ihr Gesicht richten:
„„Kommet, lasset uns Ihwh anschließen,
„In ewigem Bündniß, unvergeßlich [1])".

Babels Geschick verkündete er im Voraus ganz so, wie es sich erfüllt hat:

„Läufer wird gegen Läufer rennen,
„Und Boten gegen Boten,
„Dem König von Babel zu verkünden,
„Daß seine Stadt von allen Enden erobert ist."
„Die Furten sind besetzt,
„Die Burgen in Feuer verbrannt,
„Und die Männer des Krieges entsetzt.
— — — — — — — —

stimmen, muß man davon ausgehen, daß Beide noch vor Cyrus' Expedition gegen Babel gesprochen wurden, was aus Jesaia 13, 17. 22b, Jeremia 50, 9. 18 hervorgeht.

[1]) Jeremia 50, 2 fg.

„Ich werde ihr Meer austrocknen lassen
„Und ihre Quelle versiegen machen [1]).

Effektvoll sind manche Wendungen auch dieses Propheten: Von Babels Macht und Eroberung sprechend, redete er es im Namen Gottes an, in dessen Hand es ein Werkzeug war:

„Ein Hammer warst du mir, ein Kriegsgeräth.
„Ich schlug mit dir Völker
„Und zerstörte mit dir Reiche,
„Schlug mit dir Roß und Reiter,
„Schlug mit dir Kriegswagen und Kämpfer,
„Schlug mit dir Mann und Weib,
„Schlug mit dir Alt und Jung,
„Schlug mit dir Jüngling und Jungfrau,
„Schlug mit dir Ackersmann und sein Gespann,
„Schlug mit dir Statthalter und Fürsten.
„So werde ich Babel und allen Bewohner Chaldäa's heimzahlen
„Alles Böse, das sie an Zion vor meinem Auge gethan.
„Ich komme über dich, du Berg des Verderbens,
„Welcher die ganze Erde verderbte,
„Strecke meine Hand über dich aus,
„Stürze dich von den Felsen
„Und mache dich zu einem feuerspeienden Berge,
„Man wird von dir nicht einen Stein zur Zinne
„Und nicht einen Stein zur Grundfeste machen,
„Denn ewige Trümmer wirst du sein [2]).

Die judäischen Verbannten in Babylonien forderte der Prophet auf, den Untergang Babels nicht abzuwarten, sondern die Angst, in der es schwebt, zu benutzen, es zu verlassen, um nicht mit ihm unterzugehen.

„Weichet aus Babel und ziehet aus dem Lande der Chaldäer,
„Und seit wie Leitböcke vor der Heerde.
— — — — — — — —
„Fliehet aus Babel und rette ein Jeder sich selbst,
„Daß ihr nicht in ihrer Schuld untergeht!
— — — — — — — — — —
„Ihr vom Schwert Geretteten, gehet, weilet nicht,
„Denket aus der Ferne an Zion,
„Und Jerusalem möge euch eingedenk sein [3])."

[1]) Das. 51, 31 fg. Vers 32 muß man statt אגמים lesen ארמונים; denn die Seen können doch nicht verbrannt werden!
[2]) Das. 51, 20 fg.
[3]) 51, 6. 10. 45. 50.

Als Cyrus endlich den längst gehegten Eroberungszug gegen Babylonien antrat, und die Spannung unter den judäischen Exulanten beklemmend wurde, zumal die Verfolgung gegen die Nationalgesinnten sich noch immer mehr steigerte, trat ein Prophet auf mit einer Gluth von Beredtsamkeit, welche in dieser Form ihres gleichen sucht. Wenn ein Kunstwerk darin seine Vollendung hat, daß Inneres und Aeußeres, Gedanke und Form in Einklang sind, daß diese die Tiefe der Ideen anschaulich und allgemein verständlich macht, so ist die lange prophethische Rede oder die Reihe der Reden dieses Propheten, — den man aus Unkenntniß seines Namens nothbehilflich den „zweiten Jesaia" oder den „babylonnische Jesaia" nennt, — ein rednerisches Kunstwerk ohne Seitenstück. Vereint findet sich in diesen Reden Gedankenfülle mit Formvollendung, hinreißende Kraft mit schmelzender Weichheit, Ebenmaß von Einheit und Mannigfaltigkeit, dichterischer Schwung mit Einfachheit, und dieses Alles in einer so edlen Sprache und in so warmen Tönen gehalten, daß sie, obwohl nur für die damalige Zeitlage berechnet, zu allen Zeiten verstanden werden und ergreifend wirken. Der babylonische Jesaia hat seine leidenden judäischen Zeitgenossen tröstend erheben und auf ein hohes Ziel hinweisen wollen und hat damit dem leidenden israelitischen Stamm vor den Augen aller mit Sinn und Herz Begabten, welchem Stamme und welcher Zunge sie auch angehören, die Lösung eines Räthsels nah gelegt, deren Richtigkeit die nachfolgenden Jahrtausende bewährt haben: wie ein Volksstamm zugleich klein und groß, zugleich elend und zum Tode gehetzt und doch unsterblich, zugleich verachteter Knecht und erhabenes Musterbild sein kann. An Gedankenhoheit und Glanz übertrifft der zweite Jesaia bei weitem den ersten, obwohl jener nur innerhalb des engen Kreises einer zählbaren Gemeinde ein beschränktes Gebiet für seine Beredtsamkeit hatte, die leicht in Eintönigkeit und Wiederholungen hätte verfallen können, während dieser in einer volkreichen Hauptstadt im Anblick des Heiligthums mit Abwechslung über die sich darbietenden Stoffe sprechen konnte. Nur in einem Punkte steht der zweite Jesaia dem ersten nach, in der glücklichen Wahl dichterischer Bilder und Gleichnisse, oder richtiger jener scheint von der Höhe seiner lichtvollen und zugleich poetischen Darstellung diesen Schmuck verschmäht zu haben. Wer war dieser Prophet, zugleich tiefer Denker und Dichter? Nichts, gar nichts hat er von sich verlauten lassen, noch haben

Andere Etwas über seine Lebensumstände überliefert. Die Sammler prophetischer Schriften haben, weil sie in der Fülle und Hoheit seiner Sprache Aehnlichkeit mit der des älteren Jesaia fanden, diese Reden an die des letzteren angereiht und sie zusammen zu einem Buche verbunden. Nur ein einziges Mal scheint der Prophet des Exils von sich zu sprechen:

„Der Geist des Herrn Jhwh kam über mich,
„Weil Jhwh mich auserkor, den Duldern frohe Botschaft zu bringen,
„Er sandte mich die Herzensgebrochenen zu heilen,
„Den Gefangenen Freiheit zu verkünden
„Und den Gefesselten Erlösung,
„Zu verkünden ein Jahr der Gnade für den Herrn,
„Und einen Tag des Eifers für unsern Gott,
„Alle Trauernden zu trösten,
„Den Trauernden um Zion Ehre zu gewähren,
„Ihnen Kopfschmuck statt Asche zu geben,
„Oel der Freude, statt Trauergewand,
„Prachthülle statt des gedrückten Gemüthes [1]."

Keiner verstand es in der That so gut, wie dieser Prophet, die schmerzensreiche Gemeinde Juda's so gemüthsvoll zu trösten und so ermuthigend zu erheben. Seine Worte lindern, wie Balsam auf eine Wunde oder wie ein fächelnder Luftzug auf eine glühende Stirne, „Tröstet, tröstet, mein Volk" so begann er:

„Tröstet, tröstet, mein Volk, spricht euer Gott,
„Redet Jerusalem zu Herzen und rufet ihr zu,
„Daß ihre Dienstzeit vollendet ist,
„Daß gesühnt ihre Schuld,
„Daß sie aus der Hand Gottes doppelt empfangen für alle ihre Strafen.
„Eine Stimme ruft:
„„In der Wüste räumet einen Weg für Jhwh,
„Ebnet in der Einöde eine Straße für unsern Gott!
„Jedes Thal erhöhe sich,
„Und jeder Berg und Hügelkegel senke sich,
„Die Krümmung werde zur Gradheit,
„Und die Unebenheiten zum Thale,

[1]) Jesaia 61, 1 fg. In Vers 3 muß hinter לשום לאבלי ציון nothwendig ergänzt werden כבוד. Die Annahme eines exilischen Propheten, den man Deutero-Jesaia nennt, kann gegenwärtig als unanfechtbare Thatsache ohne Beweisführung aufgestellt werden. Ihm gehören sämmtliche Kapitel Jes. 40 — 66 mit Ausnahme von 56, 9 — 12 und 57, 1 — 13a an.

„Jhwh's Herrlichkeit wird sich offenbaren,
„Dann wird alle Creatur schauen,
„Daß Gottes Mund gesprochen [1]."

Die bis zur Erschöpfung leidende und trostesbedürftige Gemeinde stellt dieser Prophet als eine wegen ihrer Schuld verstoßene und ihrer Kinder beraubte Mutter dar, die aber ihrem Gatten noch immer als Jugendgeliebte theuer geblieben ist [2]. Diese Verlassene nennt er Jerusalem, und dieser Name war für ihn der Inbegriff aller Zärtlichkeit und Herzensregung. Er ruft dieser verlassenen Mutter zu:

„Ermuntere dich, ermuntere dich, auf, Jerusalem!
„Die du aus der Hand Gottes den Taumelkelch getrunken!
„Keinen Führer hat sie von allen Kindern,
„Die sie geboren,
„Keiner faßt ihre Hand von allen Söhnen,
„Die sie groß gezogen!
. . . .
„In Wahrheit, höre das, Unglückliche und Berauschte ohne Wein!
„So spricht dein Herr, Jhwh,
„„Ich nehme den Taumelkelch aus deiner Hand
„„Du sollst ihn nicht mehr trinken.
„„Ich gebe ihn in die Hand deiner Unterdrücker,
„„Die da zu dir sprachen:
„„Lege Dich nieder, wir wollen über dich schreiten!""
„Und du machtest wie die Erde deinen Leib,
„Und wie eine Straße für die Vorübergehenden.
„Erwache, erwache, kleide dich in Macht, Zion,
„Ziehe deine Prachtkleider an, Jerusalem, heilige Stadt!
„Denn nicht mehr soll in dich einziehen ein Unbeschnittener und Unreiner.
„Schüttele dich ab vom Staube, stehe auf, Gefangene Jerusalems,
„Löse von dir deines Halses Joch, gefangene Tochter Zion [3])!
. . . .
„Unglückliche, Durchstürmte, Ungetröstete!
„Ich lege deine Schwellen mit Glanzsteine,
„Und mache deinen Grund aus Sapphiren . . .
. . . .
„Und alle deine Söhne zu Gottesjüngern,
„Und groß wird das Heil deiner Söhne sein [4]."
. . . .

[1]) Das. 40, 11. In Vers 1 muß statt יאמר gelesen werden אמר perfect; das י dittographirt vom vorhergehenden עמי. Vers 4 העקם statt העקב.
[2]) Das. 54, 6 fg. 50, 1.
[3]) Das. 51, 17—23; 52, 1 fg.
[4]) Das. 54, 11 fg.

„Wie ein Mann, den seine Mutter tröstet,
„So werdet ihr getröstet werden,
„Und in Jerusalem getröstet werden [1].“

Worin dieser Trost besteht? Nicht in Hoffnung auf eitlen, weltlichen Glanz, nicht auf Macht und Herrschaft, sondern auf ein weltumfassendes Heil. Dieser Prophet des Exils hat zuerst den Gedanken von dem an Abraham verheißenen Segen für alle Geschlechter der Erde [2]) als Heilslehre (Jescha, Jeschuah, Zedakah [3]) aufgefaßt und ihre ganze Tiefe zum klaren Verständniß gebracht. Eine ganz neue sittliche Ordnung soll in die Welt einziehen, gewissermaßen ein neuer Himmel und eine neue Erde geschaffen werden, und das Alte soll vergessen und vergeben sein [4]). An diesem Heile werden alle Völker, alle Enden der Erde theilnehmen; vor dem Gotte, den Israel verehrt und verkündet, wird jedes Knie sich beugen, zu ihm jede Zunge schwören:

„Lauschet mir Völker und Nationen vernehmet,
„Denn eine Lehre wird von mir ausgehen,
„Und mein Recht zum Lichte der Völker beschleunige ich.
„Nahe ist meine Gerechtigkeit, aufgegangen mein Heil.
. . . .
„Auf mich werden die Küstenländer hoffen,
„Und auf meinen Arm (Kraft) harren [5]).“

Für dieses Heil ist Abraham aus weiten Erdenräumen berufen und seine Nachkommen von Mutterleibe an auserwählt worden [6]). Israel, das Volk Gottes, ist von Jhwh als sein Knecht und Sendbote an die Völker auserkoren worden, um diesen als Licht und als Bündniß zu dienen, um blinde Augen zu öffnen [7]). Das sei eben der Zweck Gottes, der seine Vorsehung von Anbeginn im Auge gehabt. Als er den Himmel gespannt und die Erde gegründet, hat er zugleich Israel oder Jeschurun zu seinem Volke, seinem Knechte und seinem Apostel in Aussicht genommen [8]).

[1]) Das. 66, 13.
[2]) S. I. S. 7 u. IIa. 174.
[3]) Jesaia 46, 13; 49, 6; 51, 5—6 8; 52, 7; 56, 1 u. a. St.
[4]) Das. 43, 18—19; 65, 17; 66. 22.
[5]) Das. 51, 4 fg. 45, 22—23.
[6]) Das. 41, 8—9; 44, 24; 46, 3; 49, 5.
[7]) Das. 42, 6—7, 19; 44, 26.
[8]) Das. 51, 16. Das nennt der Prophet 53, 10b: חפץ ה; von diesem „Endzweck Gottes“ ist auch die Rede 44, 28; 48, 14.

Dieses auserkorene Apostelvolk, der Träger des Heils für alle Völker und alle Zungen, verherrlicht die poetische Beredtsamkeit dieses Propheten so überschwenglich, daß es als ein Ideal erscheint. Giebt es denn etwas Höheres als Führer der Völker auf dem Wege des Rechtes, der Wahrheit und des Heils zu sein? Sollte Israel nicht stolz darauf sein, sollte sein Herz nicht höher schlagen im Bewußtsein, zu so hohem Beruf auserkoren zu sein? Der Prophet gab zugleich an, wie dieses Ideal-Volk sein Apostelamt verwirklichen sollte:

„Sieh'! Auf meinen Knecht, auf den ich mich stütze,
„Auf meinen Auserwählten, den meine Seele liebt,
„Habe ich meinen Geist gegeben,
„Daß er das Recht den Völkern offenbare.
„Er wird nicht schreien, noch lärmen,
„Wird nicht auf der Straße seine Stimme hören lassen.
„Nicht ein geknicktes Rohr wird er zerbrechen,
„Nicht einen verglimmenden Docht wird er auslöschen.
„Zur Wahrheit wird er das Recht offenbaren,
„Er wird weder ermatten noch eilen,
„Bis er festgestellt auf Erden das Recht,
„Und auf seine Lehre werden die Küstenbewohner harren[1].

Nicht durch Gewalt soll der Sendbote Gottes die Wahrheit zum Siege bringen und die Lehre verbreiten, nicht einmal dem bereits sinkenden Götzenthum soll er den letzten Stoß geben. Wie soll er aber die Lehre zur allgemeinen Anerkennung bringen? Durch das eigene Beispiel, indem er sich zum Märthyrer und zum Opfer für seine eigene Lehre freiwillig hingiebt, standhaft allen Verfolgungen gegenüber bleibt, Schmähung und Verachtung geduldig erträgt. Unnachahmlich setzt dieser Prophet des Exils diese von Israel erkannte Lebensaufgabe mit kurzen Worten auseinander, und diese Worte legte er dem Volke selbst in den Mund:

„Mein Herr Jhwh gab mir die Sprache gelehrter Jünger,
„Zu wissen den Ermatteten ein Wort zu erwidern[2])
„Er erweckt mir jeden Morgen,
„Erweckt mir das Ohr zu hören, gleich gelehrten Jüngern.
„Mein Herr Jhwh hat mir das Ohr geöffnet,
„Und ich widerstrebte nicht und wich nicht zurück.

[1]) Das. 42, 1 fg. V. 2 ist לא ישא unverständlich; es muß לא ישאג gelesen werden.

[2]) Das. 50, 4 fg. Statt לעות, das ohne Analogie ist, muß man lesen לענות; das Verb. ענה regiert den doppelten Accusativ, also hier: לענות דבר את יעף.

„Meinen Leib gab ich den Schlägen preis,
„Und meine Wangen den Raufenden hin.
„Mein Antlitz habe ich nicht verhüllt vor Schmach und Anspucken.
„Mein Herr Jhwh wird mir beistehen,
„Darum machte ich mein Gesicht wie Kiesel.
„Ich wußte, daß ich nicht beschämt werden werde."

Dieses mit Bewußtsein getragene Märtyrerthum, die Standhaftigkeit auf der einen Seite und die sanftmüthige Erduldung auf der andern Seite müssen, so verkündete der babylonische Jesaia, die Lehre der Gerechtigkeit, welche das Ideal-Israel vertritt, siegreich machen und ihm den gebührenden Lohn eintragen. Auch diesen Gedanken läßt er durch den Mund des Volkes verkünden:

„Höret ihr Küstenvölker mir zu,
„Und lauschet Nationen in der Ferne.
„Jhwh hat mich von Mutterschoos berufen.
. . . .
„Machte meinen Mund wie ein scharfes Schwert,
„Barg mich im Schatten seiner Hand.
„Machte mich zu seinem auserwählten Pfeil,
„Barg mich in seinem Köcher
„Und sprach zu mir: „„Mein Knecht bist du,
„„Israel, dessen ich mich rühme.""
„Und ich meinte, vergeblich habe ich mich gequält,
„Um Nichts und Hauch meine Kraft erschöpft.
„Indeß ist mein Recht bei Jhwh
„Und mein Lohn bei meinem Gotte.
„Und jetzt sprach Jhwh, der mich von Mutterschoß sich zum Knecht gebildet,
„Daß er Jakob zu sich zurückführen will,
„Und Israel soll nicht untergehen,
„Ich werde in Jhwhs Augen geehrt sein
„Und mein Gott ist meine Macht geworden.
„Er sprach:
„„Ein Geringes ist's mir, mir Knecht zu sein,
„„Aufzurichten die Stämme Jakobs
„„Und Israels Schößlinge zurückzuführen,
„„So mache ich dich zum Lichte der Völker,
„„Daß mein Heil bis an der Erde Grenze sei[1]."

Die Völker selbst werden zur Einsicht gelangen, daß dieses Volk in Knechtsgestalt gerade wegen seines Leidensstandes, seiner Ausdauer und seiner Opferfreudigkeit eine große Aufgabe gelöst, den Völkern

[1]) Das. 49, 1 fz.

Heil und Frieden gebracht habe. Einst werden sie vom Knechte Gottes sprechen:

„Sieh', mein Volk wird glücklich sein,
„Erhöht, hoch und erhaben gar sehr.
„Wie Viele über ihn erstaunten:
„„Ist doch sein Aussehen so entstellt von Menschen
„„Und seine Gestalt von Menschensöhnen",
„So wird er viele Völker auffahren machen,
„Könige werden ihren Mund verschließen.
„Denn was ihnen nicht erzählt worden,
„Werden sie gesehen,
„Und was sie nicht vernommen,
„Werden sie eingesehen haben."
„„Wer hätte unserer Kunde geglaubt,
„„Und wem war Jhwh's Arm (Macht) geoffenbart?
„„Er stieg vor ihm wie ein Reis auf,
„„Und wie eine Wurzel aus einem Lande der Wüste,
„„Hatte kein Ansehen, keinen Reiz, daß wir sein begehrten,
„„Verachtet und verlassen unter den Menschen,
„„Ein Mann der Schmerzen, vertraut mit Leiden.
. . . .
„„In Wahrheit ertrug er unsre Krankheit,
„„Und unsere Schmerzen erduldete er.
„„Wir aber glaubten ihn von Gott getroffen, geschlagen, gepeinigt,
„„Indeß wurde er von unseren Sünden verwundet,
„„Gedemüthigt von unserer Schuld.
„„Die Zucht unseres Heils liegt auf ihm,
„„Und durch seine Wunde werden wir selbst geheilt.
„„Wir alle irrten wie eine Heerde umher,
„„Ein Jeder ging seines Weges,
„„Und Gott hat durch ihn unser Aller Schuld gezüchtigt.
. . . .
. . . .
„„Jhwh beabsichtigte ihn bis zur Schwäche zu demüthigen;
„„Wenn er sich selbst zum Opfer macht,
„„Wird er Nachkommen sehen, lange leben,
„„Und der Zweck Jhwh's wird durch ihn gelingen[1]."

Den Grundgedanken, den der Prophet des Exils in einen dichterischen gestalteten Monolog der Völker einkleidete, drückte er in einer anderen Wendung kurz und eindringlich aus: „Der Tempel für den Gott Israels wird einst ein Bethaus für alle Völker werden[2])."

[1]) Das. 52, 13 fg. 53, 1 fg. Statt עָלֶיךָ 52, 14 muß man lesen עָלָיו.
[2]) Das. 56, 7 fg.

So hat der babylonische Jesaia das dunkele Räthsel im Lebensgange des israelitischen Volkes gelöst. Es hat den schweren Beruf des Apostelamtes für die Völker überkommen, und dieses Amt soll es durch Leiden und Standhaftigkeit lösen. Als Märtyrer-Volk ist es ein Apostel-Volk und bleibt unsterblich. Zu diesem Zwecke hat Gott das Exil über sein Volk verhängt, zu seinem eignen Besten, damit es in dem Schmelztiegel des Leidens geläutert werde [1]).

Das Eintreffen des Heils für die Völker vermittelst des seit Anbeginn dazu erwählten Knechtes Gottes hielt der Prophet für nah' bevorstehend [2]). Der Sturz des babylonischen Reiches mit seinem zugleich albernen und unzüchtigen Götzenthum und die Erlösung der judäischen Gemeinde aus der Verbannung sollten dieses Heil fördern. Der Untergang des sündhaften Babel stand auch diesem Propheten als unabwendbare Aussicht so fest, daß er davon nicht in prophetischer Vorschau, sondern wie von einer Thatsache sprach. Er widmete Babel ein höchst gelungenes Spottlied:

„Steig' hinab und sitz' im Staube, Tochter Babel,
„Sitz auf der Erde, du hast keinen Thron mehr, Tochter Chaldäa,
„Man wird dich nicht mehr Zarte und Verzärtelte nennen!
„Nimm' die Mühle und mahle Mehl, nimm die Kopfbinde ab,
„Entblöße den Fuß, entblöße das Bein, durchschreite Flüsse.
„Möge deine Scham entblößt, deine Schmach sichtbar werden!
„Rache will ich nehmen und keinen Menschen schonen.
„Sitze schweigend und geh' ins Dunkel, Tochter Chaldäa,
„Man wird dich nicht mehr nennen die Herrin der Reiche [3])!

Er verspottete auch die astrologische Kunst, deren sich die babylonischen Weisen rühmten, daß sie dadurch den Schleier der Zukunft zu lüften vermöchten:

„Tritt doch auf mit deinen Himmelstheilen, mit der Fülle deiner Zauberei,
„Um welche du dich seit deiner Jugend abgemüht,
„Vielleicht kann es dir nützen, vielleicht kannst du Schrecken einflößen!
„Du bist erschöpft bei der Menge deiner Rathschlüsse;
„Mögen sie doch auftreten und dir helfen, die Himmelstheiler,
„Die Sternseher, die allmonatlich kund thun,
„Was über dich kommen wird [4])!"

[1]) Das. 43, 14; 48, 10.
[2]) Das. 46, 13; 51, 6, wo statt לא החת gelesen werden muß לא האחר.
[3]) Das. 47, 1 fg.
[4]) Das. Vers 12 fg. Statt חבריך muß gelesen werden הֹבְרַיִךְ.

Das plumpe Götzenthum der Chaldäer verspottete er mit so beißender Ironie, wie keiner seiner Vorgänger [1]). Den Sieg des Helden Cyrus (Koresch) verkündete er mehr als gewisse Thatsache, denn als Gegenstand der Prophezeiung; was er in prophetischer Vorschau voraussagte, das war, daß Cyrus den judäischen und israelitischen Verbannten die Freiheit geben werde, in ihre Heimath zurückzukehren und Jerusalem und den Tempel zu erbauen [2]). Der Prophet bemerkte dabei ausdrücklich, daß er es im Voraus prophezeie, damit, wenn es eingetroffen sein würde, das prophetische Wort und die göttliche Vorsehung dadurch beurkundet erscheinen mögen. Dieses weittragende Ereigniß werde eben so unfehlbar eintreffen, wie sich frühere Verkündigungen bewährt haben [3]). Der persische Sieger über Medien und Baktrien, über Lydien, Kleinasien und über so viele Völker sei nur ein ausgewähltes Rüstzeug für den Zweck, daß durch ihn die Erlösung eintrete und das Heil gefördert werde.

„Wer hat von Osten ihn erweckt,
„Daß man das Heil bei seinem Schritt verkünde?
„Wer unterwarf ihm Völker und ließ ihn Könige beherrschen?
. . . .
„Ich habe die Erde gebildet
„Und Menschen darauf erschaffen,
„Meine Hände haben die Himmel ausgespannt
„Und alle die Himmelsheere entboten,
„Ich habe ihn erweckt zum Heile,
„Habe alle seine Wege gebahnt.
„Er wird meine Stadt erbauen
„Und meine Verbannten entlassen,
„Nicht um Tausch und nicht um Geschenke.
. . . .
„So sprach Gott zu seinem auserwählten Koresch,
„Dessen Hand ich erfaßt, um Völker vor ihm zu unterwerfen!
. . . .
„„Ich ging vor dir her und ebnete die Wege,
„„Zerbrach ehrne Pforten und durchschnitt eiserne Riegel,
„„Gab Dir Reichthümer des Dunkels und tiefverborgene Schätze,
„„Damit du erkennest, daß ich Jhwh bin,
„„Der dich berufen hat, der Gott Israels,
„„Um meines Knechtes Jakob Willen [4])."

[1]) Das. 44, 9 fg.; 45, 20; 46, 1 fg. 5—6.
[2]) Das. 44, 28 und anderen Stellen.
[3]) Das. 42, 9; 45, 21; 46, 10—11; 48, 3 fg.
[4]) Das. 41, 2 fg.; 45, 11 fg.; das. V. 1 fg.

Nebenher deutete der Prophet an, daß Cyrus, sowie die Perser und ihre stammgenössischen Völker, obwohl dem babylonischen Götzenthum und Bilderdienst abgeneigt, auch nicht den reinen Gottesbegriff der Bundeslehre Israels hegten. Sie erkennen einen Gott des Lichtes (Ormuzd, Ahura-Mazda) und einen Gott der Finsterniß (Ahriman, Angro-Mainyus), einen Gott des Guten und einen Gott des Bösen, an:

„„Ich berief dich, aber du kennst mich nicht,
„„Ich gürtete dich, aber du erkennst mich nicht an.
„„Damit sie von Sonnenaufgang bis Sonnenniedergang erkennen,
„„Daß es außer mir keinen Gott giebt,
„„Der das Licht und die Finsterniß geschaffen,
„„Glück und Unglück hervorgebracht,
„„Ich habe Beides gemacht[1].““

Dieser Prophet des Exils hat zuerst mit unzweideutigen Worten den Gedanken voll ausgesprochen, daß die göttliche Einheit die Einheit der Welt bedinge, daß die Zwiespältigkeit in der Gottheit und der Widerstreit in der Schöpfung einer derselben Quelle entspringe, und daß der Weltschöpfer auch Weltleiter sei durch den Auf- und Niedergang in der geschichtlichen Aufeinanderfolge[2]. Cyrus' Siege bedeuteten, nach diesem Propheten, die Morgenröthe des Heils, und die Erlösung der Verbannten soll dessen Vollendung anbahnen. Diese Erlösung und Rückkehr schilderte der Prophet im Voraus mit den lebhaftesten Farben in dichterischem Schwunge:

„Fürchte dich nicht, denn ich bin mit dir,
„Von Osten werde ich deine Nachkommen heimbringen
„Und von Westen dich sammeln,
„Werde zum Nord sprechen: „„Gieb heraus““
„Und zum Süden: „„Halte nicht zurück,“
„„Bringt heim meine Söhne aus der Ferne
„„Und meine Töchter von den Enden der Erde,
„„Alle, die sich nach meinem Namen nennen,
„„Und die ich zu meinem Ruhme geschaffen, gebildet und gemacht[3].““

Für die Heimkehrenden werden die Wunder des Auszuges aus Aegypten sich wiederholen; die Wege werden sich vor ihnen ebnen, in der Wüste werden Quellen zu ihrer Erquickung hervorsprudeln,

[1]) Das. 45, 4 fg.
[2]) Der letzte Gedanke liegt in der Aneinanderreihung der beiden Verse 45, 12—13.
[3]) Das. 43, 5 fg.

und die Einöde werde sich in einen blühenden Garten verwandeln [1]). In der Heimath werden die Zurückgekehrten die Trümmer aufbauen, die verödeten Städte aufrichten, die Wüsteneien in einen Garten Gottes umwandeln und ungestört ihrem Berufe in Freuden leben können [2]). Der Geist, den Gott auf seinen Volksknecht gelegt, und die Lehre, die er ihm in den Mund gelegt, werden nimmer von ihm in allen folgenden Geschlechtern weichen [3]).

Einem großen, die religiöse Anschauung in der Zukunft umgestaltenden Gedanken lieh dieser zukunftkündende Prophet des Exils sein beredtes Wort: Daß die Gottheit zu erhaben sei, um in einem noch so ausgedehnt angelegten Tempelraume weilend vorgestellt zu werden, und daß das Innere des Menschen ein Tempel Gottes sein soll!

„Der Himmel ist mein Thron und die Erde mein Fußschemel.
„Was für einen Tempel wollet ihr mir bauen,
„Und welcher Ort kann mein Ruhplatz sein?
„Dieses Alles hat meine Hand erschaffen,
„Sprachs, und dieses Alles ist entstanden.
„Nur auf einen Solchen blicke ich.
„Auf einen Demüthigen und Gemüthsgebeugten,
„Der auf mein Wort eifrig ist [4]).

Die geläuterte Frömmigkeit einiger Judäer im Exile machte diesen Gedanken zu ihrem Eigenthum: „Die Himmelshöhen können dich (Gott) nicht fassen, um wie viel weniger ein Tempel“ [5]).

So weit die Lichtseite, welche der Prophet des Exils geschildert und verkündet hat. Aber die Schattenseite war noch stärker, sie zeigte sich in dem ganzen Zustande der damaligen Gegenwart. Der als Gottesknecht Berufene versagte den Dienst, der Apostel, welcher die Wahrheit verkünden sollte, war blind und taub. Statt die ihm überlieferte Lehre zu verherrlichen, hat das Volk sie nur verächtlich gemacht und ist dadurch selbst zur Verachtung geworden.

„Ihr Tauben höret, und ihr Blinden sehet zu schauen!
„Wer ist so blind, wie mein Knecht, wer so taub wie mein gesandter Bote?
„Vieles hast du gesehen und nichts beachtet,
„Ohren sind ihm geöffnet, und er höret nicht.

1) Das. 40, 3 fg.; 41, 18 fg.; 49, 9 fg.
2) Das. 51, 3. 11 und a. St.
3) Das. 59, 21.
4) Jesaia 66, 1 fg.; vor ויהיו ist אמר ה׳ zu ergänzen.
5) Könige II. 8, 27.

„Gott bezweckte, um seines Heiles Willen,
„Daß er die Lehre erhebe und verherrliche,
„Und es ist ein verachtetes und geplündertes Volk,
„In Höhlen hineingestoßen und in Kerkerhäusern verkrochen[1]."

Eben deßwegen, weil die Wirklichkeit des Volkes dem Ideale so wenig entsprach, wurde dem Propheten die Aufgabe zu predigen, zu ermahnen, zu rügen und aufzurütteln. Die judäische Gemeinde im Exil bestand aus zwei einander feindlichen Klassen oder Parteien: aus den Frommen und Nationalgesinnten, den Trauernden um Zion auf der einen und den Weltlichen auf der andern Seite, die von Zion, von der Rückkehr, von der Heilslehre nichts wissen mochten. Jene, durch Verfolgung und Leiden kleinmüthig und verzagt geworden, wagten nicht in der spannungsvollen Zeit aufzutreten und sich zu einer That aufzuraffen[2], und diese haßten, verachteten, ja verfolgten diejenigen, welche von Erlösung, Heimkehr und Veränderung sprachen. Jene rangen verzweifelt mit dem beklemmenden Gedanken, daß Gott sein Volk aufgegeben und vergessen habe[3], und diese riefen ihnen höhnisch zu: „Möge sich doch Gott groß zeigen, wir wollen eure Freude sehen"[4]. Der Hauptzweck der Rede dieses großen unbekannten Propheten war, die eine Klasse zu ermuthigen und die andere durch sanfte und harte Worte zur Gesinnungsänderung zu bewegen. Diesen rief er zu, sie mögen aus den Zeichen der Zeit erkennen, daß Gottes Gnade nah sei, und sie benutzen, um ihre bösen Wege und Pläne aufzugeben:

„Denn meine Pläne sind nicht eure Pläne, und meine Wege nicht eure Wege. Denn wie Regen und Schnee vom Himmel niederfahren und nicht dahin zurückkehren, sie hätten denn die Erde erquickt und befruchtet, so wird mein Wort, das aus meinem Munde fährt, nicht leer zurückkehren, es hätte denn bewirkt, was ich bezweckt, und gelingen lassen, wozu ich es gesendet"[5]. Denen, welche an äußerlicher Frömmigkeit, an Fasten und Beugungen Genüge fanden,

[1]) Das. 42, 18 fg.

[2]) Das ist der Sinn der so oft wiederholten Klage: Daß kein Mann da ist, 50, 2; 63, 4 fg. Die Deutero-jesaianischen Reden, die aus einem Guße sind, sind so angelegt, daß die Rügen zuerst nur leise angedeutet, und erst gegen Ende, vom Kapitel 57 an herber ausgesprochen werden. Vgl. 48, 22 mit 57, 20 fg.

[3]) Das. 40, 27; 49, 14.

[4]) Das. 51, 7; 66, 5.

[5]) Das. 55, 6 fg.

sagte der Prophet an einem feierlich begangenen Fasttage, worin die Frömmigkeit bestehen soll:

„Zu lösen die Knoten der Bosheit,
„Zu sprengen die Bande des Joches,
„Die gewaltsam Geknechteten freizulassen,
„Und jedes Joch sollt ihr zerbrechen.
„Wahrlich, wenn du den Hungrigen dein Brod brichst,
„Und irrende Arme in's Haus bringest,
„Wenn du einen Nackten siehst und ihn bedeckest,
„Und von deinen Blutsverwandten dich nicht abwendest,
„Dann wird ausbrechen wie die Morgenröthe dein Licht,
„Und dein Heilmittel wird bald aufblühen [1].
. . . .

Den groben Verbrechern hielt er ihre Schandthaten ungescheut vor und sagte ihnen, daß ihre Sünden bisher eine Scheidewand zwischen Gott und ihnen gebildet [2]. Er legte ihnen ein Gebet und ein Sündenbekenntniß in den Mund, um ihnen die zermalmende Antwort darauf im Namen Gottes zu ertheilen:

„Ich habe mich suchen lassen für die, so nicht nach mir gefragt,
„Habe mich finden lassen für die, so mich nicht gesucht,
„Habe, „„da bin ich, da bin ich““ geantwortet,
„Einem Volke, das meinen Namen nicht anrief.
„Habe die Hand alltäglich gereicht,
„Einem unbändigen Volke, das einen nicht guten Weg geht,
„Seinem Plane nach“ [3].

Je mehr sich der Prophet dem Schlusse seiner Rede näherte, desto herber sprach er gegen die Weltlichen, Gleichgültigen, Selbstischen, die sich vom Götzenthum und seinen unsinnigen Bräuchen und von dem daraus entsprungenen unsittlichen Wandel nicht losmachen konnten. Er verhieß diesen harte Strafe und den Frommen als Belohnung eine ungetrübte Freude [4]. Zuletzt schilderte der Prophet die Erlösung und Heimkehr und prophezeite, wie sämmtliche Zerstreute von Juda und Israel zum heiligen Berge Jerusalems gesammelt werden würden.

[1]) Das. 58, 1 fg.
[2]) Das. 59, 1 fg.
[3]) Das. 63, 7 fg.; — 65, 1 fg.
[4]) Das. 65, 11 fg.; 66, 3 fg.

„Wer hat Solches gehört, wer Solches gesehen?
„Kann ein Land in einem Tage bevölkert werden,
„Oder kann ein Volk auf einmal geboren werden?
„Denn es kreist Zion und gebiert ihre Söhne!
. . . .
„„Die Zeit ist gekommen, alle Völker und Zungen zu sammeln,
„„Sie werden kommen und meinen Ruhm sehen.
„„Ich werde an ihnen ein Zeichen geben
„„Und werde Flüchtlinge von ihnen senden,
„„Zu den Völkern nach Tarschisch (Spanien),
„„Nach Put (Südarabien) Lud (Lybien), den Bogenspannenden,
„„Nach Tubal (Tibarene) und nach Jonien,
„„Den fernen Inseln, die meinen Namen nicht vernommen,
„„Und meinen Ruhm nicht gehört,
„„Und sie werden meinen Ruhm unter die Völker verkünden,
„„Sie werden alle eure Brüder von den Völkern
„„Als Huldigungsgeschenk bringen
„„Auf Rossen, Wagen, bedeckten Wagen, auf Maulthieren und Rennern
„„Hinauf zu meinem heiligen Berge Jerusalem.
. . . .
„„Und auch von ihnen werde ich zu Priestern und Leviten nehmen"[1]).

Dann wird alle Creatur an jedem Sabbat und jedem Neumond nach Jerusalem wallfahrten, um den Gott Israels anzubeten; die Frevler aber, deren Strafe sie wahrnehmen wird, werden ihr zum Abscheu dienen[2]).

Der König Nabonad und das babylonische Volk waren vielleicht nicht in so erregter Spannung über den Ausgang des Krieges zwischen Persien und Babylonien, als die judäische Gemeinde in Babylonien. Hochfliegende Hoffnungen und beklemmende Befürchtungen wechselten in ihrem Innern ab, ja, Fortbestand oder Untergang des judäischen Stammes knüpfte sich daran. Die Babylonier dagegen sahen mit einer gewissen Gleichgültigkeit Cyrus' Kriegsrüstungen entgegen[3]). Das Land schien nämlich im Norden hinlänglich durch die sogenannte medische Mauer geschützt, welche vom Euphrat bis zum Tigris das Eindringen von Feinden unmöglich machen sollte, und von den übrigen Seiten erschwerten die beiden Flüsse und die

[1]) Das. 66, 18 fg. Hinter ואנכי מעשיהם ומחשבותיהם muß ergänzt werden ראיתי und dann zu באה das Complement כי הנה העת. Vers 19 muß statt פול gelesen werden פוט, wie schon von Einigen emendirt würde (s. über Put. o. S. 000).
[2]) Das. 66, 23—24.
[3]) Herodot 1, 190.

Kanäle, welche das Land durchschnitten, den Einfall oder die Bewegung feindlicher Heere.

Indeß wußte Cyrus, als er den Krieg unternahm (540), diese Schwierigkeiten zu beseitigen. Er hatte zahlreiche Armeen und keine Eile und ließ von seinen Soldaten durch Theilung und Ableitung der Flüsse sie seicht und durchschreitbar machen. Ehe sich's die Babylonier versahen, stand sein großes und kampflustiges Heer diesseits des Tigris. Die babylonischen Truppen, welche Nabonad ihm entgegenschickte, wurden von den Persern geschlagen, und das ganze Land stand dem Sieger offen. Noch setzte Nabonad seine Hoffnung auf die festen Mauern, Thürme und das Wasserwehr des Euphrat seiner Hauptstadt, die sie in der That uneinnehmbar machten. Gegen eine noch so langwierige Belagerung schützten sie die Mundvorräthe, welche Nabonad für zwanzig Jahre ausreichend hatte anhäufen lassen.

In dieser Zeit der Spannung, als die treuen Judäer zwischen Hoffnung und Furcht schwebten, verkündete ein namenloser Prophet in einer kurzen, räthselhaften, aber bedeutungsvollen Rede den baldigen Sturz Babels:

„Wie Stürme den Süden durchstreifen,
„So kommt es aus der Wüste, aus dem schrecklichen Lande.
„Ein schweres Gesicht ist mir verkündet worden:
„Der Räuber wird beraubt, der Eroberer wird erobert.
„ „Auf Elam! Medien belagere! Alle ihre Ruhe störe ich!
. . . .
„Auf der Warte stehe ich stets am Tage,
„Und auf der Wache stehe ich alle Nächte,
„Da kam Reiterei, Ritter paarweise,
„Und sprach:
„ „Gefallen, gefallen ist Babel,
„Und alle ihre Götzen hat er zur Erde gestürzt"!
„Mein Zerdoschens, Sohn meiner Tenne,
„Was ich von Jhwh Zebaoth, dem Gotte Israels, vernommen,
„Habe ich euch verkündet [1])".

Und so traf es auch ein.

Als Cyrus sich überzeugt hatte, daß die Belagerung Babels vergeblich war, ließ er durch Ableitung des Euphratwassers in einen gegrabenen See den Fluß, welcher die Stadt in zwei Hälfte

[1]) Jesaia 21, 1—10.

theilte, seicht machen, und seine Krieger drangen in der Nacht durch das Flußbette in die Stadt, während die Bewohner an einem Feste sorglos und sinnlos in Schwelgereien und Tänzen taumelten. Ein Theil der Stadt war bereits von dem eindringenden Feinde eingenommen und das Wehklagen der Ermordeten wurde von dem Freudenrausch in dem anderen Theil derselben übertönt. Als der Tag anbrach, war Babel von Feinden erfüllt und jeder Widerstand vergeblich. Nabonad ergab sich dem Sieger und überließ ihm Thron und Reich. So fiel das sündhafte Babel (August 539 [1]) nach zweijährigem Kriege ganz so, wie die judäischen Propheten vorausverkündet hatten. Nur das grausige Strafgericht traf weder den König noch das Volk. Cyrus war ein milder Sieger. Aber das scheußliche Götzenthum sank an demselben Tage. Die Gottesverehrung der siegenden Völker, der Perser und Meder, war im Vergleich zu jener der Babylonier lauter; sie hatten nur zwei oder drei Götter, hatten einen Abscheu vor der Bilderverehrung der Babylonier [2]) und haben vielleicht deren Götzen zerstört.

Der Fall Babels hat die ganze judäische Gemeinde vom Götzendienst gründlich und für alle Zeiten geheilt. Hat sie doch mit eigenen Augen gesehen, wie die noch Tages vorher hochverehrte Götter in den Staub sanken, wie Bel hinkniete, Nebo sich krümmte und Merodach sank [3]). Babels Sturz hat die Umwandelung des judäischen Volksstammes vollendet; sein Herz von Stein wurde erweicht. Alle, Alle hingen seit der Zeit dem Gotte ihrer ursprünglichen Lehre an, auch die weltlich Gesinnten und die Sünder. Haben sie doch erfahren, wie sein Wort, durch den Mund der Propheten gesprochen, sich treu bewährt hat. Die Dulder, die Trauernden um Zion, waren für diese nicht mehr Gegenstand des Hasses und der Verachtung, wurden vielmehr von ihnen mit Ehrfurcht behandelt und an die Spitze der Gemeinde gestellt.

Die Frommen oder Nationalgesinnten waren sofort nach der Eroberung Babyloniens thätig, auch die Verheißung der Propheten von der Erlösung und Heimkehr zu verwirklichen. Cyrus hatte sich in den Besitz des Thrones und des Palastes gesetzt; er ließ sich als König von Babylonien huldigen und als Nachfolger der

[1]) Ueber das Datum s. M. v. Niebuhr, Assur und Babel, S. 229.

[2]) Herodot 1, 131.

[3]) Jesaia 46, 1; Jeremia 50, 2.

früheren Könige betrachten; er begann nach der Einnahme Babels das erste Jahr seiner Regierung (538) zu zählen [1]). Sämmtliche Diener des Palastes, welche vor Nabonad krochen und zitterten, wurden Cyrus' Diener. Unter diesen befanden sich auch Eunuchen aus der judäischen Königsfamilie, welche der Lehre Jhws' treu zugethan waren (o. S. 5). Diese oder die ehemaligen Heiden, welche sich der judäischen Gemeinde angeschlossen hatten, thaten sofort Schritte, wahrscheinlich in Gemeinschaft mit dem Enkel des Königs Jojachin, Namens Serubabel (Zerubabel), von Cyrus die Freiheit für ihre Genossen zu erwirken. Zunächst wurden wohl die eingekerkerten und wegen ihrer Anhänglichkeit an ihre Lehre bestraften Judäer in Freiheit gesetzt [2]). Aber sie erwirkten noch mehr von Cyrus. Er bewilligte auch ihr Gesuch, daß die Judäer in ihre Heimath zurückkehren, Jerusalem wieder aufbauen und den Tempel wiederherstellen dürften. Mit der Besitznahme von Babylonien fielen Cyrus von selbst alle die Länderstrecken zu, welche Nebukadnezar erobert hatte, alle Provinzen westlich vom Euphrat bis zum Mittelmeer und südlich vom Libanon und Phönicien bis zur Grenze Aegyptens. Judäa gehörte also ohne Weiteres zum persischen Reiche. Was für Gründe haben die Bittsteller für ein solches, einem mächtigen Sieger gegenüber scheinbar kühnes Gesuch geltend gemacht, den Judäern gewissermaßen staatliche Selbstständigkeit zu gewähren? Und was mag Cyrus bewogen haben, es in hochherziger Weise zu bewilligen? War es Eingebung einer augenblicklichen Laune oder Gleichgültigkeit gegen einen Strich Landes, den er wahrscheinlich nicht einmal dem Namen nach kannte, dessen geschichtliche Bedeutung ihm jedenfalls fremd war? Oder hat ihn ein staatsmännischer Gedanke geleitet, sich an der Grenzscheide Aegyptens und der wasserlosen Wüste, die dahin führt, ein dankbares Völkchen zu gewinnen für einen etwaigen Kriegszug gegen

[1]) Nicht blos in Chronik II. 36, 22 und Esra 1, 1 wird nach der Einnahme Babels das 1. Jahr des Cyrus gezählt, sondern auch im Ptolemäischen Regenten-Kanon wird er nach Nabonad als König von Babylonien aufgezählt und angegeben, daß er im Ganzen nur 9 Jahre regiert habe, während er über Persien und Medien bereits 20 Jahre regiert hatte.

[2]) Folgt aus Ps. 107, 10 fg., der unstreitig sich auf den Exodus aus dem babylonischen Exil bezieht, wie viele Ausl. annehmen. Vergl. Frankel-Graetz Monatsschrift. Jahrg. 1869 S. 242 fg.

den ägyptischen König Amasis, der sich mit Krösus und Nabonad gegen ihn verbunden hatte?[1]) Oder hat dem persischen Sieger einer der judäischen Eunuchen wirklich, wie später erzählt wurde, die Mittheilung gemacht, daß ein judäischer Prophet von ihm und seinen Siegen im Voraus geweissagt und verkündet habe, daß er gestalten werde, das verbannte Volk in dessen Heimath zurückkehren und einen Tempel wieder aufbauen zu lassen?[2]) Oder endlich haben ihm die judäische Lehre, von der er Kunde erhalten, und die Bekenner derselben, welche ihretwegen Verfolgung und grausige Leiden erduldet hatten, so sehr imponirt, daß er darin etwas Göttliches erkannt hat und sie daher bevorzugen wollte? Später erzählte man sich, Cyrus habe aus Anerkennung der Macht des Gottes Israels sich innerlich angeregt gefühlt, diesem Gotte einen Tempel zu erbauen und seinen Bekennern Rückkehr und Freiheit zu gestatten.

[1]) Der Ueberläufer Phanes rieth Kambyses, wie Herodot erzählt (III, 4), als dieser die Expedition gegen Aegypten unternahm, sich mit dem König der Araber in gutes Einvernehmen zu setzen, um seinen Truppen einen sicheren Durchzug durch das Land bis Aegypten zu gestatten. Das Grenzland Aegyptens war also für Persien wichtig. Was sich Kambyses erst rathen lassen mußte, das war ohne Zweifel dem strategischen Blicke Cyrus' von selbst einleuchtend, daß er in dieser Gegend für einen Feldzug nach Aegypten, den er gehegt hatte, eine befreundete Bevölkerung nöthig haben würde. Daher mag er den Judäern gestattet haben, ihre alten Wohnsitze einzunehmen und sie zu bevölkern.

[2]) Josephus erzählt Alterthümer XI. 1, 2: Cyrus habe die Deuterojesaianische Prophezeiung gelesen und sich dadurch zur Gunstbezeugung bewogen gefühlt. Nun, gelesen kann er Jesaia oder Deutero-Jesaia unmöglich haben. Aber kann nicht einer von den סריסים ihn darauf aufmerksam gemacht und vielleicht gar die Prophezeiung für älter ausgegeben haben? Josephus hat die Nachricht wahrscheinlich aus dem apokryphischen Esra (Ezra apocryphus oder Ezra graecus genannt) geschöpft, der ihm vorgelegen hat, und aus dem er das entlehnt haben muß, was sich in dem kanonischen Esra-Nehemia nicht findet. Dieser apokryphische Esra war ohne Zweifel eine selbstständige Schrift, welche die Geschichte über die Zeit nach Esra — Nehemia weiter geführt hat, wie einige Kritiker richtig bemerkt haben. Das Buch war ursprünglich hebräisch und enthielt manches Historische, das anderweitig sich nicht findet, vgl. weiter unten. Allerdings sind auch Sagen mit aufgenommen. Diese apokryphische Schrift ist nicht bloß zum Schluß defekt, wie der Augenschein lehrt, da sie in der Mitte einer Erzählung (9, 55 entsprechend Nehemia 8, 12) abbricht, sondern läßt auch in der Mitte Lücken wahrzunehmen. So fehlt entschieden zwischen Kap. 2—3 die Erzählung, wie Zerubabel an Darius' Hof gekommen ist, was Josephus erzählt. Ezra Apocryphus kann also verhältnißmäßig als gute Quelle angesehen werden. Hier soll sie unter diesem Titel Ezra Apocryphus citirt werden.

Er habe noch dazu in seinem ganzen Reiche durch Herolde verkünden und auch ein schriftliches Edikt ergehen lassen, daß es allen Judäern freistehen sollte, nach Jerusalem zu ziehen und dort ein Heiligthum zu errichten. Cyrus habe ferner gestattet, daß die Zurückbleibenden die Heimkehrenden mit Gold und Silber und mit Lastthieren versehen dürfen. Er habe dann noch das Maaß für den Tempelraum angegeben und befohlen, daß die Kosten des Baues vom königlichen Schatze getragen werden sollten. Endlich habe er auch seinem Schatzmeister Mithradat den Befehl ertheilt, die heiligen Tempelgeräthe, welche Nebukadnezar erbeutet und in den Belus-Tempel als Siegeszeichen niedergelegt hatte, den zur Rückkehr Gerüsteten auszuliefern. Ueber alle diese Gunstbezeugungen habe Cyrus eine Urkunde zum Andenken ausstellen und in seiner Hauptstadt Ekbatana niederlegen lassen [1]).

Sobald die Erlaubniß zur Rückkehr bewilligt war, traten Männer zusammen, um diese zu organisiren und die voraussichtlichen Schwierigkeiten und Hindernisse zu beseitigen. An der Spitze stellten sich zwei gleichaltrige Männer, denen vermöge ihre Abstammung die Führerschaft gebührte, der eine war Serubabel, auf babylonisch Scheschbazar genannt [2]), Sohn Schaltiel's und Enkel des Königs Jojachin, also ein Sproß David's, und der andere Jeschua, Sohn Jehozadaks und Enkel des letzten Hohenpriesters Seraja (o. S. 50). Ihnen schlossen sich zehn Männer an, so daß sie zusammen eine Zwölf-Zahl bildeten, um gewissermaßen die zwölf Stämme zu vertreten [3]). Serubabel bekleidete Cyrus mit einer hohen Würde;

[1]) Zwei Quellen erzählen dieses, Esra 1, 1 fg, und 6, 3. Das Letztere aus einer angeblichen Urkunde, die sich in אחמתא, d. h. Ekbatana (persisch Ekmatana) befunden haben soll. Der weitere Verlauf der Geschichte widerspricht aber zum Theil den Angaben beider Quellen.

[2]) Die Identität von זרובבל und ששבצר braucht wohl jetzt kaum mehr erwiesen zu werden. Zum Ueberflusse sei auf Ez. Apocr. 6, 17 verwiesen: παρεδόθη Σαραβανασσάρῳ Ζοροβάβελ. — Serubabel wird in der meisten Stellen בן שאלתיאל genannt; nur Chronik I. 3, 19 scheint es, als wenn er Sohn Pedaja's genannt wäre. Der Text ist aber das. schadhaft.

[3]) In dem doppelt mitgetheilten Verzeichniß der Heimgekehrten fehlt in dem ersten der Name נחמני. Manche Namen variiren, entstellt sind sie meistens in Ez. Apocr. 5, 8.

er ernannte ihn zum Statthalter (Pechah [1]) des Gebietes, welches die Heimkehrenden wieder besetzen sollten, gewissermaßen zum Regenten; im Grunde war es eine Vorstufe zur Königswürde. Bei diesen Führern meldeten sich diejenigen, welche geneigt waren, in die Heimath zurückzukehren. Die Zahl derselben war zwar im Vergleich zu denen, welche einst aus Aegypten auszogen, sehr gering, doch bedeutender als erwartet werden konnte, 42,360, Männer, Frauen und Kinder vom zwölften Jahr an gerechnet [2]). Die größte Zahl bestand aus den beiden Stämmen Juda und Benjamin, dann Ahroniden in vier Gruppen, zusammen mehr als vier Tausend, aber wenig Leviten, Sänger nur etwa hundert, nicht viel mehr Pfortenwärter, aber dienstthuende, den Priestern Hilfe leistende Leviten am wenigsten. Auch aus andern Stämmen und aus andern Völkerschaften, welche sich zu dem Gott Israels bekannten (Gerim, Proselyten) schlossen sich, wenn auch nicht viel, dem Zuge an [3]).

Die Freude derer, welcher sich zum Auszug und Heimkehr rüsteten, war überwältigend. Es kam ihnen wie ein süßer Traum vor, daß sie gewürdigt werden sollten, das Heimathland wieder zu betreten, es wieder anzubauen und das Heiligthum wieder aufzurichten. Das Ereigniß machte auch unter den Völkern Aufsehen, man sprach davon und sah darin ein Wunder, das der Gott Israels seinem Volke erwiesen. Ein Lied giebt die Stimmung voll wieder, welche die Heimkehrenden beseelte:

„Als Jhwh die Gefangenen Zions zurückführte,
„Waren wir, als träumten wir.
„Damals füllte sich unser Mund mit Fröhlichkeit,
„Und unsere Zunge mit Jubel.
„Damals sprachen sie unter den Völkern:
„„Großes hat Jhwh mit diesen gethan!““

[1]) Haggaï nennt Serubabel stets פחת יהודה, 1, 1 u. a. St. Esra 5, 14 heißt es, Cyrus habe Scheschbazer zum Pechah gemacht: די פחה שמה, das. 1, 8 wird er הנשיא ליהודה genannt.

[2]) Im Verzeichniß. Ez. Apocr. hat wohl das Richtige erhalten, daß auch Söhne und Töchter von 12 Jahren an darunter gerechnet waren, 5, 41: *ἀπὸ δώδεκα ἐτῶν καὶ ἐπάνω.* Frauen sind jedenfalls dabei mitgezählt, da doch unter die Zahl der Sklaven auch Sklavinnen subsumirt sind. In dem zweiten Verzeichniß der Rückkehrenden sind ausdrücklich nur Männer erwähnt: לזכרים Esra 8, 3 fg.

[3]) Vergl. o. S. 20.

„Ja, Großes hat Jhwh mit uns gethan,
„Wir waren freudig“[1].

Als sich die Nationalgesinnten anschickten, von der Freiheit Gebrauch zu machen und nach Jerusalem zurückzukehren, rief ihnen ein Sänger in einem Psalm zu, sie mögen sich prüfen, ob sie auch dieser Gnade würdig seien:

„Des Herrn ist die Erde und ihre Fülle,
„Der Erdkreis und seine Bewohner.
„Denn er hat sie auf Meere gegründet,
„Und an Strömen gefestigt.
„Wer darf zu Jhwh's Berg hinaufziehen,
„Wer weilen an seiner heiligen Stätte?
„Wer rein an Händen, lauter im Herzen,
„Der nicht dem Eitlen dessen Wesen übertragen,
„Nicht bei dem Truge geschworen.
„Ein Solcher wird von Jhwh Segen empfangen,
„Und Heil vom Gott seiner Hilfe.
„Das ist das Geschlecht seiner Eifrigen,
„Die dein Antlitz suchen, Gott Jakobs“[2].

Das war das Programm der frommen Sanftmüthigen für die Neugestaltung des Gemeinwesens, welche mit der Rückkehr nach der Heimath ihren Anfang nehmen sollte. Nur die Würdigen und die Gottsuchenden sollten sich an Gottes Stätte wieder sammeln. Wer wollte aber die Scheidung vornehmen?

[1]) Ps. 126.

[2]) Daß Ps. 24 nachexilisch ist, hat Olshausen geahnt. Er gehört aber wohl der Zeit an, als das Exil eben zu Ende gehen und die Rückkehr beginnen sollte. Dafür spricht מי יעלה, nämlich עלה מבבל. Richtig ist wohl, daß die ersten 6 Verse mit den folgenden nicht zusammenhängen, wie mehrere Ausl. annehmen, vergl. I. S. 317 Note. Sie sind wohl erst bei der feierlichen Einweihung des zweiten Tempels combinirt worden. Vers 4 לא נשא לשוא נפשי nach Khetib oder נפשו nach Keri ist unstreitig gleich לא תשא את שם ה' לשוא, und dieses bedeutet, den falschen Göttern nicht Gottes Namen, Wesen und Bedeutung beilegen; vergl. das. S, 38 Note. Der Sinn ist: wer nicht rein an Handlung und Gesinnung und nicht frei von götzendienerischem Hange ist, soll nicht zum Berge Gottes hinaufziehen, nur דור דרשיו sei dazu würdig. Vor יעקב Vers 6 muß man nach LXX und Peschito אלהי ergänzen.

Drittes Kapitel.

Der Auszug aus Babel und das neue Gemeinwesen in Juda.

Der freudige Auszug. Die Betheiligung der Zurückgebliebenen. Besitznahme des Gebietes. Rückkehr judäischer Flüchtlinge aus vielen Ländern. Anschluß von Proselyten. Einweihung des Altars. Vorkehrungen zum Bau des Tempels. Grundsteinlegung. Stellung zu den Samaritanern. Störung des Tempelbaues. Feindseligkeit von Seiten der Nachbarn. Mißernte und Verwilderung. Die Muthlosigkeit. Die tröstenden Psalmen. Kambyses' Tod und Darius' Thronbesteigung. Chaggaï's und Zacharia's Ermahnungen den Tempelbau fortzusetzen, finden Anklang. Bedeutung ihrer prophetischen Reden. Fortsetzung des Tempelbaues. Darius' Theilnahme an den Judäern. Vollendung des Tempels und Einweihung. Beschaffenheit des Heiligthums. Die Stadt Jerusalem. Die Bezirkseintheilung und die Steuern. Die Tempelbeamten. Spannung zwischen Serubal und Jesua. Die Psalmen, Ausdruck der Stimmungen in dieser Zeit. Serubabel weicht vor dem Hohenpriester. Die Statthalter Judäa's. Vereinigung mit den Samaritanern und Nachbarn und Verschwägerung mit ihnen. Sanballat und Tobia.

(537—459).

In demselben Monat, in dem ihre Vorfahren acht oder neun Jahrhunderte vorher aus Aegypten gezogen, verließen die Enkel nach neunundvierzigjährigem Exil (Frühjahr, Nissan 537 [1]) das Land Babylonien, um das so lang vermißte Heimathsland und das heiß-

[1]) Ez. Apoc. 5, 6 ist angegeben, daß sie im 2. Jahre im Nissan hinaufgezogen sind. Dies kann sich nur auf die ersten Rückkehrenden beziehen unter Cyrus. Das. V. 2 steht zwar der Name Darius; er wird aber allgemein als eine Corruptel statt Cyrus angesehen. Vergl. Bertheau Commentar zu Esra 1, 11. Das zweite Jahr des Cyrus ist = 537, folglich dauerte die Verbannung, von 586 an gerechnet, 49 Jahre, 7 Sabbatjahre. So giebt auch das Seder Olam Rabba Kapitel 28 zur Erklärung von Daniel 9, 25 an und bezieht die שבעה שבעים auf den Aufenthalt in Babel: שבעים שבעה אלו שעשו בגולה. Im folgenden Kapitel berechnet indeß das Buch die Exilszeit auf 52 Jahre.

ersehnte Jerusalem wieder in Besitz zu nehmen, ein bedeutungsvoller Augenblick, der Jahrtausende in seinem Schooße trug.

Nicht wie zitternde Sklaven, die eben von der Kette losgelöst, zogen sie aus, sondern freudigen Muthes, mit gehobener, begeisterter Stimmung und mit idealen Hoffnungen in der Brust. Chöre mit Saitenspiel und Handpauken begleiteten sie; neue Jubellieder stimmten sie an, deren Anfang und Kehrvers war: „Danket dem Herrn, denn er ist gütig und ewig währt seine Gnade". Die in Babylonien zurückgebliebenen Judäer — und deren waren nicht wenige, die reichen Handelsherren und Grundbesitzer — bezeugten ihre Theilnahme durch das Geleite, das sie den Abziehenden gaben, und durch reiche Geschenke, die sie für den Anbau in der Heimath spendeten. Der König Cyrus gab ihnen tausend Reiter mit, welche sie auf der weiten Reise vor Anfällen räuberischer Völker schützen und zugleich den in Judäer inzwischen angesiedelten Stämmen den Befehl überbringen sollten, es zu räumen und den Heimkehrenden zu überlassen[1]. Die erst kurz vorher verkündete Prophezeiung, „In Freuden werdet ihr ausziehen und in Frieden werdet ihr heimgeführt werden"[2], ging in Erfüllung. Friedlich und ungefährdet konnten sie die weite Strecke von mehr als 150 Meilen von Babylonien bis Judäa zurücklegen, von der sie begleitenden persischen Schaar gedeckt. Der Auszug aus Babel hat daher, ungleich dem aus Aegypten, keinerlei Erinnerungen hinterlassen; es schien unnöthig, ein Verzeichniß der Ruhestätten zu über=

[1] Die Erzählung vom freudigen Auszug und der Begleitung von 1000 Reitern hat nur Ez. Apoc. das. V. 2—3. Diese Relation wird von den Kritikern als echthistorisch angesehen, die im hebräischen Texte ausgefallen sein muß. Bestätigt wird die Thatsache von der Truppenbegleitung durch die Erzählung von Esra 8, 22, daß er sich gescheut habe, חיל ופרשים, also Schutztruppen von Artaxerxes, zu verlangen. Sie würden ihm also bewilligt worden sein. Daß beim Auszuge aus Babel Danklieder gesungen wurden, folgt aus Psalm 107, welcher an der Spitze den oft in den nachexilischen Psalmen wiederkehrenden Vers hat. הודו לה' כי טוב וגו. Der folgende Vers יאמרו גאולי ה' וגו' muß perfektisch und erzählend genommen werden, wie das. V. 8, 15, 21, 31, nicht als Wunsch; vielleicht muß man gar lesen אָמְרוּ הגאלי ה'. Dieser Psalm wird von den meisten Auslegern als nachexilisch angesehen. Schon die syrische Ueberschrift dazu hat diese Zeitlage des Psalms erkannt: כניש אנון אלהא ליהודיא כן שביקתא ואסק אנון מן בביל.

[2] Jesaia 55, 12 u. a. St.

liefern, da wahrscheinlich kein bemerkenswerthes Ereigniß vorgefallen ist. Die Vornehmen ritten auf der Reise auf Rossen oder Maulthieren, arme Greise und Kinder auf Eseln und Kameelen; die Auswanderer führten 6720 Esel, 420 Kameele, 736 Rosse und 245 Maulthiere mit [1]. Da indeß der größte Theil derselben die weite Strecke zu Fuß zurücklegen mußte, so dauerte die Reise wohl mehrere Monate [2]. „Gott führte sie auf geradem ungefährdetem Wege, um sie zur Stätte ihrer Sehnsucht zu bringen“ [3].

Als die Rückkehrenden im vierten oder fünften Monate seit ihrem Auszug das Land ihrer Sehnsucht erblickten, war ihre Freude gewiß überwältigend. Die Prophezeiungen, Hoffnungen und hochfliegenden Träume waren Wirklichkeit geworden. Sie durften das Land der Verheißung, wo die Gräber ihrer Ahnen waren [4]) und Vätern sich ihren einst die Gnade Gottes erwiesen hatte, das Land durften sie ihr Eigenthum nennen und von neuem der göttlichen Gnadenwaltung gewärtig sein. Indessen war ihre Freude nicht ungetrübt. Das Land und besonders die heilige Stadt, der Gegenstand ihrer Liebe, war verödet. Ein großer Theil des Landes war von Fremden bewohnt, im Norden von den Samaritanern oder Chuthäern [5]) und im Süden von den Idum=

[1]) Nach dem Verzeichniß in Esra und Nehemia. Nach Ez. Apoc. 5, 42 hatten sie 7036 Rosse, gewiß zu viel statt 700.

[2]) Die 2. Auswanderung unter Esra brauchte für die Reise beinah 5 Monate (Esra 7, 8; 8, 31). Da diese indeß keine Truppenbegleitung hatte (o. S. 78), daher sichere und ungefährdete Wege aufsuchen und ohne Zweifel Umwege machen mußte, so dauerte ihre Reise länger, als die der ersten Auswanderung.

[3]) Psalm 107. 7.

[4]) Vergl. Nehemia 2, 3.

[5]) Da die בני לד חדיד ואונו ihr ehemaliges Territorium wieder besetzt haben (vergl. weiter), so folgt daraus, daß die Samaritaner, welche es bis dahin besessen haben mußten, gezwungen wurden, es den Zurückkehrenden einzuräumen. Dadurch ist es erklärlich, daß die Gegend von Lydda stets ein Zankapfel zwischen Judäern und Samaritanern blieb. Demetrius Soter bestätigte den Ersteren die Grenzbezirke, welche sie den Samaritanern abgenommen und ihrem Lande einverleibt hatten (Makkabäer I, 11, 34): *ἑστήκαμεν . . αὐτοῖς τά τε ὅρια τῆς Ἰουδαίας καὶ τοὺς τρεῖς νόμους Ἀφαίρεμα καὶ Λύδδαν καὶ Ῥαμαθὲμ* (*Ῥαμαθείν*). Die Localität Ramathem ist wohl identisch mit Arimathia unweit Diospolis — Lydda, nach Angabe von Eusebius und Hieronymus. Aphairema oder Apherema ist wohl identisch mit עפרים in der Thalebene (בבקעה), nach Menachot IX, 1. d. h. in der Schaphela. Es hat also nicht in dem Gebirge bei Bethel gelegen, wie die Geographen annehmen. Dieses Territorium

äern[1]), welche, wie es scheint, ihr Gebiet westlich bis Gaza ausgedehnt hatten.

Während der fünfzigjährigen Verbannung hatten diese Völkerschaften mit oder ohne Erlaubniß der babylonischen Könige oder ihrer Statthalter die leergewordenen Stätten besetzt und waren bis nah an das Gebiet von Jerusalem gerückt. Diese besetzten Striche mußten die Samaritaner und Idumäer zum Theil verlassen und sie den heimgekehrten Judäern einräumen. Der damalige Statthalter des großen Ländergebiets, welches vom westlichen Euphratufer bis Phönicien und südlich bis zur Grenze Aegyptens reichte, hatte unstreitig von Cyrus die Weisung erhalten, der von ihm begünstigten jüdischen Colonie zur Wiederbesetzung ihrer Heimath zu verhelfen[2]). Cyrus' Name genügte indeß, die bisherigen Besitzer zu veranlassen, die bezeichneten Städte und Dörfer ohne Widerstand, wenn auch widerwillig zu räumen. So konnten die heimgekehrten Judäer und Benjaminiten ihre ehemaligen Wohnsitze wieder einnehmen: im Norden in der Jordangegend Jericho, ferner Bethel mit Ai verbunden, Michmas, Geba mit Rama verbunden, Gibeon, die drei früheren gibeonitischen Städte Kirjat-Jearim, Khephira und Beerot, ferner in der Nähe Jerusalems, Anatot, Geburtsort des Propheten Jeremia, Nob, die ehemalige Priesterstadt und Azmawet, in der Nähe des Meeres Lydda mit den dazu gehörigen Plätzen Adida und Ono, und endlich im Süden Jerusalems Bethlehem, Netopha und wahrscheinlich auch Hebron[3]). Die

hatte also während der Makkabäerkämpfe zu Samaria gehört. Josephus erzählt, die Samaritaner hätten unter Onias II., also vor der Makkabäerzeit, ein gewisses Gebiet den Judäern gewaltsam entrissen (Alterthümer XII. 4. 1): *τὴν . . χώραν αὐτῶν τέμοντες.* Das bezieht sich ohne Zweifel auf das Grenzgebiet Lydda.

[1]) Nach Ez. Apoc. 4, 50 hat Darius befohlen, daß die Idumäer die Dörfer, deren sie sich bemächtigt hätten, den Juden herausgeben sollten: *ἵνα οἱ Ἰδουμαῖοι ἀφιῶσι τὰς κώμας, ἃς διακρατοῦσι τῶν Ἰουδαίων.* Vergl. Herodot III, 4—5; unter den dort genannten Arabern können nur Idumäer verstanden werden.

[2]) Daß die persischen Könige den Pecha's von Abar-Nahara und von Syrien bezüglich der Judäer schriftliche Weisungen ertheilten, folgt aus Esra 8, 36; Nehemia 2, 7.

[3]) Vergl. Verzeichniß. Statt גבר in Esra muß nach Nehemia גבעון gelesen werden. Hebron ist wahrscheinlich ausgefallen, denn es ist undenkbar, daß die ehemaligen Bewohner es nicht wieder besetzt haben sollten; im Städtever-

Judäer und Benjaminiten, welche diese und andere Plätze wieder besetzten, fanden wahrscheinlich Häuser oder Hütten vor, welche die bisherigen Bewohner hatten verlassen müssen. Nicht so diejenigen, welche früher in Jerusalem gewohnt hatten und sich wieder da ansiedeln wollten. Die große Mehrheit, welche den Kern der Heimgekehrten bildeten, fand da nur einen Trümmerhaufen vor, welcher zuerst weggeräumt und bebaut werden mußte. Die ehemaligen Jerusalemer, und dazu gehörte der größte Theil der Ahroniden, Leviten und die vornehmsten judäischen und benjaminitischen Familien, mußten sich so lange mit Zelten behelfen, bis neue Wohnungen aufgebaut waren [1]). Selbst der prinzliche Statthalter des neuen Juda, Serubabel, und der Hohepriester Jesua (Jeschua) mußten wohl eine Zeit lang in Zelten wohnen. So war der Anfang des neuen judäischen Gemeinwesens klein und ärmlich. Nicht einmal das ganze ehemalige Gebiet des judäischen Reiches konnte es wieder besetzen. Die Bevölkerung von 40000 reichte nicht hin, ein weiteres Gebiet anzubauen. So gruppirte sich die heimgekehrte Colonie um die noch aufzubauende Hauptstadt Jerusalem in einem Umkreise von etwa fünf Meilen von Süd und Nord, von Hebron bis Bethel, und von fünf und einer halbe Meile von Ost nach West, von Jericho bis Lydda. Diese Eingeengtheit hatte auch ihr Gutes; die Landbevölkerung war dadurch der Hauptstadt nahgerückt und konnte von Allem, was in ihr vorging, Kunde haben und Antheil daran nehmen.

Wenn indeß das äußerst beschränkte Gebiet ihrer Ansiedelung und die Winzigkeit des Anfangs geeignet waren, die hochfliegenden

zeichniß Nehemia 11, 25 ist es genannt. Es fehlen überhaupt Ortsnamen, so בית צור zwischen Jerusalem und Hebron, תקוע, בית הכרם, welche anderweitig genannt werden. Diese Städe gehörten noch vor Nehemia's Ankunft zu Judäa.

[1]) Esra 2, 79 וישבו הכהנים והלוים ומן העם והמשררים והשערים והנתינים בעריהם וכל ישראל בעריהם ist unverständlich. Die Parallelstelle Nehemia 7, 73 giebt auch keinen besseren Sinn, obwohl sie eine richtigere Ordnung einhält הלוים והשערים והמשררים ומן העם והנתינים וגו'. Die richtige L.-A. ist Ez. Apoc. erhalten (8, 45): καὶ κατῳκίσθησαν οἱ ἱερεῖς κ. οἱ Λευῖται κ. οἱ ἐκ τοῦ λαοῦ (αὐτοῦ) ἐν Ἱερουσαλὴμ κ. τῇ χωρᾳ d. h. וישבו הכהנים · · · ומן העם בירושלם. Ahroniden, Leviten aller drei Klassen, ferner Nethinim und ein Theil des Volkes setzten sich in Jerusalem fest, das übrige Israel in seinen ehemaligen Städten. Denn unmöglich können sich Nethinim in ihren Städten angesiedelt haben, da sie keine hatten und auf Jerusalem angewiesen waren, und eben so wenig die Ahroniden und Leviten. Statt וכל ישראל würde es bei einem besseren Stylisten, als der Chronist war, gelautet haben ושאר ישראל.

Hoffnungen, welche die babylonisch-judäischen Propheten der letzten Zeit in der Brust der Heimkehrenden erweckt hatten, herabzustimmen und sie mit Unmuth zu erfüllen, so haben unerwartet eingetretene Ereignisse ihre Begeisterung für die Neugestaltung des Gemeinwesens wieder angefacht.

Aus vielen Ländern von Ost, West, Süd und Nord, aus Aegypten, Phönicien und selbst von den griechischen Küstenländern und Inseln, wohin sie freiwillig ausgewandert oder als Sklaven verkauft worden waren, strömten judäische Verbannte herbei, um sich wie Kinder an die wieder auferstandene Mutter Jerusalem zu drängen. Durch Wüsteneien waren sie gewandert oder hatten den Gefahren der Meersfahrt getrotzt, um sich mit ihren Stamm- und Schicksalsgenossen wieder zu vereinigen[1]). Vor den Augen der Heimgekehrten erfüllten sich die Prophezeiungen des babylonischen Jesaia, daß aus allen Weltgegenden ihre Kinder zu Zion eilen werden[2]). Aber nicht bloß Stammgenossen haben sich mit ihnen vereinigt, sondern auch Fremde in nicht geringer Zahl aus den verschiedensten Völkerschaften „Große und Kleine", Angesehene und Geringe, sammelten sich zu ihnen und traten in einen engen Verband mit ihnen. Freudig wurden sie aufgenommen. Es waren solche, welche aufrichtig den Gott Israels bekannten und seine Lehre befolgen wollten[3]). Diese Proselyten verliehen der jungen Gemeinde eine gewisse Stütze, mehr aber noch Selbstvertrauen, als sie die Vorschau der Propheten von dem Anschluß der Völker an das Haus Jakobs[4]) vor ihren Augen verwirklicht sah.

Als der siebente Monat heranrückte, in welchen nach der Gesetzesvorschrift und nach altem Brauche mehrere Feste fallen, sammelten sich die Familienältesten aller Klassen in Jerusalem und schritten unter Anleitung der beiden Hauptführer, des Statthalters Serubabel und des Hohenpriesters Jesua, zum ersten Akte der Neugestaltung; sie errichteten einen Altar aus Stein.

Ungeachtet der Aussprüche der ältern und der jüngern Propheten, daß das Opfer unwesentlich sei, sahen die junge Gemeinde

[1]) Folgt aus Psalm 107. vergl. o. S. 78 und Monatsschrift Jahrg. 1869 S. 244 fg.

[2]) Vergl. o. S. 65.

[3]) Vergl. Monatschrift Jahrg. 1875 S. 6 fg.

[4]) Vergl. o. S. 69.

und ihre Führer doch in dem Opferwesen den Hauptausdruck des Gottesdienstes. Der Altar sollte der erste Ansatz zu einem Tempel sein, dessen Bau von vorne herein in Aussicht genommen wurde, um Mittelpunkt des neuen Gemeinwesens zu bilden, der aber aus Mangel an Baustoffen noch nicht errichtet werden konnte. Der Altar wurde auf derselben Stelle errichtet, auf welcher der im Salomonischen Tempel gestanden hatte; es gab noch unter den heimgekehrten Ahroniden und Leviten Greise, welche das alte Heiligthum vor dessen Zerstörung gesehen hatten, die Stätte des Altars kannten und sie genau bezeichnen konnten. Obwohl die Tonangeber der Gemeinde es als eine Gewissenssache betrachteten, das neue Heiligthum nach dem Muster des alten einzurichten und Neuerungen auszuschließen, gaben sie doch dem Altar einen größeren Umfang; die obere Platte oder der Heerd wurde um vier Ellen Länge und Breite geräumiger angelegt. In Folge dieser Erweiterung des oberen Theils nahm der neue Altar an der Basis einen bedeutenden Raum ein, zweiunddreißig Ellen nach jeder Seite, und da die Höhe desselben zehn Ellen betrug und Stufen zum Besteigen nicht angewendet werden durften, so mußte eine langgestreckte Terrasse (32 Ellen L. 16. B.[1]) dazu angelegt werden. Aus welchem Grunde wurde diese Veränderung und Vergrößerung des Altars vorgenommen? Weil auf eine größere Betheiligung an demselben gerechnet wurde, nicht bloß von Seiten der Judäer, welche nicht mehr wie früher auf Privatkultusstätten opfern würden, sondern auch von Seiten heidnischer Proselyten, deren zahlreicher Zutritt mit Bestimmtheit erwartet wurde[2]). Sobald der Altar vollendet war, wurden Vorkehrungen zum Opfern auf demselben getroffen; eingeweiht wurde er am ersten des siebenten Monats (September 537[3]).

Inzwischen waren von den Führern auch Vorkehrungen getroffen worden, den Tempel zu errichten. Von den reichen Spenden, die sie mitgebracht hatten, mietheten sie Arbeiter und Handwerker, um Steine aus dem Gebirge zu brechen und sie zu behauen. Cedernstämme wurden wie in Salomo's Zeit vom Libanon herbeigeschafft. Sidonier und Tyrier besorgten die Förderung derselben vom Ge-

[1]) Traktat Middoth III. 3.
[2]) Vergl. Frankel-Graetz Monatsschrift Jahrg. 1875 S. 3 fg.
[3]) Esra 3, 1 — 6.

birge bis zum Meere, von einem phönicischen Hafenplatz bis zum Hafen von Jafo (Joppe), und von hier wurden sie auf Kameelrücken nach Jerusalem gebracht. Cyrus hatte die Erlaubniß ertheilt, die Cedern des Libanon, der durch das Recht der Eroberung sein Eigenthum geworden war, für den Tempelbau zu fällen [1]). — Als eine genügende Menge von Steinen gebrochen und angefertigt waren, schritt man zur Grundlegung für den Bau des Heiligthums. Nicht bloß die Führer, sondern auch die Familienhäupter und eine große Volksmenge, die aus der Nähe leicht zur Hauptstadt gelangen konnte, wohnten diesem Akte bei; er wurde überhaupt mit großer Feierlichkeit begangen. Die Ahroniden erschienen wieder in ihren Priestergewändern und stießen in die Posaunen, die Leviten vom Hause Aßaph sangen ein Danklied [2]), daß Gottes Gnade ewig währt, und das Volk brach in Jubel aus, daß der längst ersehnte Tag endlich eingetroffen war. Indessen mischte sich die Stimme wehmüthiger Trauer in den Jubelrausch, weil der neue Tempel kleiner und nicht so reich angelegt wurde wie der Salomonische, den Einige der Heimgekehrten, welche noch jung nach Babylon verbannt worden waren, gesehen hatten und einen Vergleich anstellen konnten. Indeß wurden die Klagen von dem Jubelrausch übertönt. Dann wurde der Bau fortgesetzt. Die Leviten von der Klasse der Hilfeleistenden überwachten die Arbeiter und Bauleute [3]). Inzwischen wurde auch das mit Trümmern besäete Jerusalem aufgebaut.

[1]) Das. V. 6. Das כרשין כורש bezieht sich auf das Fällen der Cedern im Libanon.

[2]) V. 8, 11 — 13. Gewiß sind damals Psalmen gesungen worden. Es läßt sich aber nicht mit Bestimmtheit angeben, welche von den vorhandenen Psalmen dabei in Anwendung gekommen sind. Zunächst scheint Psalm 105 gesungen worden zu sein, weil Chronik I, 16, 7 fg. erzählt, daß ein Theil dieses Ps. unter David beim Einrichten des Zeltes für die Bundeslade gesungen worden sei. Es ist wohl eine Verwechselung der Zeiten. Das. ist auch angegeben, V. 23 fg., daß auch ein Theil der zusammengehörigen Psalmengruppe 95 — 99 gesungen wurde. Auch diese würde auf die Grundsteinlegung des Tempels passen. Die Zusammengehörigkeit dieser Partie springt in die Augen, wenn man Psalm 95 als Einleitung betrachtet und die 4 folgenden Psalmen als Strophen, von denen 1 — 3 mit שירו לה׳ שיר חדש und 2 — 4 mit ה׳ מלך beginnen.

[3]) Esra 3, 8b. — 9. Der lange Vers 8 ist mit Recht in Ez. Apoc. in drei zerlegt, denn zum Verbum החל im hebr. Text fehlt das Hauptverbum ליסד, das im Griechischen mit Objekt und Zeitumstand enthalten ist. Aus Chaggaï 1,

Indessen dauerte die Freude der Begeisterung nicht lange, die Flitterwochen der Neugestaltung verflogen rasch, und Sorgen stellten sich ein. Hart an der Grenze Juda's wohnte die Mischbevölkerung der Samaritaner oder Chuthäer, welche einer der assyrischen Könige in das ehemalige samaritanische Reich hatte ansiedeln lassen (II a S. 284). Diese, durch israelitische Priester vom Tempel zu Bethel belehrt, hatten zum Theil den israelitischen Kultus angenommen, dabei ihre aus der Heimath mitgebrachte götzendienerische Weise und Sinnesart beibehalten, oder richtiger sie hatten den israelitischen Gott Jhwh in ihr Vielgötterthum aufgenommen. Die aus Babylonien Eingewanderten setzten ihren unzüchtigen Kultus mit Zellen für die sich preisgebenden Weiber weiter fort; die aus Chutha verehrten noch immer den Nergal, die Sipparener (Hipparener) opferten ihre Kinder dem Feuer für ihre Götzen Adramelech und Anamelech, und noch Andere hatten andere Götzen [1]).

Als der König Josia die Kultusstätten in Bethel und anderen Städten Samaria's zerstört und die Priester israelitischer Abkunft hatte umbringen lassen [2]), pflegten die Samaritaner von Zeit zu Zeit nach Jerusalem zu kommen und sich an dem Gottesdienst durch Darbringung von Opfern zu betheiligen. Nach dem Untergang des judäischen Reiches mögen sie wieder in götzendienerische Verwilderung zurückgefallen sein.

Ganz unerwartet erschienen [3]) samaritanische Häuptlinge in Jerusalem mit dem Wunsche, sich am Bau des Tempels zu be-

15. 18 und Zacharia 7, 9 folgt übrigens, daß im zweiten und folgenden Jahre des Darius der Grundbau noch nicht vollendet war.

[1]) Könige II, 17, 29 — 31.

[2]) Band II a. S. 320.

[3]) Esra 4, 1. Es kann kein Zweifel obwalten, daß hier von den Samaritanern die Rede ist, obwohl ihr Name nicht genannt ist. In dem angeblichen Sendschreiben das. V. 10 sind die Bewohner Samaria's als Gegner genannt, והותיב המו בקריה די שמרין. Josephus Alterth. XI. 2, 1 bezieht die Thatsache mit Recht auf die Samaritaner. Nach Ez. Apoc. (5, 63 fg.) schließt sich die Relation in Esra 4, 1 eng an das Vorhergehende an, welches von dem Getöse der Freude bei der Grundlegung des Tempels spricht. *Καὶ ἀκούσαντες οἱ ἐχθροὶ . . ἤλθοσαν ἐπιγνῶναι: τίς ἡ φωνὴ τῶν σαλπίγγων . καὶ ἐπέγνωσαν, ὅτι οἱ κ. τ. λ.* d. h. וישמעו צרי יהודה . ויבאו לדעת מה קול התרועה . וידעו כי בני הגולה בונים וגו'. Dieser Passus ist also im hebr. Texte ausgefallen. Wenn die „Feinde" den Jubel in Jerusalem gehört haben, so müssen sie in nächster Nähe gewohnt haben; es sind also die Samaritaner darunter zu verstehen.

theiligen, und stellten den Antrag, daß sie als Glieder der judäischen Gemeinde aufgenommen werden mögen. Haben sie es mit dem beantragten Anschluß ernstlich gemeint, oder war er nur ein Vorwand, um, wenn zugelassen, durch ihre Zahl die Stammgemeinde zu beherrschen, und wenn abgewiesen, Grund zur Feindseligkeit zu haben? Die Sache erschien den Judäern so wichtig, daß sie in Berathung darüber traten. Serubabel und Jesua zogen die Familienältesten zur Berathung hinzu, wie denn überhaupt in dieser Zeit die republikanische Ordnung zur Geltung kam, daß bei jeder einigermaßen wichtigen Angelegenheit die Häupter zur Mitberathung zugezogen zu werden pflegten. Die Entscheidung fiel abweisend aus. Serubabel eröffnete den samaritanischen Häuptlingen, daß sie zum Bau des Tempels nicht zugelassen werden sollten oder könnten. Diese Entscheidung war für die Zukunft von unangenehmen und störenden Folgen. Die Samaritaner begannen seit dieser Zeit das judäische Gemeinwesen mit Haß und Ingrimm zu verfolgen, es mit offener Gewalt oder Hinderlist auf allen seinen Wegen zu hemmen. Die berathende Gemeinde hat wohl auch die Folgen der Abweisung nicht übersehen; aber sie hat das geistige Wohl des neuen Gemeinwesens ins Auge gefaßt und vorgezogen, das Volk von götzendienerischer Vermischung und Befleckung fern zu halten, von dem es sich erst kurz vorher frei gemacht hatte. Serubabel und der Vertreter des Priesterthums, die Tonangeber, scheinen wohl in Erwägung gezogen zu haben, daß der traurige Geschichtsgang des Volks bis zum Untergang des Reiches und bis zur Verbannung lediglich durch die Vermischung mit götzendienerischen Völkerschaften verschuldet war. Hätten sie die Chuthäer in den Verband aufgenommen oder, was dasselbe wäre, sich mit ihnen verbunden, dann hätten sich die traurigen Zeiten nach dem Tode Josua's und der Richter wiederholt. Das Götzenthum hätte wieder Eingang gefunden, und die damit verbundene Unsittlichkeit und Geistesstumpfheit wären wieder Folge desselben gewesen. Die Versammlung der Familienhäupter bei der Berathung über Zulassung oder Abweisung der Samaritaner hat mit richtigen Takt gehandelt, die judäische Gotteserkenntniß und Lehre rein vor fremder Beimischung zu erhalten und die ausschließliche Selbstständigkeit zu bewahren. Es war eine Entscheidung von großer Tragweite für die Zukunft. Daraus entwickelten sich sofort Reibung zwischen den Judäern und ihren Nachbarn im Norden.

Diese begannen ihren feindseligen Geist zu bethätigen, als hätte es ihnen weniger am Herzen gelegen, am Kultus in Jerusalem Theil zu nehmen, als daran, das judäische Gemeindewesen zu schädigen und den Tempelbau zu verhindern. Auf der einen Seite suchten sie die Judäer, mit denen sie in Berührung kamen, lau gegen Tempelbau zu machen, und auf der andern Seite gewannen sie persische Beamte, ihn gradezu zu stören [1]). Wahrscheinlich haben sie Verläumdungen angebracht, daß, wenn die Judäer im Besitz eines Tempels sein und dadurch Anhänger für denselben gewinnen würden, sie eine zahlreiche Bevölkerung ausmachen und sich von Persien unabhängig machen würden [2]). So unterblieb der Bau, entweder von selbst eingestellt oder von oben verboten, ganze fünfzehn Jahre. Cyrus mag keine Kunde davon gehabt haben, da er in den letzten Jahren seiner Regierung in Kriege in weitentfernten Ländern, mit den Indiern und Massagern (Saken) beschäftigt war. Nach seinem Tode (529) rüstete sein Sohn Kambyses einen umfassenden Kriegsplan, um nicht nur Aegypten, sondern auch Aethiopien, Nubien und Karthago zu unterwerfen. Er hatte demnach kein Ohr für die etwaigen Beschwerden der Judäer, daß die von seinem Vater ertheilte Erlaubniß unausgeführt bleiben sollte. Kambyses mußte, um einen sicheren Durchzug für sein zahlreiches Fußvolk längs der Küste des Mittelmeeres durch das ehemalige Gebiet der Philister zu gewinnen, sich um eine Art Bundesgenossenschaft mit den dort wohnenden Arabern oder Idumäern bewerben [3]). Dieses südliche Nachbarvolk Juda's, da es sich von dem mächtigen persischen König umworben sah, durfte ungehindert das judäische Gemeinwesen schädigen. So wiederholte sich für die eingewanderten Judäer die schlimme Lage der Zeit nach dem ersten Einzug der Israeliten in Kanaan: Der von ihnen eingenommene Landstrich wurde ihnen von den Nachbarvölkerschaften mißgönnt, und sie stießen auf allen Seiten auf Feindseligkeit [4]). Was konnten sie dagegen thun? Zu kriegerischer Gegenwehr fehlte ihnen so gut wie Alles.

1) Esra 4, 4 — 5.

2) In dem Esra das. V. 12 fg. mitgetheilten Sendschreiben ist diese Anklage vorgebracht. Indeß sind die Schreiben unächt, oder stammen jedenfalls aus einer spätern Zeit.

3) Herodot III. 4 — 5. vergl. oben S. 73 Anmerk.

4) Folgt aus Zacharia 1, 15; 2, 2 — 4. 12.

In dieser unbehaglichen Lage dachten die Glieder des Gemeinwesens zunächst nur an sich, nicht an das Allgemeine. Der Tempelbau wurde selbstverständlich aufgegeben. Die angesehenen Familienhäupter, die Großen, bauten für sich schöne und prächtige Häuser, wie es scheint, aus dem Baumaterial, welches für den Tempel herbeigeschafft worden war [1]). Dazu kamen noch Mißernten, welche mehrere Jahre anhielten. Brand und Hagel täuschten die Hoffnung des Landmanns, und selbst der Weinstock, die Feigen-, Granat- und Olivenbäume trugen keine Früchte. Man säete viel aus und heimste wenig ein, es gab nicht einmal satt zu essen und kein Gewand in der Kälte zu wärmen, und wer etwas erwarb, erwarb für einen durchlöcherten Geldbeutel [2]). Es gab keinen Lohn für Menschen und keinen für die Lastthiere, keiner konnte friedlich aus- und eingehen vor den Feinden, es war ein allgemeiner Kriegszustand [3]). Noch schlimmer war die sittliche Verwilderung, welche in Folge der leiblichen Noth eintrat. Der Rückfall in das Götzenthum, um sich mit den feindlichen Nachbarn in ein freundliches Verhältniß zu setzen, wie zur Zeit nach dem ersten Einzug der Israeliten, wiederholte sich allerdings nicht mehr; von dieser Verkehrtheit waren auch die niedrigsten Judäer und selbst die Tempelsklaven gründlich geheilt; sie verfielen nicht mehr in die Thorheit, die Creatur als Gottheit zu verehren oder der Unzucht mit religiöser Andacht zu fröhnen. Aber kleinliche Vergehungen und Laster kamen zum Vorschein. Der Eigennutz nahm auf eine häßliche Weise überhand; Lieblosigkeit des einen Volksgenossen gegen den andern, falsches Maaß und Gewicht bei Kauf und Verkauf und Diebstahl, welchen die Aermeren, um das Leben zu fristen, begingen. Wurden solche gemeine Verbrecher vor den Richter geführt, ohne durch Zeugen überführt werden zu können, so scheuten sie sich nicht falsche Reinigungseide zu leisten [4]).

[1]) Chagaï 1, 4.

[2]) das. 2, 16 — 19; 1, 6. 9 — 11.

[3]) Zacharia 8, 10.

[4]) Zacharia 5, 3 — 4; 8, 17 klagt zunächst über verbreiteten Diebstahl Meineid und Lieblosigkeit. Indessen wird das. in einem Symbol noch ein anderes Laster gerügt. Dieses Symbol ist aber von den Auslegern vollständig mißverstanden worden. V. 5. ist angegeben, die Engel haben den Propheten ins Freie geführt, und dieser habe ein Maaß geschaut. Die darauf folgende Deutung läßt das Symbol nicht verkennen, daß hier von falschem Maaße die Rede ist.

Dieser Zustand, der so grell gegen die Hoffnungen abstach, mit welchen die Heimkehrenden das Land betreten hatten, machte auch den Muth der Besseren sinken. Was war aus den Verheißungen für die Rückkehr nach der ersehnten Stadt geworden? Leibliches Elend und Niedrigkeit der Gesinnung. Es ist nicht bekannt geworden, was die beiden Hauptführer, Serubabel und Josua, zur Abwendung dieser niederbeugenden Lage gethan haben. Der Letztere scheint nicht frei von Verschuldung an diesen unerquicklichen Zuständen gewesen zu sein, wenigstens wurde auf sein Verhalten tadelnd angespielt [1]). Es ist auch nicht bekannt, ob die beiden Propheten, welche zur Zeit in Jerusalem lebten, Chaggaï und Zacharia, damals dagegen gesprochen oder dazu geschwiegen haben. Aber die Sänger schwiegen nicht. Sie dichteten eine Reihe herzlicher Lieder, theils um den gesunkenen Muth wieder zu beleben, und theils um dem Volke zum Bewußtsein zu führen, daß es die trostlose Lage selbst verschuldet hat. Ein Sänger erinnert an die Freude und Begeisterung, welche bei der Rückkehr aus dem Exile geherrscht hat, und knüpfte daran die Hoffnung, daß diese Gnadenzeit nicht vergeblich sein könne; es sei ja erst die Zeit der Aussaat, die Ernte könne erst später eintreten:

„Die da säen in Thränen,
„Werden in Jubel ernten.

V. 6. ויאמר זאת האיפה היוצאת ויאמר זאת עינם בכל הארץ. Das verkannte Wort עינם, woraus Ewald ein „Theater" machte, wird in der Peschito durch חובא und in LXX durch ἀδικία wiedergegeben, d. h. עֲוֹנָם: „das ist ihre Sünde im ganzen Lande". Mit dem Maaße sündigen sie am meisten. Dieses Symbol wird noch deutlicher VV. 7 — 8 erklärt. וזאת אשה יושבת בתוך האיפה ויאמר זאת הרשעה, das Weib, welches im Maaße saß, bedeutet die Schlechtigkeit, die Lasterhaftigkeit mit falschem Maaß. Statt des unpassenden Wörtchens וזאת haben LXX. ἰδού, d. h. והנה, was besser zur Construction paßt. V. V. 9 — 11 ist angegeben, daß zwei Weiber das Maaß nach Babylonien getragen und es dort auf den rechten Platz gestellt. Auch dieses Symbol ist deutlich: das Maaß, das falsche Maaß, gehört nach Babylonien, dem Krämerlande (vergl. Ezechiel 17, 4 ויביאהו אל ארץ כנען בעיר רכלים שמו), nicht nach Juda; dort ist sein Platz: והניחה שם על מְכֻנָתָהּ. Dunkel bleibt nur noch das Symbol vom Bleiklumpen, der in das Maaß, ja in den Mund des die Schlechtigkeit symbolisirenden Weibes geworfen wurden. Weil falsches Maaß in Juda am meisten überhand genommen hatte, verweilte Zacharia am meisten dabei.

[1]) Zacharia 3, 3.: לבוש בגדים צאים.

„Weinend geht der Träger mit der Last der Samen,
„Heimkehren wird er in Jubel, die Garben tragend[1]).

Ein anderer oder derselbe Sänger tröstete mit dem Hinweis auf die Leiden, welche das judäische Volk von jeher erduldet hat, und auf die Erlösung, die stets darauf gefolgt ist:

„Vielfach haben sie mich von meiner Jugend an bedrängt,
„So kann Israel wohl sprechen,
„Vielfach haben sie mich von meiner Jugend an bedrängt,
„Und doch haben sie mir nicht beikommen können.
„Auf meinen Rücken haben Pflüger gepflügt,
„Haben lange Furchen gezogen.
„Der gerechte Gott hat der Frevler Seile zerschnitten.
„Es werden beschämt werden und zurückweichen alle Feinde Zions,
„Werden wie Gras der Dächer sein,
„Das, ehe es noch ausgerissen wird, verdorret[2])."

Ein Psalmist von tieferer Kunstbegebung machte in zarter Weise auf das unangemessene sittliche Verhalten des Volkes, als auf den tiefern Grund der unbehaglichen Lage, aufmerksam. Er legt dem Volke eine Klage über seine Lage in den Mund, und in der Antwort auf diese in Frageform ausgesprochene Klage deutet er leise den Tadel an:

„„Du hast, Jhwh, dein Land gesühnt,
„„Hast Jakob's Gefangene zurückgeführt,
„„Hast deines Volkes Schuld verziehen,
„„Hast all' ihre Sünden zugedeckt,
„„Hast deinen ganzen Zorn eingezogen,
„„Hast deinen glühenden Ingrimm aufgegeben.
„„Stelle uns wieder her und laß deinen Ingrimm fahren!
„„Willst du ewig über uns zürnen,
„„Deinen Groll ausdehnen für Geschlecht und Geschlecht?
„„Du solltest uns doch wieder beleben,
„„Und dein Volk sollte sich doch dein freuen!
„„So zeige uns doch, Jhwh, deine Gnade,
„„Und gewähre uns deine Hilfe""! —

1) Psalm 126, diesen Psalm setzen die meisten Ausleger in die unmittelbar nacherilische Zeit. In diese Zeit gehören wohl sämmtliche 15 Ps., welche die Ueberschrift שיר המעלות haben, und davon „Stufengesänge" genannt werden.

2) Ps. 129. V. 4. ה' צדיק muß gelesen werden ה' הצדיק (das ה' absorbirt) V. 6 statt שקדמת שלף יבש muß gelesen werden שֶׁקֶּדֶם תְּשָׁלֵף יבש.

„Ich möchte hören, was Gott Jhwh antworten wird,
„Wenn er Heil seinem Volke verkünden sollte,
„Und seinen Frommen, daß sie nicht zur Thorheit zurückkehren.
„In Wahrheit nah' ist seinen Verehrern seine Hilfe,
„Daß Ehre in unserem Lande weile.
„Begegnen sich Liebe und Treue,
„So küssen sich Heil und Frieden.
„Sproßt die Treue aus der Erde,
„So schaut Heil vom Himmel.
„Gewiß, Gott wird das Glück gewähren,
„Und unser Land seinen Ertrag geben.
„Geht Heil ihm (dem Volke) voran,
„So mag es auf den Weg seine Schritte setzen[1])".

Die Poesie war die Trösterin in den Leiden; sie fand in der langen Zeitreihe der Geschichte und in dem eigenartigen Gang des judäischen Volkes reichen Stoff für den Trost.

Kambyses Tod (521) und die Nachfolge Darius', des dritten persischen Königs (521—485), welche von großer Bedeutung in der Völkergeschichte der damaligen Zeit war, führten auch eine günstige Wendung für Juda herbei. Darius war seinem Vorgänger entgegengesetzt und Cyrus ähnlich, ein milder und hochherziger Herrscher. Eine seltsame Sage läßt Serubabel nach Persien gehen und ihn bei Darius wegen seiner Weisheit Gunst finden. Zum Beweise seiner Huld habe er ihm gestattet nach Jerusalem zurückzukehren und den Tempel auf königliche Kosten zu erbauen[2]). Indessen so leicht ging die Sache nicht von Statten, wie die Sage es sich ausgedacht hat. Die Führer des Volkes, Serubabel und Josua, haben wohl daran gedacht, nachdem die kriegerischen Unruhen in der Nähe mit Kambyses' Tod aufgehört hatten[3]), den unterbrochenen Bau wieder aufzunehmen. Aber das Volk, d. h. die Familienhäupter sprachen: „Die Zeit ist noch noch nicht gekommen, den Tempel zu bauen[4])". Es bedurfte erst des Feuereifers der beiden Propheten Chaggaï und Zacharia, daß das Werk wieder in Angriff genommen wurde[5]). Diese Propheten haben in fünf Monaten (Elul bis

[1]) Ps. 85. Vergl. über die Construktion desselben, Graetz, der einheitliche Charakter der Prophetie Joel's S. 9 fg. Anm.

[2]) Ez. Ap. Kap. 3 — 4.

[3]) Die eingetretene Ruhe ist angedeutet Zach. 1. 11. והנה כל הארץ יושבת ושקטת.

[4]) Chaggaï 1, 2.

[5]) Esra 5, 1 — 2.

Khislew 520) mehrere Mal das Wort ergriffen, um dem Volke Muth und Eifer einzuflößen und zugleich ihm den Schleier der Zukunft zu enthüllen. Chaggaï mag dem älteren Geschlechte angehört haben, welches noch den ersten Tempel gesehen hatte. Sein Berufsgenosse dagegen, Zacharia, Sohn Iddo's [1]), war jung [2]) aus Babel zurückgekehrt und hatte bereits fremde Anschauungen aus dem Exile mitgebracht [3]).

Chaggaï trat an die beiden Hauptführer mit einer Standrede heran: „Das Volk spricht, die Zeit sei noch nicht günstig, den Bau des Tempels fortzusetzen. Ist es für euch Zeit in euren Häusern gedeckt zu wohnen, während das Heiligthum verödet ist?" Er führte die lang anhaltende Unfruchtbarkeit und das Mißgeschick, welches die junge Gemeinde so hart betroffen hatte, auf die Lässigkeit und die Gleichgültigkeit gegen den Tempelbau zurück [4]). Diese Standrede machte einen Eindruck, und sofort gingen nicht blos die Führer, sondern das ganze Volk daran, Hand an den Bau zu legen [5]). Die ältern Propheten mit ihrer feurigen Beredtsamkeit fanden taube Ohren und harte Herzen, den jüngeren kam das Volk mit Willfährigkeit und Gefügigkeit entgegen. Als Chaggaï die ältern Männer unmuthig wegen der Winzigkeit der Anlage des neuen Tempelgebäudes sah, ermuthigte er sie mit Worten, welche sich nach Jahrhunderten wunderbar erfüllen sollten: „Wer ist unter euch, der noch das Heiligthum in seinem früheren Glanze gesehen hat, und dem das neue, mit dem alten verglichen, wie nichts erscheint? Aber seid nur muthig, mein Bündniß und mein Geist weilen noch in eurer Mitte (spricht Gott). Größer wird die Ehre dieses Hauses als des ersten sein, und an diesem Orte werde ich Frieden geben [6])."

[1]) Vergl. B. IIa. S. 440.

[2]) Zacharia 2, 8: דבר א׳ הנע׳ הלז׃ bezieht sich selbstverständlich auf den Propheten. Ewald machte aber daraus einen „jungen Engel".

[3]) Zacharia bediente sich der assyrisch-babylonischen Monate 1, 7; 7, 1. und der sieben Engel entsprechend den sieben Amschaschpands der eranischen Religions-Anschauung, 4, 10. Vgl. Note 14.

[4]) Chaggai 1, 1. fg.

[5]) Das. V. 15 bezieht sich das Datum auf das Vorangehende, daß sie bereits am 24. des 6. Monats, 23 Tage nachdem Chag. gesprochen, an die Arbeit gingen.

[6]) Das. 2, 1 — 9.

Zacharia sprach zwar auch ermunternde Worte für die Wiederaufnahme des Baues, aber drang mehr auf Veredlung der Gesinnung. In der ersten Rede, die er zwei Monate nach Chaggaï's Auftreten gehalten hat, führte er das Geschick der Väter auf, wie diese lange Zeit hindurch taub gegen die Ermahnungen der ältern Propheten waren, bis die herbe Erfahrung der Zerstörung und der Verbannung sie zu dem Geständnisse gebracht hat, daß sie mit Recht gezüchtigt worden sind. Das jüngere Geschlecht möge nicht in denselben Ungehorsam und dieselbe Verkehrtheit verfallen [1]). Als endlich einen Monat später (24. Kislew, Ende 520) der Grundbau des Tempels weiter geführt und Stein auf Stein gelegt wurde, verkündete Chaggaï, daß von diesem Tage an der Fluch von der Gemeinde gebannt sei, und Segen dafür eintreten werde [2]). Mit auffallender Absichtlichkeit hielt Chaggaï an demselben Tage eine Anrede an Serubabel: Eine große Umwälzung werde eintreten, verkündete er darin, die Throne der Könige werden umgestürzt, die Stärke der Reiche der Völker vernichtet werden, und die Krieger werden gegen einander kämpfen. „An dem Tage werde ich dich, Serubabel, als meinen Knecht nehmen und dich wie einen Siegelring machen, denn dich habe ich auserkoren [3])." Er wollte ihm damit die Königswürde und den davidischen Glanz andeuten.

Indessen mußte das Volk über die Armseligkeit der Gegenwart hinweggehoben werden, wenn die Neugestaltung sich erhalten und fortentwickeln sollte. Von dem Glanze und dem sittlichen Aufschwung, welchen die Propheten für die Zeit der Rückkehr verheißen hatten, war keine Spur eingetreten. Der „Gesalbte Gottes" (Messias), welcher die Herrlichkeit für Israel bringen und begründen sollte, den der vielgelesene Prophet Jeremia unter dem Namen „Zemach" angekündigt hatte [4]), ließ sich nicht blicken. Der Nachkomme und Träger des davidischen Königshauses Serubabel war ein Knecht des persischen Hofes und mußte jeden seiner Schritte abmessen, um nicht

[1]) Zacharia 1, 1 — 6.

[2]) Chaggaï 2, 10—19. Aus den Worten Vers 15 מן היום הזה ומעלה und Vers 18 מן היום הזה ... למן היום אשר יסד ביה ה' geht hervor, daß erst an diesem Tage, am 24. des 9. Monats, der Grundbau fortgesetzt wurde. Vers 1, 14b spricht lediglich von מלאכה, d. h. von Vorbereitungen zum Grundbau.

[3]) Das. 2, 20—23.

[4]) Jeremia 23, 5; 33, 15.

von den Feinden der judäischen Colonie bei Hofe verdächtigt zu werden. Das ganze Volk war in Knechtschaft und fühlte sich bedrückt. Was sollte da der Tempel, noch dazu in geringem Maßstabe und ohne Glanz angelegt, nützen, von dem Chaggaï, als dem Urgrunde einer neuen Ordnung, so viel gerühmt hat? Und wenn das neue Heiligthum vollendet sein wird, wird sich denn an demselben Gottes Gnadenwaltung, wie in frühern Tagen, zeigen? War doch das Volk wieder von Sündhaftigkeit befleckt und „all sein Händewerk war unrein [1])!“ Diese Zweifel nagten an dem Herzen der Großen; Chaggaï's Verkündigungen hatten diesen inneren Unmuth nicht beschwichtigt. Zudem gab es in der Gemeinde Nüchterne, welche über diese kleinlichen und armseligen Anfänge spotteten [2]), daß daraus sich nimmer etwas Großes und Ueberwältigendes entwickeln könne. Alle diese nagenden Zweifel und Fragen löste Zacharia in seiner zweiten, längern Rede, indem er dem Volke einen weitausgedehnten Gesichtskreis öffnete. Er hat damit die erloschene Begeisterung wieder entzündet.

Wie Ezechiel im Exile, so theilte auch Zacharia, der ihm überhaupt an Lebendigkeit der Phantasie ähnlich war, seine prophetischen Verkündigungen für die Zukunft in symbolischen Gesichten mit. Jener erblickte in sinnbildlichen Vorgängen, wie Gott die Stadt Jerusalem und den Tempel allmälig verlassen und ihnen damit ihren Charakter der Heiligkeit und Bedeutsamkeit entzogen habe [3]).

Zacharia erblickte und vernahm, wie Gott wieder in die neuerbaute Stadt und in das im Bau begriffene Heiligthum einziehe und ihnen dadurch die entschwundene Heiligkeit wieder verleihe. Er theilte dem Volke mit, was er in der eben vergangenen Nacht geschaut und vernommen hatte. Er sah zunächst Boten Gottes, von denen einer auf schnellfliegenden Rossen einen Ritt durch die Länder gemacht, und einen anderen, der ihn angeredet und ihm Zeichen verdolmetscht habe. Auf die Klage: „Wie lange wirst Du, o Gott, Dich nicht Jerusalems erbarmen, dem Du schon siebzig Jahre zürnest“? habe er tröstende und beruhigende Worte vernommen und den Auftrag erhalten, zu verkünden, daß Gott wieder voll Eifer

[1]) Chaggaï 2, 14.
[2]) Zacharia 4, 10.
[3]) Vgl. Bd. IIa. S. 386.

für Jerusalem und Zion sei, daß er in Erbarmen in die Stadt zurückkehren, daß der Tempel aufgebaut werden, daß Gott Zion wieder tröste, und Jerusalem wieder erwählte habe. — In einem anderen Bilde sah er vier Hörner, die Völker, welche Juda und Jerusalem zerstreut haben, und vier Meister, welche die Hörner abhauen sollten. Dann sah er wieder einen Mann mit einem Meßschauer, um für Jerusalem einen weiten Umfang auszumessen. Die Stimme des Gottesboten habe ihm hierauf verkündet, daß das neue Jerusalem wegen Fülle von Menschen und Thieren weitausgedehnt sein werde, daß es Mauern werde entbehren müssen, daß aber Gott es schützen und ihm „eine Feuermauer“ sein werde. Diese Menschenfülle werde es durch den Zufluß der Zerstreuten und besonders der aus Babylonien erhalten. Ein Ruf erging an diese: „O eile nach Zion, Bewohnerin Babels!“ Aber nicht bloß Stammesgenossen, sondern auch andere Stämme werden Jerusalem bevölkern: „Jauchze und freue dich, Zion, denn ich komme und weile in deiner Mitte und viele Völker werden sich Ihwh anschließen und mir zum Volke sein“.

Mit einem dritten Bilde wurde Zacharia eine neue Ordnung im Innern eröffnet. Er sah den Hohenpriester Jesua vor einem Gottesboten in besudeltem Anzug, und ein Ankläger stand ihm zur Rechten, um ihn anzuklagen. Der Gottesbote fuhr indeß den Ankläger an, doch nicht den anzuklagen, der wie ein aus dem Feuer gerettetes Stück sei. Er befahl hierauf dem Hohenpriester, reine Gewänder anzuziehen und einen reinen Kopfbund aufzusetzen, und bedeutete ihm, daß damit seine Sünden abgethan sein sollten. Er bedeutete ihm ferner, wenn er in Gottes Wegen wandeln und die Hut des Tempels sorgsam übernehmen werde, dann werde der Hohepriester unter den ihm Gleichstehenden Diener und Gefolgschaft haben[1]. Er und seine Freunde werden Männer des Vorbildes werden. Der verheißene Gesalbte „Zemach“ werde bald eintreffen. Vorher werden alle Sünden an einem Tage getilgt werden. Aus einem Stein mit sieben Quellen vor Jesua werde so viel Wasser fließen, daß die Unsauberkeit davon weggespült werden werde.

[1]) Ueber die Bedeutung des Ausdruckes Zacharia 3, 7b: ונתתי לך מהלכים בין העמדים האלה, vergl. Monatsschr. Jahrg. 1869, S. 293. — V. 3, 2 muß man mit der syrischen Version lesen ויאמר מלאך ה׳ statt ה׳.

Dann sah Zacharia in einem vierten Bilde plötzlich wie vom Schlafe erwacht, einen goldenen Leuchter mit einer Kugel an der Spitze und mit sieben Lampen und sieben Schnäbeln an jeder Lampe. Zu jeder Seite des Leuchters stand je ein Oelbaum mit Zweigen, die je mit einem Kanal in Verbindung standen. Der Gottesbote habe ihm, da er das Bild nicht verstanden zu haben bekannte, dasselbe gedeutet und erklärt: „Nicht durch Heeresmacht und nicht durch körperliche Kraft, sondern in meinem (Gottes) Geiste“ werde das neue Gemeinwesen gedeihen.

Der Gottesbote verkündete ferner dem Propheten, daß Serubabel, der den Grund zum Tempel gelegt, ihn auch ausführen werde, alle Hindernisse beseitigt werden würden, und diejenigen, welche über „den Tag der Kleinheit“ gespottet, sich freuen werden, das Bleiloth in Serubabel's Hand zu sehen. Die beiden Oelbäume, welche von selbst für den Leuchter Oel spenden, bedeuten die „beiden Söhne des Oels“ (der Salbung), den Sohn David's und den Nachkommen Ahron's.

In einem fünften Gesichte sah er, wie die sündhaften Gewohnheiten getilgt werden. Er erblickte eine große, unbeschriebene, fliegende Rolle; sie bedeutete den Fluch, der die Diebe und Meineidige treffen und ihre Häuser zerstören werde. Dann sah er, wie die Gemeinheit des falschen Maaßes und Gewichtes unter dem Bilde eines Weibes, das im Scheffel saß, zwischen Himmel und Erde hinweg getragen wurde, um es im Lande Babel, wohin es gehörte, abzusetzen[1]). In einem letzten Bilde sah Zacharia die vier Winde unter dem Symbol von vier Wagen mit verschiedenfarbigen Rossen in die vier Weltgegenden stürmen, um überall hin Gottes Geist zu tragen, ganz besonders aber in das Land des Nordens, nach Babylonien, wo noch zahlreiche Judäer wohnten[2]). – Seine Verkündigungen gipfelten

[1]) S. o. S. 88 fg., Anmerk.

[2]) Die aufeinanderfolgenden Gesichte Zacharia 1, 8—6, 8. Ueber 4, 2 fg. vergl. Monatsschr. Jahrg. 1869, S. 294 Anmerk. — In der Schilderung der vier Wagen mit Rossen, als Symbole der vier Winde 6, 1—8 muß in Vers 7 hinter והאמצים יצאו eine Lücke angenommen werden, und zwar אל ארץ קדם. Die Rosse sind bestimmt für alle Weltgegenden להניח את רוח ה׳, dahin Gottes Geist zu tragen, vorzüglich aber nach Babylonien, daher werden in V. 6 die schwarzen Rosse, welche nach Norden ziehen, zuerst genannt. V. 8 הניחו את רוחי בארץ צפון bedeutet, daß dort in Babel die Wirkung des göttlichen Geistes bereits von Erfolg begleitet sei.

in der Vorschau, daß die judäische Gemeinde nicht immer so winzig und armselig bleiben, vielmehr Zuwachs und Glanz durch die Theilnahme der reichen Stammgenossen am Euphrat und durch den Anschluß der Heiden erhalten werde. — Ein Theil dieser Erwartungen traf nicht lange darauf ein; die in Babylonien zurückgebliebenen Judäer begannen ihre Theilnahme an dem Gemeinwesen in der Heimath durch reiche Spenden zu bethätigen. Drei Männer aus Babylonien: Chelem, Tobija und Jedaja, sandten durch einen eigenen Abgesandten Josija, Sohn Zephanja's, Silber und Gold nach Jerusalem[1]). Da empfing Zacharia den prophetischen Auftrag, die Gold- und Silbersendung an sich zu nehmen und daraus eine Krone[2]) zu machen. Diese Krone sollte er dem Hohenpriester Jesua auf das Haupt setzen, ihn zum gekrönten Führer des Volkes bestimmen und ihm bedeuten, daß er zu Großem berufen sei. Er sollte ihn folgendermaßen anreden: „Sieh! der Mann, dessen Name Zemach ist, wird von ihm aus aufsprießen, und er wird den Tempel Gottes bauen. Er wird den Tempel bauen und Glanz tragen, sitzen und herrschen auf seinem Thron und Priester auf seinem Thron sein. Und ein Rath des Friedens wird zwischen Beiden sein". Es war ein Ausspruch von nicht geringer Tragweite; er bestimmte die Zukunft. Zacharia fügte zum Schluß hinzu, daß

1) Zacharia 6, 9—15 bildet augenscheinlich eine selbstständiges Stück, das mit dem vorigen nicht zusammenhängt. Es kommt darin keine Vision vor und auch nicht der מלאך הדבר בי. Auch die Eingangsformel V. 9: ויהי דבר ה' אלי לאמר sticht gegen die Redeform in den vorausgehenden Stücken ab. Von diesem Eingang scheint das Datum dieser Rede zu fehlen, nämlich die Zeit zwischen dem Ende des 2. und dem des 4. J. des Darius. — Nach Jerusalem gekommen waren nicht sämmtliche 4 aufgezählten Männer, sondern lediglich Einer, nämlich Josia b. Zeph., V. 10 ובאת בית יאשיה בן צפניה אשר באו מבבל, haben LXX und Peschito den Sing. Erstere: τοῦ ἥκοντος ἐκ Βαβυλῶνος, die andere: דאתא מן בבל. Die drei zuerst genannten haben Silber und Gold gesendet und der vierte Jos. hat es nach Jerusalem gebracht; demgemäß muß auch V. 14 berichtigt werden, der in seiner gegenwärtigen Fassung unverständlich ist: והעטרת תהיה לחלם ולטוביה ולידעיה ולחן בן צפניה לזכרון בהיכל ה'. Theilt man diesen Vers ab und ergänzt ihn, so erhält er einen guten Sinn: והעטרת תהיה לחלם . . . לחן [וליאשיה] בן צפניה לזכרון בהיכל ה'. Der Ausdruck זכרון will viel mehr sagen als חן; der Name dessen soll zum Andenken eingeschrieben werden; vergl. Nehemia 2, 20b

2) Das. Vers 11 עטרות kann nach Vers 14 nur eine einzige Krone bedeuten, welche lediglich dem Hohenpriester Jesua aufgesetzt werden soll; vergl. Monatsschrift das. S. 293, daß der Hohepriester damals zum Regenten designirt wurde, mit Ausschluß des Davidssohnes Serubabel.

aus der Ferne Fremde in Jerusalem eintreffen werden, um an dem Bau des Tempels zu helfen [1]).

In der That nahm die Theilnahme der babylonischen Juden an dem neugestalteten Gemeinwesen immer mehr zu. Es trafen abermals einige Männer aus Babel in Jerusalem ein (4. Kislew 518), Scharezer und Regem-Melech mit einem Gefolge [2]), um an der Stätte des Tempels zu beten und zugleich eine Gewissensfrage an die Priester und Propheten zu richten, ob die Fasttage, welche die Frommen in Babylonien zur Erinnerung an die Zerstörung des ersten Tempels zu beobachten pflegten (o. S. 16), unter den veränderten Verhältnissen noch fortdauern sollten. Zacharia, der junge Prophet, ergriff das Wort und ertheilte darauf die Antwort im Namen Gottes, um eine Erklärung abzugeben, was Frömmigkeit ist [3]). „Wenn ihr fastet und klaget, fastet ihr mir? Und wenn ihr esset und trinket, so seid ihr es doch, die da essen und trinken?“ Die älteren Propheten haben lediglich darauf Gewicht gelegt, daß gerechtes Gericht gehalten, daß Liebe und Erbarmen geübt, daß die Hilflosen nicht bedrückt werden sollten, und daß keiner gegen seinen Bruder Schlechtigkeit im Herzen hege. Weil die Vorfahren auf die Worte der ältern Propheten nicht gehört haben, darum hat sie Gott hinweggestürmt aus dem Lande und dieses verödet gemacht.

[1]) Zach. 6, 15.

[2]) Zacharia 7, 1 fg. Der Eingang Vers 2: וישלח בית אל שראצר ורגם מלך ist äußerst dunkel. Zunächst ist die Frage, wohin ist geschickt worden? Nach Bethel? das ist unmöglich, denn diese Stadt hatte in der nachexilischen Zeit keinerlei Bedeutung, auch gab es da keine Propheten und Priester, welche hätten befragt werden können. Dann fragt es sich, „woher kam diese Gesandtschaft“? Raschi und andere Comment. haben mit richtigem Takt errathen, daß die Sendung von Babylon ausgegangen sein müsse. Dann ist man berechtigt zu lesen וישלח מבבל statt ביתאל. Fraglich ist auch: Wer hat gesandt oder was ist in diesem Halbv. Subjekt und was Objekt. Die Peschito setzt die Eigennamen in den Accusativ. ושדר · · · לשראצר ורב מג. Den letzten Namen hat sie statt: רגם, eine Verwechselung aus Jeremia 39, 3: שראשר רבמג. Den Namen מלך übersetzt sie wie LXX als „König,“ wenn also Scharezer und die übrigen die Gesandten waren, so müssen sie Andere gesandt haben, also wohl eine Gemeinde in Babylonien.

[3]) Zacharia 7, 5 fg. In Vers 7 scheint ein Verbum zu fehlen, und Vers 8 gehört nicht in den Zusammenhang. — Vers 8, 23 Ende giebt die griechische Version gut wieder: διότι ἀκηκόαμεν, ὅτι ὁ θεὸς μεθ' ὑμῶν ἐστίν: כי שמענו אלהים עמכם.

Jetzt aber hat Gott Zion wieder zu seinem Sitz erkoren, aber sie soll „die Stadt der Treue und Wahrheit“ und der Tempelplatz, der „heilige Berg“ genannt werden. Die Straßen Jerusalems werden sich mit Greisen und spielenden Kindern füllen, „denn auch aus dem Osten und Westen werden die Verbannten zurückkehren“. Auch der Friede, welcher bisher vermißt wurde, werde einkehren, und seine Wirkung wird große Fruchtbarkeit sein. „So wie ihr zum Fluche unter den Völkern waret, so werdet ihr durch die Hilfe Gottes zum Segen werden“. — „Aber das sind die Dinge, die ihr thun sollet: Einer soll zum Andern in Wahrheit sprechen, mit Wahrheit und friedlichem Rechte sollet ihr in euren Städten richten, ihr sollet nicht in eurem Herzen Schlechtigkeit gegen den Bruder hegen, und nicht falsche Eide lieben; denn dieses Alles hasse ich“. „Das ist Gottes Wort“. „Die Fasttage werden zur Freude und zu Festtagen werden, wenn ihr Wahrheit und Frieden liebet. Dann werden mächtige Völker Jhwh in Jerusalem aufsuchen und ihn dort anbeten. Zehn Männer von allen Zungen der Völker werden den Zipfel eines judäischen Mannes anfassen und sprechen: „„Wir wollen mit euch gehen, denn wir haben erfahren, daß Gott mit euch ist““. Zacharia gebrauchte diese Wendung, um die in der jungen Gemeinde vermißten Tugenden und besonders die Eintracht ihr an's Herz zu legen. Seine schwungvollen und eindringlichen prophetischen Reden haben eine gute Wirkung geübt und wieder einen bessern Geist eingehaucht.

Der Bau des Tempels, welcher für die Gemeinde die wichtigste Angelegenheit war, machte daher Fortschritte unter der Leitung der Führer und der Propheten. Er soll zwar abermals von einer Unterbrechung bedroht gewesen sein. Es wird erzählt: Der persische Statthalter Tathnaï und seine Mitbeamten hätten sich nach Jerusalem begeben und die Männer an der Spitze befragt, mit welchem Rechte und mit welcher Erlaubniß sie denn den Bau fortführten. Diese hätten sich auf Cyrus berufen und auf eine von ihm dafür ausgestellte Urkunde verwiesen. Der Statthalter Tathnaï hätte darauf an Darius darüber Bericht erstattet, dieser habe die Urkunde des Cyrus in der medischen Hauptstadt Egbatana (Achmata) gefunden und den Befehl ertheilt, den Bau keineswegs zu stören, vielmehr ihn zu fördern, die Kosten desselben von den königlichen Einnahmen zu bestreiten und noch dazu Opferthiere, Weizen, Salz, Wein und Oel

dazu zu liefern, damit die Judäer in dem Tempel für des Königs und seiner Kinder Leben beten mögen. Er soll sogar eine Strafe verhängt und einen Fluch ausgesprochen haben über denjenigen, der sich am Tempel vergreifen sollte. Tathnaï habe darauf Darius' Befehl den Führern in Jerusalem mitgetheilt [1]). Alles dieses hat aber keinen thatsächlichen Grund.

[1]) Es ist sonderbar, wie selbst Kritiker die Echtheit der sg. Urkunde Esra 5, 3 gelten lassen konnten. Soll Darius wirklich eine Strafe gesetzt haben für denjenigen, der seinen Befehl bezüglich des Tempels ändern würde (V. 6, 11)? Oder soll er einen Fluch über denjenigen ausgesprochen haben, der sich am Tempel vergreifen würde (V. 6, 12)? Soll Darius historische Freigebigkeit für den Tempel (das. 8—9) historisch sein? Und aus welchem Beweggrunde? Damit die Priester für das lange Leben des Königs und seiner Söhne opfern und beten mögen (das. V. 10)! Das Alles kann nur Tendenzzusatz des Chronisten sein. Außerdem sind noch andere Unzukömmlichkeiten in dieser Partie. Die Urkunde des Cyrus soll in Babel niedergelegt und dort auch gesucht worden sein, sei aber in אחמתא = Egbatana entdeckt worden (5, 17; 6, 1—2). Hat denn Cyrus wirklich eine Urkunde für den Tempel ausgestellt und zugleich das Maß für denselben bestimmt (nach 6, 3—4)? Außerdem ist in dieser Partie nicht bloß vom Tempel, sondern auch von Mauern die Rede (אשרנא 5, 3. 9). Diese Mauern können sich nur auf die der Stadt beziehen (wie 4, 12 fg., wo auch dasselbe Verbum gebraucht wird שוריא ישתכללון). Das ist aber ein ganz neues Moment, das gar nicht zum Tempelbau gehört. Noch auffallender zeigt sich die Unechtheit des ganzen Stückes im Schluß 6, 14: ושכללו . . . מטעם כורש ודריוש וארתחשסתא. Wie konnte Arthachschuischt (Artaxerxes) auf den Tempelbau Einfluß üben? Nur deßwegen, weil der Redakteur im Folgenden (7, 15 fg.) auch von Artaxerxes eine günstige Urkunde für die Judäer ausstellen läßt. Kurz sämmtliche chaldäische Urkunden in Esra sind durchaus unecht. Ueber die zweite und dritte Urkunde vergleiche weiter. — Von derselben Art ist auch das als Urkunde ausgegebene Schreiben des Darius bei Jos. Alterthümer 11, 4, 9. Da die Samaritaner den Judäern immer noch Schaden zugefügt und ganz besonders die von Darius befohlenen Beiträge für den Tempel in Jerusalem nicht geleistet hätten, seien judäische Gesandte, Serubabel, Ananja und Mardochai mit einer Beschwerde zu Darius gekommen und dieser habe ein Schreiben an Γαγγανά, Σαμβαβά, an die Befehlshaber der Samaritaner, an Σαρδάκης und Βαβήλων, den Mitknechten in Samaria, erlassen, den Bau des Tempels nicht zu hindern und aus dem königlichen Schatze Geld für Opfer in Jerusalem zu liefern. Diese sogenannte Urkunde kann Josephus nur Ez. Ap. entlehnt haben, wie Alles aus der persischen Zeit, das sich in den hebräischen Texten nicht findet. Man sieht daraus, daß Urkunden in diplomatischer Form zu irgend einem Zwecke gemacht worden sind.

Allerdings hatte der König Darius eine Art Vorliebe für die Judäer und mag ihnen Gunst bezeugt haben, aber nicht, damit sie für sein langes Leben beten mögen, sondern weil er eine geläutertere Religionsanschauung hatte und verbreitet wissen wollte. Ein eifriger Verehrer des Licht-Gottes Ahura-Mazda und des von dem Religionsstifter Zoroaster (Zorathustra) überlieferten Gesetzes, welches die Verbildlichung der Gottheit eben so verabscheut [1]), wie die Lehre vom Sinaï, mußte Darius diese Lehre erhabener finden, als die Religionsformen der asiatischen Völker und Aegyptens, welche durchweg Götterbilder anbeteten. Außerdem empfand er einen Abscheu vor Menschenopfern, welche viele Völker jener Zeit und selbst Griechen ihren Göttern darzubringen pflegten [2]). Als Darius einst eine Gesandtschaft nach Karthago sandte, um diese Handelsstadt zur kriegerischen Hilfsleistung zu bewegen, stellte er unter anderm die ausdrückliche Forderung, daß die Punier die Menschenopfer einstellen mögen [3]). So sehr lag ihm die Abschaffung dieser scheußlichen

[1]) Herodot I. 131.

[2]) Bis tief in die historische Zeit herab waren Menschenopfer im Gebrauche, nicht blos bei Carthagern (Diodor XX, 14; Plin. hist. natural. 36, 4, 12) und bei den Tyriern noch in Alexanders Zeit (Curtius IV. 3, 15), sondern auch bei den Griechen. Porphyrius erzählt (de abstinentia II, 55) *ἔθυον δὲ καὶ ἐν Χίῳ τῷ Ὠμαδίῳ Διονύσῳ ἄνθρωπον διασπῶντες καὶ ἐν Τενέδῳ, ὥς φησὶν Εὔελπις ὁ Καρύστιος. ἐπεὶ καὶ Λακεδαιμονίους, φησὶν ὁ Ἀπολλόδωρος, τῷ Ἄρει θύειν ἄνθρωπον.* Die Römer haben noch während des zweiten punischen Krieges Menschenopfer gebracht, allerdings in ihrer selbstsüchtigen Weise nicht eigene Volksgenossen, sondern Fremde. Wegen gehäufter Unglücksfälle und zur Sühne des unzüchtigen Vergehens eines Priesters mit einer Vestalin ließen die Decemvirn auf Grund der befragten sybillinischen Bücher Fremde opfern (Liv. XXII. 56 zum Jahre 216): inter quae Gallus et Galla, Graecus et Graeca in foro Bovario sub terra vivi dimissi sunt in locum saxo conseptum jam ante hostiis humanis . . . . . imbutum. Livius fügt freilich hinzu: minime Romano sacro, allein das kann nur von seiner Zeit gelten. In der früheren Zeit müssen Menschenopfer auch in Rom vorgekommen sein, da die sybillinischen Bücher oder die priesterlichen Commentatoren derselben solche Opfer als außerordentliche Sühnemittel vorgeschrieben haben. Auch bei den Aegyptern müssen sie in Gebrauch gewesen sein, da nach Porphyrius' Angabe (a. a. O.) erst der König Amosis d. h. Amasis sie abzustellen befohlen hat.

[3]) Justinus hat eine Nachricht von historischer Wichtigkeit erhalten, (XIX 1) Legati a Dario, Persarum rege, Carthaginem venerunt, offerentes edictum, quo Poeni humanas bestias immulare et canina vesci prohibeantur, mortuorumque corpora terra potius obruere, quam cremare (nach Kirchmanns

Religionsform am Herzen, daß er sie gewissermaßen als Bedingung für die einzugehende Bundesgenossenschaft aufstellte. In den Inschriften, die er in Felsen zum ewigen Andenken an seine Thaten eingraben ließ, empfahl er seinen Nachfolgern die falsche Götterverehrung in seinem Reiche nicht zu dulden [1]). Es war wohl Darius nicht unbekannt geblieben, wenn auch Serubabel nicht an seinem Hofe lebte und von ihm als der Weiseste ausgezeichnet worden ist, daß die Lehre der Judäer eben so wie das Gesetz Zoroaster's Menschenopfer als Gräuel betrachtet und noch andere Religionsgebräuche der Völker verwirft, die auch ihm widerwärtig waren. Aus diesem Grunde scheint er den Judäern Wohlwollen zugewendet zu haben. Die Chuthäer, welche ebenfalls an Menschenopfer gewöhnt waren, scheinen sie unter Darius' dessen Abscheu davor sie wohl gekannt haben, aufgegeben und sich mehr der judäischen Lehre in ihrer nächsten Nachbarschaft zugeneigt zu haben. Von dieser Seite unbelästigt, und unter Darius stillschweigendem oder ausdrücklichem Schutz konnten die Führer in Jerusalem das Werk des Tempels vollenden.

Der Bau hatte vier Jahre gedauert (519—516), und als das Heiligthum nach so vielen Hindernissen und Anstrengungen vollendet war, wurde die Einweihung desselben am dreiundzwanzigsten Adar, kurz vor dem Paschafeste mit Freudengefühl begangen [2]).

Gerade siebzig Jahre waren verstrichen, seitdem der Salomonische Tempel von Nebusaradan zerstört worden war. Das ganze Volk war wohl zur Einweihung nach Jerusalem gekommen, um sich an

Emendation). Diese Relation ist durchaus historisch; denn sie wird von den persischen Sitten und Lehren bestätigt. Daß die Perser den Hunden eine Art religiöser Schonung angedeihen ließen, geht aus dem Vendidad (Fargard XIII) hervor. Auch Herodot erwähnt diese Eigenheit, daß die Magier oder persischen Priester alle Thiere (besonders schädliche) mit eigener Hand zu tödten pflegten, mit Ausnahme von Menschen und Hunden (I. 140): πλὴν κυνὸς καὶ ἀνθρώπου. Die Scheu der Perser, die Todten zu verbrennen, damit das ihnen als göttlich geltende Feuer dadurch nicht verunreinigt werde, ist bekannt.

[1]) Diese Ermahnung kommt öfter in den Inschriften von Bisitun vor. (I. 8, nach der Uebersetzung von H. Rawlinson journal of royal Asiatic society, whoever was a heretic (Arica) I have rooted out entirly. (IV 5): The man, who may be heretic (Arica) him destroy entirly.

[2]) Esra 6, 15 fg. Ezra Ap. hat statt des 6. Adar den 23.; im hebr. Text ist das Zahlwort 20 wohl ausgefallen.

dem vollendeten Tempel zu weihen, welcher fortan den Mittelpunkt des Gemeinwesens bilden sollte. Gewiß sind bei dieser feierlichen Gelegenheit nicht bloß von den Priestern Opfer dargebracht, sondern auch von den Leviten Psalmen gesungen worden[1]), wie denn überhaupt in dem zweiten Tempel Psalmgesänge einen wesentlichen Bestandtheil des Gottesdienstes bildeten[2]). Zum Andenken an die Gunst von Seiten des Königs Darius wurde am Ostthore[3]) des Tempels die neue persische Hauptstadt Susa abgebildet. Wie weit entfernt war diese Huldigung gegen den Herrscher von jener Liebedienerei der Achas und Jojakim, welche das Götzenthum und die Unsitten der Länder ihrer Herren angenommen haben! — Drei Wochen nach der Einweihung des Tempels beging die ganze Gemeinde das Paschafest mit zahlreicher Betheiligung, und die Heiden, welche sich ihnen aufrichtig angeschlossen hatten, nahmen ebenfalls Theil daran[4]).

Der Tempelraum, welcher von der Zeit an das Herz des judäischen Volkes bildete, war eigenthümlich gestaltet. Der Tempelberg (Har-ha-Bajith) oder der Morijahügel betrug mehr als ein Zehntel geographischer Meile (6 Stadien $^{3}/_{20}$ M.[5]) und war mit einer Mauer umgeben. In der Mauer waren fünf Thore, zwei

[1]) Welcher Ps. bei der Einweihung gesungen wurde, ist nicht angegeben, wahrscheinlich Ps. 24, welcher aus zwei Ps. zusammengesetzt scheint, aus einem exilischen Ps. (o. S. 76) und aus dem Ps., welcher wohl bei der Einweihung des ersten Tempels gesungen worden war (Bd. I. S. 317).

[2]) Traktat Tamid VII, 3—4.

[3]) Das. I. 3 vergl. Tr. Menachot p. 88a. שער המזרחי עליו שושן הבירה צורה. Das Thor führte daher den Namen שושן הבירה schlechtweg, vergl. Menachot das. und Parallst. Es scheint auch den Namen „Königsthor“ gehabt zu haben, weil es zum Andenken an Darius, der Susa zur Hauptresidenz gemacht, angebracht war (Chronik I. 9, 18). Bertheau z. St. hat, von Thenius verleitet, diese Stelle falsch aufgefaßt. Unmöglich kann ein König von Jerusalem den Umweg gemacht haben, von seinem Palast aus durch das Ostthor in den Tempel zu gehen. Das Westthor lag ihm näher. In Ezechiels Entwurf wird die Lage der zukünftigen Stadt anders gedacht, daher wird bei ihm das Ostthor für den König reservirt.

[4]) Esra 7, 19 fg.

[5]) Josephus jüd. Kr. V. 5, 2. Das Maß des Tempelgebäudes (τὸ ἱερόν) bestimmt er (Alterth. 15, 11. 3) auf ein Stadium Länge und Breite, d. h. 4 Stadien im Umfange. Das gilt aber vom Herodianischen Tempel, der Serubabelsche dagegen war viel kleiner Die Angabe in Middot (II. 1), daß der הר הבית 500 Ellen lang und ebenso breit war, ist lediglich Ezechiel 45, 2 entlehnt.

im Süden, weil der Haupteingang von dieser Seite war (Hulda-Pforten genannt), und je eine auf den übrigen drei Seiten; auf der Ostseite das Susa-Thor, wie schon erwähnt. Das nördliche Thor war lediglich des Gleichmaßes wegen angebracht; denn von dieser Seite kamen keine Tempelbesucher[1]). Innerhalb des Raumes des Tempelberges war eine zweite niedrige Mauer oder eigentlich ein Gitterwerk (Sorêg[2]) von niedriger Höhe. Diese diente dazu, Heiden und Unreine vom Besuch des inneren Raumes abzuhalten; es war diesen nur gestattet, bis zu diesem Gitterwerk vorzudringen. Hier waren sieben Pforten angebracht, drei im Norden, drei im Süden und eine im Osten[3]). Durch das Gitterwerk war der Raum in zwei Höfe abgetheilt, in den äußeren und inneren Vorhof (Azarah). Der innere Vorhof war in vier Räume geschieden. Der Erste (Chêl) hatte nur zehn Ellen Breite; dann erhob sich eine Terrasse von 135 Ellen Länge und ebenso breit, zu welcher von der Ostseite zwölf Stufen nach Westen führten. Dieser Raum war für das weibliche Geschlecht bestimmt, das ebenfalls Zutritt zu dem Heiligthum hatte; er wurde daher der „Vorhof der Weiber“ (Ezrat-Naschim) genannt. Von diesem Vorhofe führten fünfzehn Stufen zu einer noch höher gelegenen Terrasse von 175 Ellen von Ost nach West und 135 Ellen Breite von Süd nach Nord. Auf den fünfzehn Stufen, die halbrund angelegt waren, sangen die Leviten zum täglichen Gottesdienste Psalmen. Die zweite Terrasse war der eigentliche innere Vorhof, dem eine größere Heiligkeit zuge-

[1]) Middot I, 1—2. Da hier die Thore mit Namen genannt werden, so ist an deren Bestehen nicht zu zweifeln. Die Namen sind jedoch räthselhaft. Das Thor קפונים im Westen erinnert an Coponius, und das Thor טדי im Norden klingt ebenfalls ausländisch. Die Thore, von welchen Josephus Alterth. XV. 11, 5 spricht, waren innere Thore, welche vom äußern Vorhof in den Raum חיל führten, deren Namen Abba-Joé b. Chanan Middot II. 6 tradirt. Josephus hat sie aber für Thore der äußern Umfangmauer ausgegeben (τοῦ περιβόλου) und hat die Ausleger irre geführt.

[2]) Middot II, 3; Kelim I, 10, Megillat Taanit zum Monat Marcheschwan, wovon auch Makkab. I, 9. 54 spricht: τεῖχος τῆς αὐλῆς ἐσωτέρας.

[3]) Middot I, 4. Das. I. 1 ist zwar scheinbar angegeben, daß auch hier nur 5 Thore wären; der Sinn ist aber, daß die Leviten nur bei 5 Thoren des inneren Vorhofes Wache hielten, nicht bei sämmtlichen 7; denn zwei derselben wurden von den Priestern bewacht. Das. II. 6 heißt es, daß 13 Thore zum innern Vorhofe führten; das gilt aber vom Herodianischen Tempel, worauf sich auch Josephus' Angabe a. a. O. bezieht.

schrieben wurde. Hier durften zwar auch Laien eintreten, aber nur innerhalb eilf Ellen von Ost nach West und in der ganzen Breite von 135 Ellen. Der übrige Raum war nur den Priestern vorbehalten. Innerhalb dieses Raumes stand nördlich der Altar aus Steinen von zweiunddreißig Ellen ins Gevierte, südlich davon ein großes Wasserbehältniß zum Waschen für die dienstthuenden Ahroniden. Westlich war eine offene Vorhalle, (Ulam) und hinter dieser im Westen der Tempel. Dieser war, wie der ältere Salomonische, ebenfalls in zwei Räume geschieden und von demselben Maße; der vordere von vierzig Ellen Länge und zwanzig Breite im Innern das Heiligthum (Hechal), und der hintere von zwanzig Ellen ins Gevierte das Aller-Heiligste (Kodesch Kodaschim). Nur die Höhe dieses Tempels war geringer und wohl auch der äußere Umfang kleiner als der Salomonische [1]).

Innerhalb des Raumes des Heiligthums befand sich, wie in dem Salomonischen, an der Südseite ein goldener Leuchter, an der Nordseite ein goldbelegter Tisch für die jeden Sabbat zu erneuernden zwölf Brode und im Hintergrunde ein kleiner Altar mit Goldbelag für das Räucherwerk. Im Allerheiligsten dagegen befand sich nichts, gar nichts: die Bundeslade mit den steinernen Tafeln des Zehnwortes war lange vorher verschwunden. Wohin ist sie gekommen? Wo sind die Bundestafeln, die bewährendten Zeugen aus der uralten Zeit, geblieben? Es hat sich keine treue Erinnerung davon erhalten, und darum hatte die Sage freien Spielraum für mögliche und unmögliche Erdichtungen: die Bundeslade sei irgendwo auf dem Platze des zerstörten Tempels verborgen worden, oder sie sei mit

[2]) Die Maaße, welche in Middot II. 5 fg. V, 1 angegeben sind, gelten wohl auch für den Serubabelischen Tempel, der innere Raum des Tempels war im Herodianischen Tempel auch nicht größer: 40—20 für den Hechal und 20 □ für das Allerheiligste. So wird der Serubabelische auch nicht kleiner gewesen sein. Die Klagen über die Winzigkeit des neuen Tempels (o. S. 84, 96) bezogen sich wohl auf den äußeren Umfang, auf die dürftige Ausstattung und auf die geringere Höhe. Von dieser berichtet Josephus Alterth. (XV, 11, 1): allein die Stelle ist nicht recht verständlich. Es ist daselbst angegeben, daß der Salomonische Tempel den Serubabelischen um 60 Ellen überragt haben soll. Dieser war aber nur im Innern 30 Ellen hoch, wie hoch das darauf angebrachte Söllergebäude war, ist nicht bekannt. In dem apokryphischen Esra wird die Höhe des Serubabelischen Tempels auf 60 Ellen angegeben. Das Dimensionsverhältniß desselben ist also dunkel, weil nicht überliefert.

den Exulanten nach Babylon gewandert, oder der Prophet Jeremia habe sie auf dem Berge Sinai, woher sie stammten, vergraben [1]). Gerade in der Zeit, in welcher die heiligen Tafeln besser gewürdigt worden wären als früher, waren sie verschwunden. Indessen hatte das uralte Zehnwort einen bessern Platz gefunden im Herzen des Volkes oder wenigstens im Herzen der Volkslehrer. Statt der Bundeslade befand sich in dem neuen Tempel ein Stein, Satijah genannt [2]). — Auf drei Außenseiten des Tempelgebäudes waren Zellen oder Hallen (Thaïm) von drei Stockwerken und auch in den Vorhöfen waren bedeckte und unbedeckte Hallen und geschlossene Räume angebracht. So war das Heiligthum beschaffen, welches die junge Gemeinde zwanzig Jahre seit der Rückkehr beschäftigt hat. Ohne Zweifel wurde während dieser Zeit Jerusalem ebenfalls aufgebaut und mit einer Umwallung umgeben [3]). Welche Stadt konnte in jener Zeit ohne Mauern bestehen? Das neue Jerusalem war auf dem Platz des alten erbaut, auf den drei Hügeln, Zion, Millô und Morija; der erstere wurde die Oberstadt, der zweite die Unterstadt genannt. Es scheint aber nach Norden zu mehr ausgedehnt worden zu sein [4]) und mehr Thore gehabt zu haben, als das alte: mindestens neun Thore [5]). Auch mehrere Thürme außer dem aus der alten Zeit stammenden, wie es scheint starken und darum erhaltenen Thurm Hananel wurden auf der Mauer aufgerichtet [2]).

[1]) Jerus. Traktat Schekalim VI, p. 49c. bab. Joma, p. 53b u. a. St. II. Makkab. 2, 4 fg.

[2]) Trakt. Joma V, 2. Der Ausdruck אבן · · גבוהה מן הארץ ג׳ אצבעות ist sehr dunkel. Bedeutet es, der Stein sei nur 3 Fingerbreite, kaum 3 Zoll hoch gewesen, oder daß der Stein auf einer Unterlage von dieser Höhe geruht hat? Es scheint in dem Passus die größere Zahl des Maßes zu fehlen.

[3]) Vergl. folgendes Kapitel.

[4]) Folgt aus Nehemia 7, 4.

[5]) Die Namen der Thore werden an verschiedenen Stellen in Nehemia aufgeführt; die Lage derselben ist aber schwer zu bestimmen. Die Aufeinanderfolge in Nehemia Kap. 3 giebt nicht immer die Angrenzung an. Das Wasserthor war in Osten (13, 37). Das שער הישנה (das. 3, 6; 12, 39), welches LXX durch *'Ιασαναΐ* wiedergeben, ist wohl dasselbe, welches Josephus (j. K. V. 4, 2) *'Εσσηνῶν πύλη* nennt; falsch ist daher die Uebersetzung: „Essener-Thor."

[6]) Genannt werden מגדל המאה (das. 3, 1, 12, 39); מגדל היוצא (das. 3, 25, 27, V. 26 ist das Wort von V. 27 dittographirt und in diesem V. ist das Wort הגדול wieder dittographirt von מגדל); ferner מגדל התנורים (3, 12; 2, 36).

Die Hauptplätze für Volksversammlungen waren der Tempel-
berg und ein weiter Raum vor dem Wasserthor im Osten[1]. —
Das Ländchen wurde, wie es scheint, schon damals in Bezirke
(Pelech) eingetheilt, und jeder Bezirk hatte einen Beamten für die
Verwaltung[2]. Nach dem Vorgang des Königs Darius, welcher
ein ausgedehntes Reich von Indien bis Ionien und die griechischen
Inseln und von Aethiopien bis zum Kaukasus in zwanzig große
Satrapien sonderte, und wie jeder Satrap auf dieselbe Weise das Gebiet
seiner Herrschaft in kleinere Kreise eintheilte, die von untergeordneten
Fürsten oder Statthaltern verwaltet wurden, so hat wahrscheinlich
auch Serubabel das von ihm verwaltete Ländchen in abgerundete
Bezirke zerlegt. Mußte er doch für die Abgaben an den Hof oder
an den Satrapen Sorge tragen. Denn Juda war keineswegs
steuerfrei, sondern mußte auch zu den, allen Völkern unter dem
persischen Scepter auferlegten Steuern beitragen. Zunächst mußte
es einen Theil der Grundsteuer für die Satrapie Phönicien —
Palästina — Cypern liefern[3], etwa den achtzehnten Theil der Ge-
sammtsumme von 350 Talenten, zwanzig Talente (etwa 90,000 Mark).
Dann mußte es wohl auch gleich den übrigen Provinzen zur Unter-
haltung der persischen Truppen und der Hofhaltung des Satrapen
einen entsprechenden Theil liefern. Diese Steuerbeiträge haben
wohl die Beamten der Bezirke von den Grundbesitzern eingezogen
und an Serubabel abgeliefert, der die gesammelten Steuern

[1] Esra 10, 9; Nehemia 8, 3; Ez. Apoc. 5, 46.

[2] Vergl. im folgenden Kapitel.

[3] Herodot berichtet (III, 91), daß die Satrapie, zu welcher ganz Phönicien,
das sogenannte Συρίη ἡ Παλαιστίνη und Cypern gehörten, zusammen 350 Ta-
lente Grundsteuer zu zahlen hatten. Unter den palästinensischen Syrern
versteht er die Philister (III, 5), aber auch die Judäer (nach II, 104). Steuer-
frei waren diese keineswegs, denn nach Herodot war nur ein Theil von Arabien,
d. h. Idumäa steuerfrei (III, 91). Was die Steuern betrifft, so werden
dreierlei namhaft gemacht מדה oder מנדה, ferner בלו und הלך. (Esra 4, 13. 20;
6, 8; 7, 24; Nehemia 5, 4 מדת המלך). Unter מדה ist wohl Grundsteuer von
dem Maße des katastrirten Ackers zu verstehen. Die zwei andern Benennungen sind
dunkel. — Den wievielten Theil Judäa zu der Gesammtsumme von 350 Tal.
hat leisten müssen, läßt sich aus der Summe schließen, die es an die Ptolemäer
jährlich zu zahlen hatte, nämlich 20 Tal. (Josephus Alterth. XII. 4, 1), d. h.
das Verhältniß von 20 zu 350 = 2 zu 35. Die macedonischen Herren haben
ohne Zweifel die von ihren persischen Vorgängern taxirte Grundsteuer unver-
ändert bestehen gelassen.

dem Satrapen zuzustellen hatte. Wahrscheinlich hat dieser auch für seine eigene Haushaltung von jedem Grundbesitzer Beiträge bezogen [1]). Die Bezirksbeamten mögen auch die Gerichtsbarkeit ausgeübt haben.

Serubabel hatte demnach, allerdings in abhängiger Stellung das weltliche Regiment über Juda. Die geistlichen Machtbefugnisse dagegen über den Tempel und dessen Diener hatte der Hohepriester Jesua. Diese Diener waren in zwei Hauptklassen eingetheilt, in Ahroniden, welche die Opfer besorgten, und in Leviten, welche Nebenfunktionen hatten. Die Erstern bildeten anfangs vier Familien: Jedaja, aus welcher auch der Hohepriester hervorging, ferner Immar und Paschchur, deren Stammväter den Propheten Jeremia unbarmherzig gequält hatten, und endlich Charim (Rechum [2]). Bei der Rückkehr zählten sie zusammen mehr als 4000 Personen. Die Leviten zerfielen in drei Unterabtheilungen, in die Gehülfen oder eigentlichen Leviten, welche den Ahroniden beim Opferwesen zur Seite standen, die Thorwärter und endlich die Sänger. Die Erstern zählten fünf [3]) Hauptfamilien: Josua, Kadmiel, Bani, Binnuj und Hodijah. Weil bei dem Opferwesen beschäftigt, war diese Klasse, die Leviten im engern Sinne, gegen die zwei übrigen bevorzugt. Ihr zunächst stand die Thorwärter- oder Hüter-Klasse, aus sechs Familien bestehend: Schallum, Talmon, Akub, Chatita, Ator, Schobaï (oder Tobi). Ihnen lag es ob, an den Eingängen des Tempels zu wachen und Unreinen und Unberufenen den Zutritt zu verwehren. Die Sängerklasse aus drei Familien bestehend, Mathanja, Bakbukja und Obadjah, leitete den Gottesdienst mit Psalmen und Saitenspiel. Da ihre Beschäftigung Kenntnisse und Fertigkeiten zur Ausübung der Kunst erforderte, so waren sie darauf angewiesen, ihre Kinder dazu anzuhalten und zu unterrichten [4]) Außer diesen Tempeldienern

[1]) Folgt aus Nehemia 3, 15. 18. Die Leistung wird לחם הפחה genannt; vergl. Maleachi 1, 8.

[2]) Verzeichniß in Esra und Nehemia. Der Stammvater der בני פשחור wird Nehemia 11, 12 und Chronik I. 9, 12 genannt פשחור בן מלכיה, dieser ist identisch mit dem Jeremia 38, 1 aufgeführten. Die בני אמר stammten von פשחור בן אמר Jeremia 20, 1, der diesen Propheten in den Kerker brachte. חרים wird an andern Stellen unter dem Namen רחום aufgeführt.

[3]) S. Note 11.

[4]) Folgt aus Chronik I. 24, 8.

gab es noch Tempelsklaven, Nethinim, die Ueberbleibsel der alten Gibeoniten. Sie bildeten noch immer eine eigene Volksgruppe, da Judäer keine Ehe mit ihnen eingingen, und bestanden bei der Rückkehr aus Babylonien noch aus achtunddreißig Familien [1]). Sie hatten noch immer die niedrige Beschäftigung, für den Tempel Wasser zu schöpfen, Holz zu hauen und die Unsauberkeit vom Tempel fortzuschaffen. Sie nahmen wieder ihren früheren Wohnsitz auf dem Ophel (Ophla), der südlichen Abdachung des Tempelhügels, ein. Zwei ihrer Familien führten die Aufsicht über die übrigen, Zipa und Gischpa (oder Chasupha [2]). Die Nethinim waren indeß Freie, durften ihrem eigenen Erwerb obliegen und brachten es auch theilweise zum Wohlstande [3]). Tief unter ihnen standen die Staatssklaven, die Ueberbleibsel der Kanaaniter, welche Salomo zur Dienstbarkeit geknechtet und davon sie den Namen „Salomo-Sklaven [4])" hatten; welchen Dienst diese Parias in dem neuen judäischen Gemeinwesen zu verrichten hatten, läßt sich nicht bestimmen.

Die alte Stammesverfassung war durch die neuen Verhältnisse zum Verschwinden gelockert. Wie die Exulanten in Babylonien familienweise ohne Rücksicht auf Stammesursprung zusammengewohnt hatten, so auch in der Heimath; sie setzten diese Gewohnheit nach der Rückkehr fort. Die Simeoniten waren bereits vor dem Exile mit den Jehudäern vollständig verschmolzen und untergegangen, auch die Ueberbleibsel der Nordstämme, namentlich die Ephraimiten und Manassiten, welche sich im Gebiete der Stämme Juda oder Benjamin niedergelassen hatten, gingen unter diesen unter. So blieben nur noch diese beiden Stämme; aber ihre Gesondertheit behauptete sich lediglich in den Landstädten, in der Hauptstadt dagegen, in welcher die vornehmsten Geschlechter beider Stämme ihren Wohnsitz hatten, verschwand der Unterschied und sie sonderten sich lediglich in Familiengruppen ab. Dergleichen Geschlechter gab es mehr als dreißig [5]),

[1]) Verzeichniß der Rückkehrenden.

[2]) Nehemia 3, 26; 11, 21. צחא und גישפא das. sind wohl identisch mit den בני ציחא und בני חשיפא im Verzeichniß.

[3]) Folgt daraus, daß sie nach Neh. 3, 26 einen Theil der Mauer aus ihren Mitteln gebaut batten.

[4]) Verzeichniß der Rückkehrenden.

[5]) Im Verzeichniß der Rückkehrenden werden etwa 20 oder 21 Geschlechter aufgezählt. Es ist aber, wie allgemein anerkannt wird, lückenhaft. Ezra Apoc.

von denen sich einige Namen bis in die späteste Zeit erhalten haben [1]). Nur die Nachkommen Ahron's, die Priester und die Leviten, die ebenfalls in Familiengruppen zerfielen, hielten sich von Vermischung mit den Laien-Familien oder, wie sie officiell genannt wurden, den „Israeliten“, fern und bildeten einen eigenen Stock, weil sie sich nicht bloß durch den Dienst im Tempel, sondern auch durch den Mangel an Bodenbesitz von diesen scharf unterschieden. Das alte Gesetz der Thora, daß die Tempeldiener nicht festen Besitz haben sollten, wurde in der nachexilischen Zeit mindestens im Anfange streng ausgeführt. Ueberhaupt wurde die Thora von dem jungen Gemeinwesen zur Richtschnur genommen. Der Zehnten und die übrigen Leistungen an Ahroniden und Leviten wurden unter Serubabel regelmäßig geliefert [2]).

Indessen, so sehr auch die junge Gemeinde nach Vollendung des Heiligthums von dem Geiste der Thora und der Propheten durchdrungen war, und so sehr sie auch nach Einigkeit strebte, so entstand doch in ihrer Mitte ein Zwiespalt, der nicht so leicht überwunden werden konnte und daher zu Reibungen Veranlassung gab. Es gab zwei einheimische Herren, den Statthalter Serubabel von davidisch-königlichem Geschlechte und den Hohenpriester von ahronidischer Abkunft. Der Eine bildete die weltliche und der Andere die geistige Macht. Uebergriffe des einen Gebietes in das andere waren unvermeidlich. Serubabel hatte allerdings für sich die Zugethanheit des Volkes an dem

hat drei mehr, nämlich *Χορβέ*, wahrscheinlich רכב, die Familie der Rechabiten, welche Neh. 3, 14 vorkommt, ferner *Ἀζαρός* = עזור Neh. 10, 18, endlich *Ἀρώμ* = רחום oder חרים, auch Esra 10, 31; Neh. 3, 11; 10, 26. Außerdem gab es noch eine Familie משיזבאל und בענה (Neh. 3, 4; 10, 22, 29). Die Erstere scheint (nach 11, 24) eine judäische Familie von Serach gewesen zu sein: ופתחיה בן משיזבאל מבני זרח בן יהודה ליד [פחת] המלך לכל דבר לעם. Es gab ein Geschlecht הלחש (Neh. 3, 12; 10, 25), eine Familie בן כל חזה (das. 3, 15; 11, 5). Noch andere Namen in dem Verzeichniß Neh. Kap. 3 und 10 waren wahrscheinlich Geschlechtsnamen. — Außerdem werden noch in Chronik (I. 8, 14—27) fünf benjaminitische Familien genannt, welche in der nachexilischen Zeit ihre Wohnsitze verlassen und sich in Jerusalem niedergelassen hatten (vergl. Bertheau z. St.), nämlich die בני בריעה, בני שמעי, בני ששק, בני אלפעל und בני ירחם. Von der Letztern wird (das. 9, 8) בניה בן ירחם genannt.

[1]) Trakt. Taanit babli p. 12 a; Jer. p. 68 b u. a. St., wo ein nach der Zerstörung des zweiten Tempels lebender Tanaite tradirt: אני מבני סנאה בן-בנימין.

[2]) Neh. 12, 47.

davidischen Königshause, weil er die Erinnerungen an die ehemalige Glanzzeit und die Verkündigung der Propheten für die Wiederherstellung derselben verlebendigte. Der Prophet Chaggaï hatte ihn einen auserwählten Liebling Gottes und dessen kostbaren Siegelring genannt (o. S. 93). Aber eben deswegen war er ein Hinderniß. Die Feinde der Judäer hatten einen Grund zur Anklage gegen die judäische Gemeinde, daß sie den Gedanken hegte, den Davidssohn zum Könige auszurufen. Auch den „Häuptern der Vaterhäuser“, welche an die Freiheit der demokratischen Verfassung gewöhnt waren, mag der zukünftige Träger der königlichen Krone nicht bequem gewesen sein. Auf der andern Seite hatte der Prophet Zacharia verkündet, daß der Hohepriester Jesua die Krone tragen, auf dem Throne sitzen und die messianischen Hoffnungen verwirklichen werde (o. S. 97). Hat dieser Prophet aus Mißfallen an Serubabel's Thun ihm einen Nebenbuhler erwecken wollen, wie einst der Prophet Achija dem Hause Davids an Jerobeam einen Nebenbuhler erweckt hatte? Oder hat ihn der prophetische Geist voraus schauen lassen, daß das davidische Königthum nicht werde errichtet werden können? Genug, er hatte dem Hohenpriester den Vorzug vor dem Nachkommen David's ertheilt, und so enstand eine Spannung und Spaltung unter den beiden Führern der Gemeinde. Die Verkündigung, daß der Rath der Eintracht zwischen beiden fortbestehen werde (o. S. 97) hat sich nicht bewährt, sie scheinen vielmehr in Zwietracht gerathen zu sein, und diese theilte sich wohl der Gemeinde mit, von der ein Theil Partei für den Einen und ein anderer für den Andern nahm [1]).

Einzelnheiten über den Parteikampf zwischen dem Vertreter des Königthums und des Piesterthums fehlen, aber er muß tief gewühlt haben; denn ein Psalmist aus jener Zeit flehte und beschwor förmlich die Einwohner Jerusalems, doch die Zwietracht zu bannen und den gestörten Frieden wieder herzustellen. Er erinnerte an die Freude, welche die Vollendung des Tempels in den Herzen erregt hatte, und führte als Vorbild das alte Jerusalem auf, welches ein Einigungsband für alle Stämme gewesen, und in dem unter dem Hause Davids die Brüderlichkeit geherrscht:

[1]) Vergl. Monatsschrift Jahrg. 1869, S. 290 fg.

„Wie habe ich mich gefreut, als sie sprachen:
„„Wir werden in den Tempel Gottes gehen!““
„Stehen geblieben sind unsere Füße in deinen Thoren, Jerusalem,
„Das gebaut ist gleich einer Stadt,
„In der allsammt Brüderlichkeit war,
„Wohin die Stämme, die Stämme Gottes, zogen,
„Als Versammlungsort für Israel,
„Zu danken dem Namen Gottes.
„Denn dort standen Throne für das Recht,
„Throne für das Haus Davids!
„Bittet doch um den Frieden Jerusalems!
„Mögen deine Freunde friedlich sein,
„Möge Frieden sein in deinen Mauern,
„Eintracht in deinen Palästen!
„Um meiner Brüder und Freunde willen
„Rede ich dich um Frieden an,
„Und des Tempels unsers Gottes Willen,
„Flehe ich um Glück für dich [1])!“

Es war nicht der einzige Psalm, welcher zur Eintracht aufforderte [2]).

Indessen konnte der Friede nur durch das Zurücktreten eines der beiden Führer wiederhergestellt werden. Ihr Bestehen neben einander hätte nur immer neuen Zündstoff in die Gemüther geworfen. Sollte eine Wahl getroffen werden, so verstand es sich von selbst, daß Serubabel weichen mußte, weil der Hohepriester unentbehrlicher, als der Königssohn war, ja dieser wie eine beständige Herausforderung galt und daher dem Aufblühen des Gemeinwesens nachtheilig war. Die Volksstimmung scheint sich immer mehr dem Hohenpriester zugewendet zu haben, und das Davidshaus mußte sich daher gefaßt machen, zu weichen und abzudanken. Aber schmerzlich war es, daß die Hoffnung auf die Erneuerung der ehemaligen Glanzzeit durch eben dieses Haus, von den Propheten angefacht und genährt, zu Grabe getragen werden sollte. Diesem Schmerz gaben Psalmen einen ergreifenden Ausdruck, wie denn überhaupt in dieser Zeit mehr noch als früher die Psalmendichtung die Dollmetscherin der Gefühle und Stimmungen war. — Ein Psalm erinnerte an die großen Verdienste David's gerade um das Heilig-

[1]) Ps. 122. Man setzt allgemein diesen Psalm in die nachexilische Zeit. Er darf aber nicht zu tief in die Zeit herabgesetzt werden, weil Vers 1 noch die frische Erinnerung an die Freude über die Vollendung des Tempels andeutet.

[2]) Vergl. Ps. 133 und den wiederholten Schluß in zwei aus der ersten Zeit der Rückkehr stammienden Stufenpsalmen: שלום על ישראל 125 und 128,

thum, daß er zuerst die Bundeslade aus ihrer Verborgenheit nach Jerusalem gebracht, ja daß er seinen Augen keinen Schlaf gegönnt, bis er der Bundeslade eine feste und sichere Stätte gegründet. Der Psalm erinnerte auch an die Verheißung Gottes durch den Mund der Propheten, daß David's Nachkommen für immer den Thron einnehmen werden:

„Gedenke, o Gott, David alle seine Mühseligkeit,
. . . .
. . . .
„Um deines Knechtes David Willen
„Weis' das Antlitz deines Gesalbten nicht zurück!
„Gott hat dem David zugeschworen,
„Eine Wahrheit, von der er nicht abgehen kann:
„„Von deiner Leibesfrucht will ich auf deinen Thron setzen.
„„Wenn deine Söhne mein Bündniß bewahren
„„Und meine Gesetze, die ich sie gelehrt,
„„So werden ihre Kinder auf immer auf deinem Thron sitzen.
„Denn Jhwh hat Zion auserkoren, es zu seinem Sitze gewünscht:
„„Dieses sei meine Ruhestätte für immer,
„„Hier will ich weilen, denn ich habe sie vorgezogen,
. . . .
„„Dort werde ich Davids Macht wachsen lassen.
„„Ich habe meinem Gesalbten einen Antheil angeordnet,
„„Seine Gegner werde in Schmach kleiden,
„„Und auf ihm soll seine Krone glänzen[1].“

Ein anderer tiefer und dichterischer angelegter Psalm erhebt gewissermaßen eine Anklage gegen Gott, daß er seine Treue dem Hause Davids gebrochen und seine Verheißung durch die Propheten für dessen Nachkommen unerfüllt gelassen, da er die Gegner des letzten Sprößlings über ihn triumphiren lasse. Serubabel selbst oder ein Sänger seiner Partei hat diesen abgerundeten Psalm zu dessen Gunsten gedichtet. Er will besonders dem Einwurf begegnen, daß das Haus David's durch die Mißregierung und Schlechtigkeit vieler seiner Könige das Anrecht auf die Krone verwirkt habe. Gott habe auch das den Nachkommen David's verheißen, in sofern sie die Lehre übertreten und sündigen sollten, werde er sie zwar züchtigen, aber ihnen nicht die Gnade entziehen und seinem Ver-

[1]) Ps. 132 stammt unstreitig aus der nachexilischen Zeit und ist nur durch die Lage, daß Davids Haus abdanken sollte, erklärlich. Vers 17: נר למשיחי ist gleich ניר Könige I. 11, 36

sprechen untreu werden. Der Rechtfertigungs- und Klagepsalm beginnt mit einem allgemeinen Eingang:

„Die ewige Gnade Gottes will ich besingen,
„Will deine Treu für Geschlecht zu Geschlecht mit meinem Munde künden.
„Denn ich meine, die Welt ist durch Gnade erbaut
„In die Himmel hast du deine Treue gesetzt.
(Du sprachst)
„„Ich habe mit meinem Auserwählten ein Bündniß geschlossen
„„Habe meinem Knechte David zugeschworen:
„„Für ewig will ich deine Nachkommen begründen,
„„Und für Geschlecht und Geschlecht deinen Thron erbauen.
. . . .
. . . .
„Einst sprachst du zu deinem Frommen:
„„Ich habe auf einen Helden eine Krone gesetzt,
„„Habe einen Auserwählten aus dem Volke erhoben,
„„Habe meinen Knecht David gefunden,
„„Salbte ihn mit meinen heiligen Oel
. . . .
. . . .
„„Und meine Treue und Gnade sei mit ihm,
„„Und in meinem Namen soll seine Macht sich erheben,
. . . .
. . . .
„„Seine Nachkommen sollen für immer sein,
„„Und sein Thron gleich der Sonne vor mir,
„„Wie der Mond auf ewig begründet,
„„Als treuer Zeuge am Himmel.
„Jetzt hast du aber verstoßen und verworfen,
„Zürnest deinem Gesalbten,
„Hast das Bündniß mit deinem Knecht aufgelöst,
„Zur Erde seine Krone entweiht!
. . . .
„Wo ist deine alte Gnade,
„Die du in deiner Treue David zugeschworen?
„O, gedenke, Gott, die Schmähung deines Knechts,
. . . .
„Mit der deine Feinde geschmäht,
„Geschmäht den letzten deiner Gesalbten[1]!."

Alle diese Berufungen auf frühere Verheißungen durch die Propheten waren umsonst. Das Bedürfniß der Gegenwart nach einheitlicher Leitung und nach Frieden war stärker. Serubabel

[1] Ps. 89, vergl. Monatsschr. Jahrg. 1869, S. 296 fg.

mußte weichen, und es ist wohl möglich, daß er Jerusalem verlassen und nach Babylon zurückgekehrt ist [1]), sei es wegen gekränkten Ehrgefühls oder großmüthig, um nicht ein Störefried zu sein. Dadurch war das davidische Haus in den Hintergrund geschoben. Serubabel hatte zwei Söhne Meschullam und Chananja und eine Tochter Schelomit, und von dem zweiten Sohne haben sich noch fünf Generationen fortgepflanzt. In Babylonien oder Persien, deren judäische Bewohner mehr Werth auf das Königsgeschlecht legten, mögen dessen Nachkommen eine Art Herrschaft als „Fürsten des Exils" (Resch-Golah, Exilarchen) über dieselben ausgeübt haben, aber in Juda galten sie nichts mehr. Nur eine dämmernde Hoffnung blieb in den Gemüthern, daß die Verheißungen der Propheten von der dauernden Herrschaft der Nachkommen David's sich noch in einer besseren Zukunft verwirklichen werden, und daß der Gesalbte (Maschiach, Messias) aus dem Königsgeschlechte das Heil und den ewigen Frieden bringen werde [2]). — Nach Serubabel's Beseitigung blieb die Leitung des Gemeinwesens in der Hand des Hohenpriesters Jesua und nach seinem Tode in der Hand seines Sohnes Jojakim. Ob der Tausch ein günstiger war? Es wird zwar nichts Schlimmes von den beiden ersten Hohenpriestern berichtet, aber auch nichts besonders Vortheilhaftes, daß sie sich um die Hebung und Stärkung des Gemeinwesens verdient gemacht hätten. Vielleicht waren sie auch nicht im Stande Bedeutendes zu leisten: denn die obrigkeitliche Gewalt über das Volk scheint nicht in ihren Händen gewesen zu sein, sondern in denen der Statthalter oder Landpfleger (Pechah,) welche die persischen Könige oder die Satrapen von Syrien und Phönicien über Juda ernannt haben [3]). Diese hatten zwar nicht ihren Sitz

[1]) Die Nachricht findet sich nur in dem erst spät abgefaßten Seder Olam Zutta, daß Serubabel nach Babylonien zurückgekehrt sei, indeß mag der Verf. eine ältere Quelle dafür vor sich gehabt haben. Die Thatsache läßt sich auch daraus bestätigen, daß Serubabel's Enkel חטוש (nach Chronik I. 3, 22) mit Esra aus Babylon nach Judäa zurückgekehrt ist, Esra 8, 2. Die Nachkommen Serubabel's von seinem zweiten Sohn Chananja sind Chr. a. a. O. aufgeführt 1) חנניה, 2) שכניה, 3) שמעיה, 4) נעריה, 5) אליועני und 6) sieben Söhne des Eljoenaj. Diese sechs Generationen sind Parallel den fünf Nachkommen Jesua's 1) יויקים, 2) אלישיב, 3) יוידע, 4) יוחנן und 5) ידוע.

[2]) S. Note 15.

[3]) Aus Maleachi 1, 8 scheint hervorzugehen, daß die Pechah bis zur Zeit Nehemia's Fremde waren, auch aus Esra 8, 56 und Neh. 5, 15.

in Jerusalem, pflegten aber von Zeit zu Zeit sich dahin zu begeben und auf einem Throne sitzend die Streitigkeiten anzuhören und zu schlichten, wenn nicht aus Uebelwollen Verwirrungen anzurichten, mehr Hader zu entzünden [1]) und Anklagen gegen die Judäer zu erheben. Denn weil einzelne Judäer noch immer die durch die prophetische Verkündigung angeregte und genährte Hoffnung hegten, daß Juda noch ein mächtiger Staat werden würde, dem die Völker und Könige unterthänig sein würden, erregten sie auch nach der Beseitigung des davidischen Hauses den Argwohn, daß das Volk auf Abfall von Persien sänne. Kamen solche Aeußerungen zu Ohren der Landpfleger, so berichteten sie darüber an den persischen Hof und stellten das Verlangen, daß den Judäern die ihnen von Cyrus und Darius bewilligten Freiheiten wieder entzogen werden mögen. Dergleichen Anklagen begannen namentlich gleich nach dem Tode des Darius unter seinem Nachfolger **Xerxes** [2]) (Achaschworosch, 485—464). Die Feinde der Judäer, namentlich die Samaritaner, verfehlten nicht, auf die Gemeinschädlichkeit der Judäer aufmerksam zu machen und dadurch ungünstige Verordnungen gegen sie vom Hofe oder von den Satrapen von Syrien und Phönicien zu veranlassen. Außerdem suchten die aufeinanderfolgenden Landpfleger die Grundbesitzer auf jede Weise durch fast unerschwingliche Forderungen zu bedrücken. Sie verlangten von ihnen Tafelgelder für Brod und Wein, und ihre Diener behandelten das Volk mit Uebermuth und

[1]) Nehemia 3, 7 לכסא פחת עבר הנהר geben LXX durch ἕως θρόνου wieder, d. h. עד לכסא. Es muß also ein Gebäude an der Mauer Jerusalems gewesen sein, wo der Pechah auf einem Throne Sitzungen zu halten pflegte. Uebrigens ist wohl die Annahme nicht richtig, daß der Pechah von עבר נהרא über die Länder westlich vom Euphrat gesetzt gewesen sei. Sie beruht darauf, daß unter נהרא der Euphrat zu verstehen sei, und stützt sich auf die constante Uebersetzung von Ezra Apoc. *Φοινίκη καὶ κοίλη Συρία*. Allein aus der Bezeichnung Esra 4, 10. 17 שמרין ושאר עבר נהרה folgt, daß darunter lediglich das Land diesseits des **Jordans** zu verstehen ist, also etwa Galiläa, Samaria, Judäa und die Annexe.

[2]) Esra 4, 6. In den folgenden VV. herrscht eine Confusion. Angegeben ist, daß z. B. unten Artaxerxes בשלם מתרדת טבאל Anklagen geschrieben hätten. Im Folgenden werden aber nur רחום בעלטעם ושמשי, also ganz andere Namen, genannt. Um die Confusion auszugleichen, hat Ezra Apoc. sämmtliche Namen zusammengezogen. Es scheint aber, daß die Namen in V. 7 zu V. 6 gehören, und es müßte etwa gelesen werden: ובמלכות אחשורוש . . כתבו שטנה . . בשלם מתרדת טבאל und dann ובימי ארתחששתא כתבו רחום בעל טעם ושמשי כפרא. Uebrigens documentirt sich V. 6 noch als **historisch**, dagegen ist das Folgende apokryph.

Frechheit[1]). Die Lage der Judäer in der Heimath, welche die Rückkehrenden mit geschwellten Hoffnungen betreten hatten, verschlimmerte sich in der zweiten und dritten Generation von Tag zu Tag mehr.

Um wenigstens von der einen Seite die Plackereien los zu werden, thaten die vornehmen Geschlechter einen Schritt, der in der Folgezeit arge Verwickelungen herbeigeführt hat. Sie näherten sich den Nachbarvölkern oder nahmen deren Entgegenkommen zu freundnachbarlichem Verhalten versöhnlich auf und, um Bürgschaft für die guten Beziehungen zu haben, verschwägerten sie sich mit ihnen. Wie in der Zeit der ersten Einwanderung der Israeliten in's Land Kanaan, im Beginn der Richterzeit, das Bedürfniß nach friedlichem Verkehr mit den Nachbarn zu Mischehen geführt hat[2]), so hat nach der zweiten Einwanderung dasselbe Bedürfniß zu demselben Schritt gedrängt. Aber die Zeiten waren doch nicht dieselben, die Verhältnisse lagen jetzt anders. Die Kanaaniter, Chithiter und die übrigen Urbewohner des Landes huldigten einem abscheulichen Götzendienste und steckten mit ihren lasterhaften Gewohnheiten die Israeliten an, Dagegen hatten die Nachbarn des judäischen Gemeinwesens, besonders die Samaritaner, ihre götzendienerischen Gewohnheiten aufgegeben und sehnten sich ernstlich und aufrichtig, an dem Gottesdienste in Jerusalem theilzunehmen[3]). Sie waren eigentlich judäische Proselyten oder wollten es sein, und wünschten in die religiöse Lebensgemeinschaft der Judäer einzutreten, oder sich dem judäischen Wesen eng anzuschließen. Sollten sie noch immer starr und mürrisch abgewiesen werden? Die meisten vornehmen judäischen Geschlechter waren entschieden dafür, die Fremden in den Verband aufzunehmen, und der damalige Hohepriester, entweder Jojakim oder sein Sohn Eljaschib, war damit einverstanden oder war dafür mit dem Gewichte seiner Würde eingetreten Wahrscheinlich ist darüber eine förmliche Berathung der Volkshäupter vorangegangen und ein Beschluß nach der Mehrzahl der Berathenden gefaßt worden. In

[1]) Neh. 5, 15. Uebrigens muß das. statt אחר nach Vulgata „quotidie“ gelesen werden ליום אחד, wie das. V. 18. Die Pechah's ließen sich täglich für Brod und Wein 40 Sekel zahlen, das wäre allerdings nicht viel, etwa 100 Mark. Vielleicht fehlt das Wort מאה vor ארבעים.

[2]) Vergl. Bd. I, S. 100.

[3]) Aus Neh. 2, 20 folgt, daß die Nachbarvölker Antheil an Jerusalem und dem Tempel zu haben wünschten. Vgl. weiter unten.

Folge dessen fanden zahlreiche Verschwägerungen mit den Samaritanern und anderen Nachbarvölkern statt, selbst aus der Familie des Hohenpriesters [1]).

In Folge dieser gegenseitigen Annährung scheint sich die Lage gebessert zu haben. Die Feindseligkeit und die gegenseitigen Reibungen hörten von selbst auf und damit auch die Verdächtigungen und Anklagen. Samaritaner und Judäer waren nah daran, zu einem einzigen Volke zu verschmelzen.

Es muß nämlich damals in der Nähe Judäa's eine tiefeingreifende Veränderung vorgefallen sein. Ein bis dahin unbekanntes Volk, das nabatäische, scheint in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts auf Eroberungen ausgezogen zu sein und sich der Länderstrecken zwischen dem todten und rothen Meere und des Ostjordanlandes bemächtigt zu haben. Die Idumäer wurden aus ihrem Gebiete verdrängt, und ihre Hauptstadt Sela auf der Höhe des Seïr-Gebirges gehörte seit der Zeit den Nabatäern [2]). Idumäische

[1]) Esra 9, 1—2; 10, 2. 18 fg. V. 18 bis 44 sind mehr als 100 Namen aufgeführt, von Ahroniden, Leviten, Sängern, Thorwärtern und vornehmen Judäern, welche Frauen aus den Familien der Nachbarvölker heimgeführt hatten. Es ist von allen Historikern übersehen worden, daß da der Hohepriester und die Leviten ꝛc., also die geistlichen Spitzen, solche Mischehen eingegangen sind, sie dieselben für erlaubt, selbst nach dem Gesetze der Thora erlaubt gehalten haben müssen. Sie haben also die עמי הארצות, wie sie Esra und Nehemia nannten, nicht als Götzendiener, sondern als גרים, Proselyten, betrachtet und haben damit das als gesetzlich sanktionirt, was später als selbstverständlich galt (Mischnah Kidduschin IV, 1): לוי וישראלי גירי וחרורי מותרין לבא זה בזה, daß Eben mit Proselyten gestattet sind. Daß Ahroniden später davon ausgeschlossen wurden, leitet der Talmud das. p. 70 aus Mangel an einer Gesetzesstelle von dem Vorgange unter Nehemia ab; allein Nehemia und Esra haben Mischehen mit Proselyten überhaupt für verpönt gehalten, und das war eben die Differenz der Ansichten. Diese waren eben Rigoristen. Dagegen haben die Autoritäten in Jerusalem kein Bedenken gegen solche Mischehen gehabt. Nur dadurch sind die Conflikte, welche unter Esra und Nehemia ausbrachen, begreiflich. Esra 9, 1 hat der gr. Vertent Ez. Apoc. und nach ihm Ewald mißverstanden. כתועבתיהם לכנעני · · · והאמרי ist die richtige L.-A. Das כ will die Aehnlichkeit der Vorgänge angeben. So wie die Israeliten in der ersten Zeit sich durch Mischehen mit Kanaanitern ꝛc. verunreinigt haben, so jetzt die neue Generation mit andern Völkern; aber der Fall war nur ähnlich, aber nicht gleich, weil die Letztern nicht Götzendiener waren. Esra 9, 14 להתחתן בעמי התעבות würde zwar darauf führen, daß sie doch dem Götzenthum anhingen, allein die Versionen hatten die L.-A. בעמי הארצות, wie das. V. 11.

[2]) S. Monatsschrift Jahrg. 1875, S. 49 fg.

Flüchtlinge drangen in das Gebiet Juda's ein, besetzten es und gründeten hier ein anderes Idumäa. Auch Ammoniter und Moabiter scheinen aus ihren Wohnsitzen von den n[illegible]täischen Eroberern verdrängt worden zu sein, über den Jordan gesetzt und sich hier in der Nähe der Samaritaner angesiedelt zu haben. Auch diese ammonitischen und arabischen Ankömmlinge suchten mit den Judäern in ein freundliches Verhältniß zu treten.

An der Spitze der Ammoniter stand ein Mann, der sogar einen hebräischen Namen angenommen hatte, Tobija (Tobias), dem seine Gegner den Spitznamen „ammonitischer Knecht" beigelegt haben, und den Arabern oder Nabatäern, die sich ebenfalls im Westjordanlande angesiedelt hatten, stand ein Häuptling Gaschmu vor[1]). Die Samaritaner hatten damals einen Mann von unverdrossener Willensstärke und Thatkraft zum Häuptling, klug, listig, wild und beharrlich, Namens Sanballat (Sanaballat). Ihm war es mit dem judäischen Bekenntnisse völliger Ernst; er wollte aufrichtig Antheil an dem Gotte Israels und an dem Tempel haben; allein er wollte gewissermaßen das Himmelreich erstürmen, und wenn ihm die Betheiligung daran versagt würde, sie mit Gewalt oder List ertrotzen[2]). Stammte Sanballat aus Bethoron, dem diesseitigen Lande, oder aus Choronaim, dem jenseitigen Lande Moab? Sein Beiname „der Choronite," läßt sein Geburtsland zweifelhaft. Indeß wenn er auch nicht ein Moabite war, so gehörten doch auch andere Moabiter zu denen, mit denen sich die Judäer verschwägert haben, wie mit Ammonitern. Tobija, der Ammoniter, war doppelt mit judäischen Geschlechtern verschwägert. Er hatte eine Tochter aus der adligen Familie Arach geheirathet, und ein angesehener Mann in dieser Zeit, Meschullam, Sohn Berechja's, hatte seine Tochter Tobija's Sohn zur Frau gegeben[3]). Mischehen mit Ammonitern und Moabitern waren aber

[1]) Neh. 2, 29; 4, 1 u. a. St.

[2]) Daß es Sanballat ernst mit dem Bekenntniß war, folgt aus Josephus' Relation (Alterth. XI. 18, 2 u. fg.), daß er für seinen Schwiegersohn Manasse einen Tempel für den Gott Israels auf dem Berge Gerisim erbaute. Von diesem Gesichtspunkte aus sind die Angaben über ihn in Neh. 2, 10. 19 u. a. St. zu beurtheilen. Sie sind parteiisch; auch Sanballat war ein Proselyte גר und es verdroß ihn, ausgestoßen zu werden. Daß er zu den Samaritanern gehörte, folgt aus Neh. 3, 34.

[3]) Neh. 6, 18.

bis zum zehnten Geschlechte ausdrücklich vom Gesetze verpönt [1]). Die Vertreter des judäischen Gemeinwesens, der Hohepriester und Andere, da sie doch nicht geradezu das Gesetz haben übertreten wollen, müssen also ihr Gewissen durch irgend welche milde Auslegung desselben beschwichtigt haben. Bedenklich war aber noch ein anderer Umstand. In Folge der Mischehen lernten die daraus geborenen Kinder von den fremden Müttern deren Sprache und verlernten das Hebräische [2]), welches in dem neuen Gemeinwesen als heilige Sprache galt, weil das hochverehrte Gesetz in dieser Sprache abgefaßt ist und die Propheten sich ihrer bedient hatten. Die Mundart der Nachbarvölker war eine getrübte Mischsprache, aus aramäischen und anderweitigen, auch chuthäischen Elementen zusammengesetzt, die hebräische Sprache dagegen, obwohl auch sie aus dem babylonischen Exil und der Umgebung fremde Bestandtheile entlehnt hatte, hatte doch ihr ursprüngliches Gepräge bewahrt und sich nur durch Aufnahme fremder Elemente erweitert und bereichert. Die Vertreter des Gemeinwesens hatten also die Sprachreinheit preisgegeben, um den Frieden mit ihrer Umgebung zu erhalten. Allein so gefügig waren nicht Alle. Ein Bruchtheil der edelsten Geschlechter hatte sich rein von der Vermischung erhalten und beklagte diese als Gesetzesübertretung und Trübung des judäischen Wesens durch die Verschmelzung mit wildfremden Elementen. Ganz besonders scheint sich die Klasse der Sänger, die Pfleger und Erhalter der hebräischen Sprache und des alten, hochverehrten Schriftthums, von Mischehen fern gehalten zu haben [3]). Sie mögen ihre Stimme gegen diese allzugroße Nach-

[1]) Deuteronomium 23, 4. Auf dieses Verbot beruft sich Esra 9, 13 und Neh. 13, 1—2. Die Uebertretung dieses Gesetzes hat also am meisten Anstoß erregt. Daher wird besonders angeführt, daß auch mit Moabitern und Ammonitern Ehen eingegangen worden sind, das. 13, 23.

[2]) Neh. 13, 24. Die aschdoditische Sprache braucht durchaus nicht, nach Hitzig's Phantasie, indogermanisch gewesen zu sein; sie scheint vielmehr ganz besonders barbarisch gewesen zu sein, nach Zacharia 9, 6 und Deuteron. 23, 3 (ממזר); darum wird sie in Neh., weil sie besonders entartet war, besonders genannt.

[3]) Esra 10, 24 wird von der Sängerklasse nur ein Einziger (nach Ezra Apoc. zwei) aufgeführt, der eine Mischehe eingegangen, während von sämmtlichen 4 Ahronidenklassen, ferner von den Leviten κατ' ἐξοχήν, d. h. den Liturgisten, und den Thorwärtern mehrere aufgezählt werden. Die Klasse der משררים hat sich also von den Mischehen fern gehalten. Esra 9, 1 wird erzählt, daß sofort nach Esra's Ankunft sich „die Fürsten," השרים, über die eingerissenen Mischehen

giebigkeit und Schmiegsamkeit, gegen die Verschmelzung mit den Fremden erhoben haben; allein da sie in der Minderzahl waren, drangen sie mit ihrer strengen Ansicht nicht durch. Als aber eine tonangebende Autorität aus dem Exilslande in Jerusalem eintraf, erhob diese Minderzahl ihre Stimme lauter gegen das Geschehene und bewirkte eine so durchgreifende Reaktion, daß daraus unangenehme Verwickelungen entstehen mußten.

beklagt haben. Wer waren diese השרים, und noch dazu mit dem bestimmten Artikel? Man könnte daher geneigt sein, dafür zu lesen המשררים, die „Sänger“ haben bei Esra darüber Klage geführt.

Viertes Kapitel.

Esra und Nehemia.

Verhältniß der Judäer in der Heimath und in Persien zu einander. Der Mundschenk Nehemia. Günstige Lage der Judäer in Persien unter Artaxerxes. Nehemia. Mundschenk des Königs. Eifer für das Gesetz unter den persischen Judäern. Esra. Seine Thätigkeit, das Gesetz zu erfüllen und zu lehren. Esra's Auswanderung nach Judäa mit einem großen Gefolge. Artaxerxes Gunstbezeugung für ihn. Esra's Ankunft in Jerusalem. Klage über Mischehen. Esra's reißt die Gemeinde zur Reue darüber hin. Trennung von den fremden Frauen und Kindern. Folgen der Absonderung. Feindseligkeit der Nachbarvölker gegen Jerusalem. Zerstörung der Befestigungsmauer. Zerfahrenheit in Judäa. Nehemia's Stellung am persischen Hofe. Seine Ankunft in Jerusalem. Seine Hofhaltung und seine Pläne. Die Befestigung der zerstörten Mauern. Hindernisse von Seiten der Nachbarvölker und Sanballat's. Die falschen Propheten. Nehemia's Sorgfalt für die Unglücklichen; er bevölkert das halbverödete Jerusalem und säubert die Geschlechter. Esra's Vorlesungen aus dem Gesetzbuche. Sehnsucht des Volkes nach dem Worte der Thora. Zweitmalige Sonderung von den Mischehen. Die große Versammlung unter Esra und Nehemia zur Befolgung der Gesetze. Einweihung der Mauern Jerusalems. Befestigung des Tempels durch die Burg Birah. Einsetzung von Beamten. Sorgfalt für die Abgaben an Ahroniden und Leviten. Nehemia's Rückkehr nach Susa. Rückfall in Mischehen. Der Hohepriestersohn Manasse heirathet Sanballat's Tochter. Zwietracht in Jerusalem. Der Prophet Maleachi. Sehnsucht nach Nehemia, seine zweitmalige Ankunft in Jerusalem und seine Maßregeln. Nebenbuhlerischer Cultus auf dem Berge Gerisim von Sanballat und Manasse eingeführt. Nehemia's Denkschrift und Tod.

(459—420.)

Selten machen sich geschichtliche Neubildungen durch schroffe Uebergänge so augenfällig, daß die Mitlebenden selbst davon betroffen und bei jeder Wendung und Lebensäußerung gemahnt werden, daß das Alte dahin und eine neue Ordnung der Verhältnisse eingetreten ist. In der Regel merkt das Geschlecht, das in einen

Wendepunkt der Geschichte gestellt ist, den Wechsel nicht, der in ihm selbst, in seinen Anschauungen, Sitten und selbst in seiner Sprache vor sich geht. Während die Mitlebenden noch glauben in den ausgefahrenen, alten Geleisen zu wandeln, hat eine unsichtbare Kraft sie in neue Bahnen geschoben, die in einer anderen Richtung gehen und zu anderen Zielen führen, und erst beim Rückblick auf die zurückgelegte Strecke mögen sie gewahr werden, daß das Alte entschwunden und etwas Neues an dessen Stelle getreten ist, und daß sie selbst unter der Hand verwandelt sind. Eine solche Anfangs unmerkliche, aber im Verlaufe durchgreifende Umwandlung vollzog sich in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts innerhalb der Judäer. In der Meinung, daß sie nur einfach das Werk ihrer Vorfahren auf dieselbe Weise und mit denselben Mitteln fortsetzten, hatten sie sich selbst verändert und arbeiteten an einer neuen Gestaltung der Zustände. Diese Neubildung hat indeß ihre Entstehungsgeschichte, welche, wenn auch dem mitlebenden Geschlechte nicht erkennbar, den später Lebenden nicht entgehen kann. Die Umwandlung ging nicht von dem Gemeinwesen in Juda und Jerusalem, sondern von dem Exile aus, hat aber in kurzer Zeit auch dieses in ihren Kreis gezogen und ihm ihr Gepräge aufgedrückt.

In dem Exilslande Babylonien war ein ansehnlicher Theil der Nachkommen der Exulanten zurückgeblieben, sei es aus Rücksicht auf die Vermögensverhältnisse, oder aus Bequemlichkeit oder andern Gründen. Die überwältigende Begeisterung für die Rückkehr nach Jerusalem und dem Neubau des Gemeinwesens hatte zwar auch die Zurückgebliebenen ergriffen; sie betheiligten sich daran mit ihren Segenswünschen und ihren reichen Spenden. Auch diejenigen, welche noch bis zum Schlusse der Exilszeit dem Götzenthum anhingen, ließen es völlig fahren und wurden Anhänger ihres Gottes und ihrer Lehre. Verknüpfte sie doch ein enges Band mit denen, welche in die Heimath zurückgekehrt waren, indem ein Theil ihrer Familienglieder dorthin gewandert war. Es fand daher ein lebendiger Verkehr zwischen dem Mutterlande und der, wenn man sie so nennen darf, judäischen Kolonie in den Euphratländern, statt. Jerusalemer machten hin und wieder die Reise zu ihren Brüdern in der Golah, wie die babylonischen Judäer genannt wurden, um Klagen über heimische Zustände anzubringen und Abhülfe bei ihnen zu suchen [1]), und von diesen wanderten noch

[1]) Nehemia 1, 2 fg.

öfter welche nach Jerusalem, um sich vom Tempel aus in eine geweihte Stimmung versetzen zu lassen und Geschenke dahin zu bringen. Geriethen Judäer aus der Heimath in Gefangenschaft oder wurden als Sklaven verkauft, so machten ihre Brüder Anstrengungen und scheuten kein Opfer, sie auszulösen und ihnen die Freiheit zu erwirken[1]). Sie waren in der glücklichen Lage dem Mutterlande Mittel spenden und ihnen unter die Arme greifen zu können, da sie größtentheils wohlhabend waren; das ausgedehnte persische Reich bot ihrem Unternehmungsgeiste weiten Spielraum. Seitdem Susa Residenzstadt der persischen Könige geworden und Babylon sein Ansehen und seine Bedeutung verloren hatte, wanderten Mitglieder der babylonisch-judäischen Gemeinde ostwärts in's persische Reich ein, besetzten sich namentlich in Susa und bildeten auch hier Gemeindegruppen. Der vierte persische König Artaxerxes (Arthachschaschta, 464—423) begünstigte sie ebenso, wie sein Großvater Darius. Ein durch körperliche Vorzüge und durch Klugheit hervorragender Judäer, Nehemia, erlangte an seinen Hofe eine einflußreiche Stellung als Mundschenk. Der König und seine Hauptgemahlin Damaspia waren ihm besonders gewogen und gewährten ihm manchen Wunsch, den er geschickt und in gefälliger Form vorzutragen wußte[2]). Durch diesen und noch andere bei Hofe wohlgelittene Judäer erlangten die persischen und babylonischen Gemeinden eine günstige Lage.

Die auswärtigen Judäer legten aber Werth darauf, ihre Eigenart zu bewahren und ihren nationalen Charakter zu behaupten; sie schlossen sich von der sie umgebenden Welt ab, heiratheten nur unter einander und nahmen die überkommene Lehre zur Richtschnur ihrer Lebensweise. Gerade weil sie in einer fremden Umgebung lebten und vom Mutterlande räumlich entfernt waren, wendeten sie einen besondern Eifer an, Judäer zu sein und zu bleiben und die Vorschriften ihrer Lehre zu befolgen, um daran ein festes Band zu haben, welches sie als Glieder eines eigenen Volksthums umschlingen sollte. Opfer konnten sie allerdings nicht darbringen und eben so wenig die Gesetze beobachten, welche auf den Tempel Bezug haben. Desto eifriger beobachteten sie diejenigen Vorschriften, welche vom Heiligthum unabhängig sind, den Sabbat, die Festtage,

[1]) Das. 5, 8.

[2]) Das. 2, 2. 5—6.

die Beschneidung und die Speisegesetze. Ohne Zweifel hatten sie Bethäuser, worin sie sich zu gewissen Zeiten zum Gebete vereinigten. Selbst die hebräische Sprache pflegten sie so weit, daß sie ihnen nicht fremd geworden ist, oder bedienten sich derselben im Verkehr unter einander [1]. Woher entnahmen sie die Kenntniß dieser Sprache? Aus dem Schriftthum, das sie in Händen hatten, und in das sie sich um so eifriger hineinlasen, als sie nur daraus ihr religiöses Verhalten schöpften und regeln konnten. Dadurch kam jener Theil desselben zur Geltung, welcher bis dahin nur wenig oder nur gelegentlich beachtet wurde, das Fünfbuch der Thora, mit seiner Gesetzes- und Pflichtenlehre. Früher, während der Exilszeit waren die Schriften der Propheten beliebter, weil sie die, für die Ertragung der Widerwärtigkeiten und zur Erweckung von Hoffnungen nöthige Stimmung erzeugten, und weil sie Trost spendeten. Sobald als es aber galt, die Stimmung und Gesinnung zu bethätigen und den Lebensäußerungen einen eigenen Charakter aufzudrücken, mußte das Gesetzbuch hervorgesucht und befragt werden. Die in der Heimath so lange vernachlässigte Thora oder das Gesetz kam erst auf fremdem Boden zu Ehren und Ansehen. In Juda wurde z. B. der Sabbat lange nicht so streng gefeiert, wie unter den babylonisch-persischen Gemeinden [2]. Wenn auch die Neigung und Empfänglichkeit für eine solche Richtung in diesem Kreise allgemein vorhanden war, so ging die Anregung dazu, sie leidenschaftlich und eifrig zu verfolgen, von Einzelnen aus. Verkörpert war dieser Eifer für die volle Bethätigung der Thora, richtiger für die Erfüllung der in ihr vorgeschriebenen Gesetze, in Esra, der jenen Wendepunkt in dem Geschichtsgange des judäischen Volksstammes herbeiführte und ihm einen neuen Charakter verlieh; doch stand er nicht vereinzelt, sondern hatte Gesinnungsgenossen [2].

Vermöge seiner Abstammung war dieser Mann, welcher der Schöpfer der religiös-gesetzlichen Richtung wurde, wie berufen, den

[1] Folgt daraus, daß Nehemia, der in Babylonien oder Persien geboren war, nach Neh. 13, 24 so viel Werth auf die hebr. Sprache legte, und daß er seine Denkschrift in dieser Sprache abfaßte; vergl. weiter unten.

[2] Folgt aus Nehemia 13, 15 fg., auch 10, 32. Nehemia, der auswärts geboren, mußte erst die Judäer zur Beobachtung der Sablatfeier zwingen.

[3] In Esra's und Nehemia's Zeit wird auch ein Zadok als הספר schlechthin bezeichnet (Nehemia 13, 13). Dann werden von Esra selbst zwei „Lehrer" (מבינים) aufgeführt, die mit ihm ausgewandert sind (Esra 8, 16b).

Eifer für die Thora zu entflammen. Er war ein Nachkomme der Hohenpriester; sein Urahn Chilkija hatte das deuteronomische Gesetzbuch im Tempel gefunden und durch Einhändigung desselben für den König Josia einen Umschwung herbeigeführt (IIa. S. 299). Er war Spätenkel jenes Hohenpriesters Seraja[1]), den Nebukadnezar hinrichten ließ, und dessen Söhne das Buch der Thora nach Babylonien gebracht haben mögen. Esra hatte demnach Gelegenheit sich mit diesem Buche zu beschäftigen. Aber mehr als seine Vorgänger und seine Verwandten von der hohenpriesterlichen Linie hat er ihm Aufmerksamkeit zugewendet. Nachdem er sich eifrig hineingelesen und darin vertieft hatte, sorgte er dafür, daß es nicht blos todter Buchstabe bliebe, sondern durch Bethätigung und Erfüllung der Vorschriften lebendig werde. Selbstverständlich begann er mit sich selbst. Alle die Pflichten, welche das Gesetz der Thora dem Einzeln in Kleidung, Speisen und bezüglich der Festeszeiten auflegt, suchte Esra gewissenhaft zu erfüllen. Dann trat er als Lehrer für seine Stammgenossen auf, legte ihnen das Gesetz so faßlich aus, daß die Zuhörer es verstehen konnten, und ermahnte sie, es nach allen Seiten hin zu befolgen[2]). Das Gesetzbuch war für ihn der Ausfluß der Gottheit, die es Mose für Israel offenbart hat. Er stellte es daher höher, unendlich höher als die übrigen Schriften der Propheten, da der erste Prophet und Gesetzgeber höher als die übrigen Propheten stand und gewürdigt war, „Gott von Angesicht zu Angesicht zu schauen.“ Selbst von der Göttlichkeit des Mose überlieferten Gesetzes durchdrungen und von Eifer beseelt, es zur Geltung zu bringen, wurde es ihm leicht, den babylonisch-persischen Gemeinden, die ohnehin die Neigung hatten, sich in dem Kreise des eigenen Volksthums zu bewegen, ihnen diese Ueberzeugung und diesen Eifer einzuflößen. Esra nahm daher unter diesen eine geachtete Stellung ein; sein

[1]) Kaum braucht es gesagt zu werden, daß Esra keineswegs Sohn Seraja's war, wie es (nach Esra 7, 1) den Anschein hat. Hier ist bloß angegeben, daß Esra in direkter Linie durch Seraja, den letzten H. P. der vorexilischen Zeit, von Ahron abstammte. Es fehlen aber mehrere Mittelglieder zwischen Esra und Seraja; vergl. Bertheau z. St. und weiter unten.

[2]) Esra 7, 10 beschreibt Esra's Thätigkeit sehr treffend. עזרא הכין לבבו לדרש את תורת ה' ולעשת וללמד בישראל חק ומשפט. Er hat für sich die Lehre Gottes gesucht, sich um sie gekümmert, um sie zu bethätigen (לעשת) und zugleich Andere belehrt, die Gesetze und Vorschriften zu erfüllen. Die Methode der Auslegung ist angegeben Neh. 8, 8.

Wort hatte Autorität, und er fand willigeres Gehör als die Propheten mit ihrer Feuersprache. Allerdings hatten diese ihm vorgearbeitet; sie hatten die Gemüther für die Lehre empfänglich das Herz von Stein der Hartnäckigen weich gemacht. Israel war nicht mehr das „Haus des Ungehorsams und der Widerspenstigkeit."

Hatte Esra Kunde davon, daß in dem Heimathland das Gesetz nur lau befolgt wurde, und gedachte er mit seiner Reise dahin und seiner Thätigkeit ihm volle Geltung zu verschaffen? Oder hat ihn nur ein Herzensdrang getrieben, sich in Jerusalem niederzulassen und dort auch diejenigen religiösen Pflichten zu erfüllen, welche der Tempel und das Opferwesen auflegten? Was auch der Beweggrund gewesen sein mag, Esra hat mit der Auswanderung nach Juda, die er in's Werk setzte, eine Wendung herbeigeführt. Sobald der Entschluß in ihm feststand, sich dahin zu begeben, verständigte er sich mit Gesinnungsgenossen, die bereit waren, sich ihm anzuschließen. Es war eine ansehnliche Zahl, mehr als 1,600 Männer nebst Frauen und Kindern von den angesehenen Familien, die noch im Exilslande zurückgeblieben waren, und unter ihnen auch ein Urenkel Serubabel's von der davidischen Linie [1]). Diejenigen, welche sich an der Auswanderung nicht betheiligen konnten, gaben Esra reiche Spenden an Gold, Silber und kostbaren Geräthen für den Tempel mit. Erstaunlich ist es, daß der König Artaxerxes (Longimanus) ebenfalls Weihgeschenke für das Heiligthum in Jerusalem gespendet hat und nach seinem Beispiele auch seine Räthe und andere per-

[1]) Die Zahl der Auswanderer Esra 8, 2—14 variirt um mehr als 200 nach Ez. Apocr., namentlich sind die בני עדין das. auf 250, im hebr. Text dagegen nur auf 50 angegeben. Es fehlte aber die Zahl der zwei Ahronidischen Familien, da V. 2 nur zwei angegeben sind: מבני פנחס גרשם מבני איתמר דניאל, während nach V. 24 mehr als 12 Ahroniden ausgewandert sein müssen. Bei sämmtlichen Zahlen ist angegeben לזכרים oder הזכרים, daß nur Männer gezählt waren. — Die L.-A. גרשם von den בני פנחס kann nicht richtig sein, da der Name weiter nicht genannt wird, während der mitausgewanderte Daniel, als eine besondere Priesterabtheilung bildend, (Neh. 10, 7 neben גנתון) aufgeführt wird. Dieser גנתון bildete ebenfalls eine Priesterabtheilung (Neh. 12, 4. 16). Man muß also an der St. Esra 8, 2 lesen: מבני פנחס גנתון. — Chattusch von den Söhnen Davids war nach Chr. I. 3, 19 fg. das vierte Glied von Serubabel. — זרבבל — חנניה — שכניה — שמעיה — חטוש, er stammte von der Familie בני שכניה (das. V. 22). Folglich ist die L.-A. in Ez. Apoc. (8, 29) Ἀττοὺς ὁ Σεχενίου annähernd richtig, nämlich die Wiedergabe des Textes: מבני דויד חטוש מבני שכניה. Denn eine israel. Familie שכניה kommt weiter nicht vor, und wenn es auch eine gegeben

sische Großen [1]). Hat Esra persönlich dem König von Persien nahegestanden, oder haben die judäischen Günstlinge in seinem Innern eine so außerordentliche Zugethanheit für ihre Lehre und ihren Stamm zu erregen gewußt? Thatsache ist es, daß in dieser Zeit der Gott Israels unter den Persern und anderen Völkern andächtige Verehrer und Anbeter hatte, von Sonnenaufgang bis zum Sonnenuntergang war sein Name groß und angesehen unter den Völkern [2]). Gehörte vielleicht Artaxerxes auch zu diesen Verehrern? Wie dem auch gewesen sein mag, Artaxerxes gestattete Esra nicht nur das Gesuch, mit den Stammgenossen nach Jerusalem auszuwandern, sondern gab ihm auch Freibriefe an die Satrapen der Länder, durch welche die Wege führten, und an die Landpfleger von Palästina. Er hätte ihm auch Geleitstruppen mit beigegeben, welche die Auswanderer auf der weiten Reise vor räuberischen Angriffen und Feindseligkeit schützen sollten, wenn Esra es verlangt hätte. Er verlangte aber diesen Schutz nicht, weil er und seine Genossen versichert hatten, ihr Gott werde ihnen, sowie allen, die ihn anbeten, vor Gefahren Beistand leisten [3]).

hätte, durfte sie nicht vor den בני פרעוש aufgeführt werden, da diese stets die Reihe der israel. Familien eröffnen.

[1]) Esra 8, 25. Diese Nachricht stammt aus Esra's Denkschrift, ist demnach echt historisch.

[2]) Maleachi: 1, 11: כי ממזרח שמש ועד מבואו גדול שמי בגוים und V. 4b ושמי נורא בגוים. Maleachi beruft sich auf die verbreitete Verehrung des Gottes Israels, wie auf eine allgemein bekannte Thatsache — und er lebte in Artaxerxes' Zeit (vgl. weiter unten). Der allerdings in seiner allgemeinen Faßung räthselhafte V. ובכל מקום מקטר מגש לשמי ,ומנחה טהורה läßt sich vielleicht durch die L.-A. der LXX. erklären: *θυςίαμα προμάγεται τῷ ὀνόματι καὶ θυσία καθαρά* d. h. zurückübersetzt ובכל מקום מְקֻטָּר מגש לשמי der Vers will also nicht aussagen, daß allüberall dem Gotte Israels Weirauch dargebracht worden, nur die von Sonnenaufgang bis Niedergang zerstreuten Verehrer unter den Völkern, widmen ihm einen reinen Cultus. Das ist wol der Sinn des V., welcher von den Kirchenvätern als Beleg für die Ausbreitung der Kirche unter den Heiden angewendet wurde.

[3]) Esra 8. 22, 36 aus derselben Quelle. Nur diese Angaben können als historisch angesehen werden. Dagegen ist die sog. Urkunde Artaxerxes für Esra das. 7, 12—26 ohne Zweifel apokryph. Denn der König spricht darin von dem Gott Israels und von den judäischen Interna wie ein geborener Judäer. Hätte Esra die Machtbefugniß gehabt, die ihm der König nach V. 25 eingeräumt haben soll, so hätte er in Jerusalem ganz anders verfahren können, als er es gethan hat. Kurz, auf diese günstige Urkunde ist so wenig zu geben, wie auf

Denen, die sich zur Auswanderung anschickten, hatte Esra die Weisung zugehen lassen, sich zu ihm an einem Vereinigungspunkte zu sammeln, und als sie zu ihm an einem unbekannten Flusse Ahwa (in Persien?) stießen, ließ er sich von den Familienhäuptern ihre Geburtslisten vorzeigen, um sich zu überzeugen, daß sie von echt judäischer oder levitischer oder ahronidischer Abkunft waren [1]). Zu seinem Erstaunen fand er keinen einzigen Leviten unter den Auswanderern. Haben diese Bedenken getragen, sich in Jerusalem anzusiedeln, in der Voraussicht, daß sie unter den Ahroniden am Tempel eine untergeordnete Stellung einnehmen würden? Esra lag aber so viel daran, auch Leviten in seinem Gefolge zu haben, daß er eine angesehene Deputation von zwölf Männern an einen hochgestellten Mann Iddo in der Stadt Chasiphia (?) mit dem Auftrage sandte, daß er die in diesem Orte lebenden Leviten bewegen möge, sich dem Zuge anzuschließen. Diese Botschaft erreichte ihren Zweck, sie brachte zwei oder drei angesehene levitische Familienhäupter sammt ihren Söhnen und Verwandten mit und noch dazu hundert und zwanzig ehemalige Tempelsklaven (Nethinim [2]). Esra scheint die Gleichstellung der Leviten mit den Ahroniden in's Auge gefaßt zu haben, daß sie, obwohl beim Tempel zu einem andern Dienste bestimmt, doch in der Gesellschaft den gleichen Rang mit diesen einnehmen sollten. Er wählte zu diesem Zwecke eine Commission von zwölf Ahroniden und zwölf Leviten und ihnen übergab er die Weihgeschenke an Silber und Gold mit der Ermahnung, über diese dem Heiligthume geweihten Kostbarkeiten sorgfältig zu wachen und

die feindselige des Artaxerxes 4, 19 fg., die ohnehin einander widersprechen und aufheben. Vergl. weiter unten.

[1]) Folgt aus Esra 8, 1 fg. והתיחשם, es bedeutet das genealogische Zurückführen auf reine Abstammung, wie Neh. 7, 4 ואקבצה . . את העם להתיחש und Chr. I. 9, 1 וכל ישראל התיחשו.

[2]) Esra 8, 15—20. V. 17 muß man mit Ez. Apoc. und Vulgata lesen אל אדו אחיו הנתינים בכספיא; (Khetib). Es kann unmöglich Nethinim bedeuten. Iddo und seine Verwandten, wenn sie Tempelsklaven gewesen wären, hätten nicht Einfluß auf die Leviten haben können, sie zur Auswanderung zu bewegen. Peschito übersetzt das Wort als Particip. די שרין בכספיא. — Der Ortsname כספיא ist bisher eben so wenig ermittelt, wie der Fluß oder Kanal אהוה. Ist כספיא vielleicht Choaspes? Es ist zwar Name des Flußes, der bei Susa floß, aber kann nicht auch davon ein Ort Choaspia genannt worden sein?

sie bei der Ankunft dem Schatzmeister zu überliefern [1]). Ehe sich Esra mit dem Zuge von mehreren Tausend in Bewegung setzte, veranstaltete er am Fluß Ahwa einen Fasten- und Gebettag, um von Gott Sicherheit der Reise vor Fährlichkeit zu erflehen; denn Bedeckung mochte er, wie schon erwähnt, nicht annehmen, und Gefahren genug bedrohten die Auswanderer. Sie legten indeß den weiten Weg von Persien und Babylonien in fast fünf Monaten (Nißan bis Ab) ohne unangenehme Begegnung zurück [2]).

Die Ankunft Esra's und seines großen Gefolges in Jerusalem (459—458) muß hier großes Aufsehen erregt haben. Sie kamen mit vollen Händen, mit begeistertem Sinne und mit Empfehlungen vom Könige. Esra's Ruf als Schriftkundiger und Gesetzesausleger war ohne Zweifel auch nach Judäa gedrungen, und er wurde hier mit großer Aufmerksamkeit behandelt. Wird er und die Eingewanderten sich der alten Ordnung fügen oder sie umstoßen? Esra's erster Schritt war ein stillschweigender Tadel gegen den Hohenpriester. Das mitgebrachte Silber und Gold lieferte er nicht an diesen, damals wohl Eljaschib, Jojakim's Sohn, sondern an einen untergeordneten Ahroniden Meremot von der Familie Ha-Koz, und an drei andere Personen, einen Ahroniden und zwei Leviten [3]). Er hat damit diese als Vertreter des Gemeinwesens anerkannt und den Hohenpriester geflissentlich übergangen. Bald sollten die Jerusalemer noch tiefere Eingriffe in die bisherige Ordnung von den neuen Ankömmlingen erfahren. Sobald Esra sein Lehramt angetreten hatte, brachten die streng Gesinnten, welche die Mischehen mit den Nachbarvölkern und namentlich mit Moabitern und Ammonitern mißbilligt hatten, ihre Klage vor seinen Richterstuhl über die Lauen, welche solche Verbindungen eingegangen waren. Esra war bei der Kunde von diesen Vorgängen wie entsetzt. Die Vertreter des Volkes und Tempels haben sich zum Hohne des Gesetzes mit Heiden verschwägert? Esra hielt es für eine entsetzliche Sünde; nach seiner Anschauung bildete der judäische oder israelitische Stamm eine „heilige Nachkommenschaft", und erleide durch Vermischung auch mit fremden

[1]) Esra das. 24. Hier ist ausdrücklich von 12 כהנים und von Scherebja und Chaschabja mit noch 10 Leviten die Rede, also ebenfalls 12 Leviten. Bertheau hat das im Comment. übersehen.

[2]) Das. 8, 21 fg. 31; 7, 8—9.

[3]) Das. 8, 32.

Völkerschaften, auch wenn sie das Götzenthum fahren gelassen, eine Entweihung [1]. Nach Esra's Auslegung des Gesetzes dürften Heiden, die sich der judäischen Lehre angeschlossen, allerdings in den Gemeindeverband aufgenommen, aber nicht völlig gleichgestellt werden, sondern sollten als eine eigene Gruppe gesondert bleiben. Wie die ehemaligen Gibeoniten, die Tempelsklaven, bereits seit mehr als einem Jahrtausend dem Staate einverleibt und der Lehre zugethan, doch gesondert gehalten und von der Verschwägerung mit Urisraeliten ausgeschlossen wurden, so sollten auch die zugetretenen Proselyten aus den heidnischen Völkern behandelt werden. Die Verbindung mit ihnen sollte keine innige werden, nicht aus eitlem Adelstolz, der in der Vermischung mit einer niedriger gestellten Klasse oder Rasse eine Selbsterniedrigung erblickt, sondern aus religiös-sittlichen Bedenken, daß die den Nachkommen Abraham's und Israel's angeborene oder anerzogene Empfänglichkeit für ein heiliges Leben sich nicht abschwäche und verliere. Esra's Auslegung des Fremdengesetzes der Thora war eine irrige und ist später berichtigt worden; aber ihn leitete ein dunkeles Gefühl, das in jener Zeit wohl seine Berechtigung hatte, daß die Aufnahme zahlreicher Proselyten oder Halbproselyten, welche nicht den Läuterungsproceß durchgemacht haben gleich dem Samen Abrahams, nicht in dem „Schmelzofen des Elendes“ geprüft wurden, in die innigste Lebensgemeinschaft dem fremden Elemente das Uebergewicht geben und die sittlich-religiösen Errungenschaften zerstören könnte. Diese, man kann nicht sagen, übertriebene Befürchtung hat sein ganzes Wesen ergriffen. Im Schmerze über die in seinen Augen höchst verderbliche, den Bestand des Volksthums gefährdende Versündigung eines großen Theils der Gemeinde zerriß Esra seine Kleider, raufte sich das Haar vom Kopf und Bart aus und saß bis Nachmittags traurig und zerstört, ohne

[1] Das. 9, 1 fg. Man beachte den Ausdruck והתערבו זרע קדש בעמי הארצות. Als Gesetzesbeleg für die Uebertretung berief sich Esra (das 9, 12) auf Deuteron. 23, 4–6. Dieses Verbot bezieht sich indeß lediglich auf Moabiter und Ammoniter. Esra mußte also dieses Vergehen verallgemeinern: dafür hatte er aber keinen direkten Beleg aus dem Pentateuch. Er mußte also zu einem indirekten Beleg Zuflucht nehmen. V. 9, 11: הארץ אשר אתם באים לרשתה ארץ נדה היא וגו'. Das ist eine Anspielung auf Leviticus 18, 24—25 und auf Exodus 34, 15 fg., paßt aber nicht, da hier von kanaanitischen Völkerschaften und Götzendienern die Rede ist, was die Familien, die sich mit Judäern verschwägert hatten, nicht mehr waren. Vergl. o. S. 118.

etwas zu genießen. Dann begab er sich in den Vorhof des Tempels und sprach auf den Knien liegend ein erschütterndes Sündenbekenntniß aus: daß das Volk ungebessert von den harten Schicksalsschlägen wieder in die alte Sündhaftigkeit verfallen sei, obwohl Gott ihm durch die persischen Könige Gunst zuwenden und einen kleinen Rest bestehen ließ. „Sollen wir wieder deine Gebote übertreten und uns mit den Völkern des Landes verschwägern, so müßtest du uns bis zur Vernichtung ohne Ueberbleibsel und Rest vertilgen. Und nun sind wir in unsrer Schuld vor dir, und wie könnten wir dabei bestehen [1])?" Dieses tiefempfundene Bekenntniß, unter Schluchzen und Thränen ausgesprochen, riß die Anwesenden, die sich nach und nach um den auf den Knien flehenden Schriftkundigen gesammelt hatten, Männer, Weiber und Kinder hin; das Weinen steckte Alle an, ein Thränenstrom ergoß sich, als wenn das Volk damit die häßlichen Blätter seiner Geschichte auszulöschen gedachte; es betheiligte sich im Gefühle an dem Sündenbekenntniß. Von dem Augenblick der Rührung ergriffen, sprach einer der Anwesenden, Schechanja, von der elamitischen Familie, ein gewichtiges Wort aus. Es gäbe ja ein Mittel, das Geschehene wieder gut zu machen und die Folgen der Vergehung abzuwenden. „Wir wollen ein Bündniß schließen, die fremden Weiber zu entlassen und die von ihnen in Mischehen geborenen Kinder aus dem Gemeinwesen auszuweisen." Schechanja forderte Esra auf, die Sache in die Hand zu nehmen und vermöge seiner Autorität durchzusetzen. Dieses Wort ergriff Esra sofort, stand auf und forderte die anwesenden Familienhäupter auf, in Gegenwart des Heiligthums bei Gott zu schwören, daß diejenigen, welche aus fremden Völkern Frauen heimgeführt, diese sammt den Kindern verstoßen würden. Es war ein Augenblick, der für die ganze Zukunft des judäischen Volkes entscheiden sollte. Auf die Schmiegsamkeit und Anlehnung an die anderartige Umgebung der früheren Zeit, welche Götzenthum, Lasterhaftigkeit und Auflösung zur Folge hatten, sollte von diesem Augenblick an Absonderung, strenge Absonderung von der sie umgebenden Welt durchgeführt werden. Juda sollte sich von jeder fremden Beimischung rein erhalten. Esra und seine Gesinnungsgenossen haben eine Scheidewand zwischen dem judäischen Volke und der sie umgebenden Welt aufgeführt.

[1]) Esra das. 9, 3 fg. 10, 1–5.

Diese Absonderung war keineswegs streng nach dem Buchstaben des Gesetzes, und Esra selbst, bei aller seiner Schriftkunde, war nicht im Stande, sie auf das Wort der Thora zurückzuführen, daß eheliche Verbindungen mit Familien anderer Abstammung verpönt seien, wenn diese den Gott Israels bekannten. Allein diese Strenge war wohl doch zur Zeit nothwendig, wenn das winzige Juda sich nicht im Gewühle der Völker verlieren und seine geistige und sittliche Errungenschaft einbüßen sollte. So mußten denn dieser Nothwendigkeit Opfer gebracht werden.

Diejenigen, welche im Augenblick der Erregung einen feierlichen Eid geleistet hatten, mußten ihr Wort einlösen sich mit blutendem Herzen von den Frauen aus den Familien der Nachbarvölker trennen und ihre eigenen Kinder verstoßen. Die Söhne und Verwandten des Hohenpriesters mußten mit dem Beispiel vorangehen. An dem Tage, an dem sie die fremdvölkerlichen Frauen aus dem Hause wiesen, bekannten sie, daß sie mit der Mischehe eine schwere Sünde begangen hätten und brachten ein Schuldopfer[1]). Ihnen folgten die übrigen Priester, Leviten und Geschlechter, die in Jerusalem wohnten. Nicht so leicht machte sich die Sache in den Landstädten. Die Bewohner derselben standen in engerer Gemeinschaft mit den Nachbarvölkern und mußten fürchten, daß sie diese durch Entlassung der aus ihren Familien heimgeführten Frauen zur Feindseligkeit reizen würden. Aber auch sie sollten sich der Strenge unterwerfen. Aus den für die Ausführung des Gesetzes eifrigsten Aeltesten wurde ein Art Senat gebildet, und dieser ließ durch Herolde in allen Städten Juda's den Beschluß verkünden, daß alle diejenigen, welche Mischehen eingegangen waren, sich innerhalb dreier Tage in

[1]) Esra 10, 18—19. Es ist kaum denkbar, daß die hohenpriesterlichen Familien und alle Uebrigen, die in Jerusalem wohnten, mit der Lösung ihrer Ehen mehrere Monate bis nach dem Nißan des folgenden Jahres, bis das Untersuchungscomité (das. V. 16) eingesetzt war und seine Arbeit vollendet hatte, gewartet haben sollten. Sobald sie den Eid geleistet hatten, haben sie ohne Zweifel ihn auch gleich darauf bethätigt. Das Comité war lediglich für die Judäer der Landbevölkerung eingesetzt. V. 19 ויתנו ידם להוציא schließt sich an V. 5b, an וישבעו. Was ואשמים betrifft, so hat Bertheau den Sinn verkannt, wenn er es durch: „und sind schuldig" übersetzt. Es steht vielmehr für אֲשָׁמִים und ist eine Ellipse zu הקריבו, wie es die beiden griechischen Versionen wiedergegeben haben. Sie brachten Schuldopfer wegen unerlaubter Vermischung nach Leviticus 19, 20 fg.

Jerusalem einstellen sollten, bei Strafe mit ihrem Vermögen zu büßen und aus dem Gemeinwesen ausgestoßen zu werden. Alle, Alle fügten sich. Welche Verwandelung gegen frühere Zeit, als die vornehmen Geschlechter hartnäckig am Götzenthum hielten und den Propheten und selbst dem Befehle der besseren Könige Widerstand leisteten! Nachdem die Weinlese und Feldarbeit vorüber waren, fanden sich die Landbewohner in Jerusalem ein (Kislew — November 458) und versammelten sich auf dem weiten Platz vor dem Tempel. Esra, auf die Lehrthätigkeit sich beschränkend, hielt eine Anrede an die Versammelten, brachte ihnen ihr Vergehen zum Bewußtsein und forderte sie auf, ihre Schuld offen zu bekennen und sich von den Völkern des Landes und besonders von den fremden Frauen zu trennen. Die Versammlung erwiderte mit lauter Stimme: „Alles, was du verlangst, wollen wir thun," machte aber geltend, daß sie in der Regenzeit nicht in Jerusalem so lange weilen könnten, bis die Sache ausgetragen sein werde. Darauf wurde ein Vorschlag gemacht und billig gefunden, eine eigene Ausforschungsbehörde für diese Sache einzusetzen. Esra selbst wählte die Mitglieder derselben aus, und diese vollendeten ihre Aufgabe in drei Monaten (Tebet — Adar 457 [1]). Sie zogen Erkundigungen über die Personen ein, welche Mischehen eingegangen waren, und forderten sie auf, nach Jerusalem zu kommen und zu erklären, daß sie die Scheidung von den fremden Frauen vollzogen haben, und wahrscheinlich auch das dafür bestimmte Schuldopfer darzubringen, womit ein Sündenbekenntniß verknüpft war [2]). Die Aeltesten der Stadt oder die Richter sollten zur Beglaubigung des vollzogenen Beschlusses in Jerusalem mit eintreffen. In Folge dieses strengen Befehles der Ausführungs-

[1]) Das. 11, 7 fg. Hier ist bloß von den Landstädtern die Rede, nicht von den Jerusalemern. Denn es wäre doch Unsinn, daß sich die Jerusalemer in Jerusalem einfinden sollten. Das Wort ירושלם muß gestrichen werden. Zum Beweis, daß diese Partie nur von den Landstädten handelt, dient V. 14 כל אשר בערינו . . . . יבא לעתים מזמנים. Das Geschäft des ausgewählten Comité (V. 14, 16) war, לדריש הדבר (oder לדרוש), sich um die Angelegenheit zu kümmern, sich ausschließlich damit zu befassen und zwar die Uebertreter zu einer Tagsatzung nach Jerusalem zu laden (לעתים מזמנים) und sie zur Auflösung der Mischehen zu zwingen. Dunkel ist V. 15. Man weiß nicht, ob darin eine Opposition gegen den Beschluß liegt. Ebenso dunkel ist V. 17. Beide sind wohl lückenhaft erhalten.

[2]) Esra das. folgt auch aus Nehemia 9, 2. Vergl. o. S. 133 Anmerk.

behörde trennten sich alle diejenigen aus den Landstädten, welche sich zur Tagsatzung eingestellt hatten, ebenso wie früher die Jerusalemer von Frauen und Kindern. Indeß scheinen doch Manche, aus Liebe zu den Ihrigen und aus Rücksicht auf deren Eltern und Verwandten, mit denen sie in innigem Verkehr standen, Widerstand geleistet zu haben [1]). Ob die auf die Ungefügigkeit verhängte Strafe der Güterconfiskation und der Verbannung an ihnen vollzogen wurde, ist nicht bekannt geworden.

Diese Härte in der Durchführung der Absonderung von den Nachbarvölkern, den Samaritanern, Ammonitern und anderen, führten, wie sich voraussehen ließ, trübe Folgen herbei. Die Scheidewand, welche Esra und die strenge Partei selbst gegen diejenigen, welche gottesfürchtig waren, und sich der Gemeinschaft angeschlossen hatten, aufgeführt wissen wollten, erbitterte diese in einem hohen Grade. Sie sollten fortan von dem Gotte, den sie erwählt, und dem Heiligthum in Jerusalem, an dem sie sich bisher betheiligt hatten, ausgeschlossen werden? Der Scheidebrief, der ihnen zugestellt wurde, verwandelte mit einem Male ihre freundlichen Beziehungen zum judäischen Gemeinwesen in feindliche; der Haß, der aus zurückgewiesener Liebe entspringt, ist am heftigsten. Die Trauer der Töchter oder Schwestern, welche von ihren judäischen Ehemännern verstoßen und ausgewiesen, der Anblick der Kinder, welche von ihren Vätern verläugnet worden waren, konnten nicht verfehlen, im Herzen ihrer Verwandten das Gefühl der Erbitterung zu erwecken und zu steigern. Zum Unglück für die Judäer standen zwei thatkräftige und erfindungsreiche Männer an der Spitze derer, welche von der judäischen Lebensgemeinschaft ausgeschlossen waren: Sanballat und Tobija (o. S. 119). Der Ammoniter Tobija war mit judäischen Familien verschwägert, und wahrscheinlich auch Sanballat. Sie waren der judäischen Lehre zugethan, und sie wurden zurückgestoßen. Sofort

[1]) Esra 10, 44: כל אלה נשאו נשים נכריות ויש מהם נשים וישימו בנים, ist außerordentlich dunkel, und ist bisher noch nicht befriedigend erklärt worden. Ez. Apoc. 9, 36) übersetzt den letzten Theil *καὶ ἀπέλυσαν αὐτὰς σὺν τέκνοις*, d. h. ויגרשום עם בנים und zwar נשים in ויגרשום emendirt. Darin läge, daß sämmtlich daselbst Aufgeführten die Ehescheidung vorgenommen haben. Indessen ist durch die zweite griech. Version und durch die Peschito der Eingang ויש מהם gesichert, und das kann nur bedeuten „ein Theil von ihnen." Daß nicht Alle die Mischehen aufgelöst haben, geht daraus hervor, daß die בני ארח nicht aufgeführt sind, die nach Neh. 6, 18 mit Tobija verschwägert blieben.

nahmen sie eine feindliche Haltung gegen Juda an, sie wollten mit Gewalt oder List ihre Betheiligung am Tempel in Jerusalem und an dem Gott, der in demselben verehrt wurde, durchsetzen. Anfangs mögen wohl von ihrer Seite Schritte geschehen sein, das einträchtige Zusammenleben wieder herzustellen und den Beschluß der Absonderung rückgängig zu machen. In Jerusalem und in den Landstädten gab es ohne Zweifel eine Partei von milderer Anschauung bezüglich der Mischehen, welche Esra's Verfahren nicht billigen mochte. Wie viele Judäer mögen sich nur aus Zwang dem Beschlusse der Trennung von den ihnen theuren Frauen und Kindern unterworfen haben? Andere haben gewiß vorgezogen, das Vaterland zu verlassen, um die Ihrigen zu behalten; die Ausgewanderten wurden wohl von den Samaritanern herzlich aufgenommen. Auch sie mußten ein bitteres Gefühl gegen die Machthaber in Jerusalem, gegen ihre eigenen Stammgenossen, hegen. Sie machten wohl mit den aus der Gemeinschaft ausgeschlossenen Proselyten gemeinsame Sache. Die Kundigen unter ihnen waren überhaupt anderer Meinung über die Zulässigkeit oder Nicht-Zulässigkeit von Mischehen mit Frauen, welche, wenigstens äußerlich, der Lehre zugethan waren [1]). War denn diese Strenge nach dem Buchstaben des Gesetzes? Enthielten die geschichtlichen Erinnerungen aus der Vorzeit nicht Beispiele genug, daß Israeliten fremdvölkerliche Frauen geehlicht hatten? Solche und ähnliche Fragen sind wohl damals aufgeworfen worden. Ein Nachhall der Stimmung und Beurtheilung der Vorgänge von der milderen Seite klingt aus einem lieblichen Schriftwerke heraus, das höchst wahrscheinlich dieser Zeit entsprungen ist, aus dem Buche Ruth. Der dichterische Verfasser erzählt scheinbar harmlos eine idyllische Geschichte von einer vornehmen judäischen Familie aus Bethlehem, die nach Moab ausgewandert war, und aus welcher zwei Söhne moabitische Frauen geheirathet haben, aber er berührte damit die brennende Tagesfrage.

In der Richterzeit, so erzählt diese Idylle, war wegen Hungersnoth ein Ehepaar Elimelech und Noomi mit zwei Söhnen nach Moab ausgewandert. Diese Söhne hatten moabitische Frauen, Orpha und Ruth, geehlicht. Nachdem der Gatte und die zwei

[1]) Aus Nehem. 6, 10 fg. 14 folgt, daß nicht bloß Laien, sondern auch Propheten, also gewiß auch Schriftkundige es mit Sanballat gegen Esra und Nehemia hielten.

Söhne in der Fremde gestorben waren, kehrte die tiefbetrübte Wittwe Noomi nach Bethlehem zurück, und ihre zwei Schwiegertöchter mochten sie nicht verlassen, obwohl sie sie widerholentlich ermahnte, in ihrem Geburtslande zu bleiben und sich wieder zu verheirathen. Ganz besonders klammerte sich Ruth an sie und sprach zu ihrer Schwiegermutter: „Dringe nicht in mich, dich zu verlassen! Wohin du gehst, gehe auch ich, wo du weilen wirst, werde auch ich weilen, dein Volk ist mein Volk, dein Gott ist mein Gott, wo du stirbst, will auch ich sterben und an deiner Seite begraben sein. Nur der Tod soll mich von dir trennen." Die Moabiterin Ruth hielt auch treu ihr Wort. Nach Bethlehem mit ihrer verwittweten und verarmten Schwiegermutter eingewandert, sorgte sie zärtlich für sie und sammelte auf dem Felde die zurückgelassenen Aehren Tag für Tag während der Ernte. Ihre Hingebung und Züchtigkeit blieb nicht unbeachtet. Ein angesehener Grundbesitzer Boaz (Boas), in dessen weitausgedehnten Feldern sie am meisten sammelte, lobte sie: „Gott möge deine That vergelten, und dein Lohn möge voll sein vom Gotte Israels, unter dessen Flügeln dich zu schützen du gekommen bist." Diesem Boaz fiel es nach dem Gesetze zu, das hinterlassene Grundstück des Elimelech zu erwerben und damit auch die Ruth zu ehelichen. Das that er auch gewissenhaft. Bei ihrer Verheirathung rief das Volk dem Boaz zu: „Gott möge diese Frau, die in dein Haus kommt, wie Rachel und Lea machen, welche beide das Haus Israels erbaut haben." Der Sohn, den ihm Ruth geboren, wurde der Stammvater David's, des frommen Königs von Israel. Die einzelnen Züge dieses zarten und lieblichen Buches sind fein und künstlerisch ausgearbeitet. Dem Dichter war es aber darum zu thun, zwei Thatsachen nahe zu legen: Daß das königliche Geschlecht in Israel von einer Moabiterin stammte, und daß diese Moabiterin, nachdem sie sich eng an das judäische Volk angeschlossen und sich unter Gottes Flügel geborgen hatte, die Tugenden bewährte, wie sie nur eine Tochter Israels zieren können, Züchtigkeit, Zartsinn und Opferfreudigkeit [1]). Die Anwendung aus diesem

[1]) Daß Ruth keinen historischen, sondern einen didaktischen Hintergrund hat, wird von den Ausl. meistens zugegeben. Sie differiren lediglich bezüglich der Lehrpointe. Diese hat Umbreit richtig erfaßt (Stud. u. Krit. Jahrg. 1834, S. 308 fg.); Geiger hat diese Ansicht aufgenommen und weitergeführt (Urschrift S. 52). Diese Pointe ist augenfällig gegen die Ausschließung der Moabiter aus der

Schriftwerk auf die brennende Tagesfrage lag zu nah, als daß sie nicht gemacht worden sein sollte. Gab es unter den Frauen, welche verstoßen wurden oder verstoßen werden sollten, nicht auch solche, welche der Ruth glichen? Und die Kinder, von den fremden Frauen geboren und von judäischen Vätern gezeugt, sollten als Heiden verleugnet werden? Gehörte also das Haus David's, der königliche Stamm, dessen Uhran eine Moabiterin geheirathet hatte, auch nicht dem judäischen Volke an?

Indessen alle diese Gründe verfingen nicht; Esra und der regierende Senat in Jerusalem beharrten mit Strenge auf der Ausschließung aller Elemente aus der Gemeinschaft, welche nicht von judäischer Abstammung, „vom heiligen Samen", waren. Als die Vermittelungsversuche, die ohne Zweifel angestellt worden waren, an der Festigkeit der Eiferer in Jerusalem gescheitert waren, kam es zu feindlichen Reibungen. Einzelheiten darüber sind nicht bekannt geworden; denn das Tagebuch oder die Denkschrift, die Esra über seine Erlebnisse und die Vorgänge seiner Zeit niedergeschrieben, hat sich nur unvollständig erhalten [1]). Diese Reibungen dauerten mehrere Jahre (457—444), und die Jerusalemer zogen gewiß den Kürzern, weil Esra kein Mann der That war, nur beten und rühren konnte, und viele Familien es ohnehin heimlich mit den Gegnern hielten, Sanballat dagegen und seine Genossen, von entschlossenem Charakter und von leidenschaftlichem Hasse gegen ihre Verächter geleitet, jede Gelegenheit benutzten, ihre Feinde zu schädigen. Es kam so weit, daß sie Angriffe auf Jerusalem selbst machten. Was mag ihnen diese Kühnheit eingegeben haben, da sie doch wußten, daß Esra von dem persischen Hofe begünstigt wurde, und judäische Günstlinge bei Artaxerxes viel vermochten? Haben sie vielleicht auf den Wankelmuth und die Wandelbarkeit der Laune dieses persischen Königs gerechnet? Oder hat ihnen der Aufstand des Satrapen Megabyzus von Syrien, dem auch Juda wie Samaria unterstanden, Vorschub geleistet? Haben sie, während dieser ein persisches Heer nach dem andern schlug, von diesem begünstigt, den kriegerischen Angriff unternommen, um ihre Feinde ins Herz zu treffen?

Gemeinschaft gerichtet, und paßt durchaus für diese Zeitlage. Ohnehin zeugen die Aramäismen in Ruth für die nachexilische Abfassungszeit.

[1]) Das Buch Esra ist offenbar zuletzt defekt; es erzählt aus Esra's Zeit nur die Vorgänge des ersten Jahres oder der wenigen Monate seit Esra's Ankunft in Jerusalem.

Was auch Sanballat und seine Genossen zu einem kriegerischen Schritte gegen Jerusalem ermuthigt haben mag, es gelang ihnen vollständig. Sie befehligten eine kriegerische Schaar [1]), und die Machthaber in Jerusalem verstanden sich wohl wenig auf das Waffenhandwerk. Die Folge war, daß die Samaritaner Breschen in den Mauern Jerusalems machten, die Thore aus Holz in Feuer verbrannten und auch viele Häuser der Stadt zerstörten; Jerusalem glich wieder einem Trümmerhaufen [2]). Den Tempel aber verschonten sie; er war auch ihnen heilig. Vermittelst des feindlichen Angriffs gedachte Sanballat Esra, den Senat und die Eiferer zu zwingen, ihn und die Seinigen wieder wie früher in den Bund aufzunehmen. Allein der Tempel wurde doch verwaist. Die meisten Bewohner Jerusalems, des Schutzes der Mauern beraubt, verließen es und siedelten sich da an, wo sie ein Unterkommen finden konnten [3]). Die Ahroniden und Leviten, welche nicht mehr Abgaben und Zehnten von der Ernte erhielten, verließen den Tempel und suchten sich Lebensunterhalt, wo sie ihn finden konnten [4]). Es war eine traurige Zeit für das seit kaum einem Jahrhundert wieder organisirte Gemeinwesen Juda's. Was that Esra und was seine Gesinnungsgenossen in dieser Zeit? Wo hielt Esra sich auf? Es verlautet nichts darüber. Viele edle Geschlechter machten ihren Frieden [5]) mit den Nachbarn, nahmen die verstoßenen Frauen wieder in's Haus oder verschwägerten sich von neuem mit solchen. Um der Verbindung Sicherheit zu geben, scheinen sie sich gegenseitig durch einen Eid verpflichtet zu haben. Esra's Werk schien für den Augenblick vereitelt und selbst der Bestand des Gemeinwesens gefährdet. Wie viel fehlte noch zur völligen Auflösung?

[1]) Neh. 3, 34; es muß gelesen werden: לפני אחיו חיל שמרון statt וחיל. Das Wort bedeutet in dieser Literatur „Heer."

[2]) Das. 1, 3; 2, 3. 17.

[3]) Das. 7, 4; 11, 1.

[4]) Das. folgt aus 12, 44. 47. Auch aus 10, 36 fg., daß diese Abgaben vor dieser Zeit nicht geliefert wurden. Vergl. das. 12, 27 — 29.

[5]) Das. 6, 18. Folgt aus dem Ausdruck בעלי שבועה, der darauf hinweist, daß dabei ein Eid geleistet wurde, wie auch Bertheau z. St. richtig bemerkt. Nur muß man diesen Eid nicht als Garantie gegen die Auflösung der Mischehen auffassen, sondern einfach als Bündniß mit den Nachbarn, einen modus vivendi einzuhalten.

Indessen der Eifer, den Esra entflammt hatte, war zu tief eingedrungen, als daß er durch Unglücksfälle so leicht hätte erlöschen können. Er wirkte auch in solchen, die eine bescheidene Stellung einnahmen und im Rathe keine Stimme hatten. Sobald die Zerstörung und Verödung Jerusalems erfolgt war, eilten einige Männer, vom Schmerz über die traurigen Vorgänge in Juda durchwühlt, nach Persien, um von dort aus Hilfe zu suchen. Sie rechneten besonders auf Nehemia, den judäischen Mundschenk an Artaxerxes Hofe (o. S. 124), dessen Verwandter Chanani Augenzeuge der Vorfälle gewesen war. An ihn wandten sie sich und machten ihm eine grauenhafte Schilderung von der traurigen Lage der Judäer in der Heimath und von dem Verfall der heiligen Stadt [1]. „Die Ueberbleibsel dort im Lande sind in großem Unglück und in Schmach, die Mauern Jerusalems sind durchbrochen und die Thore verbrannt." Nehemia war bei der Nachricht entsetzt. Er gehörte zu den Gesetzeseifrigen in Persien und war womöglich noch strenger als Esra [2]. Jerusalem, die heilige von Gott besonders beschützte Stadt, lebte in seiner Vorstellung wie mit einer Feuermauer umgeben, der sich kein Feind ungestraft nahen dürfte. Und nun war sie wie jede andere irdische Stadt geschwächt und geschändet! Indessen ließ er sich von den Schmerze nicht übermannen. Nehemia war ein Mann von unermüdlicher Thatkraft und Erfindungsgabe. Am Hofe hatte er die Kunst des Regierens gelernt, wie man mit festem Willen die Menschen lenken und die Verhältnisse bändigen kann. Sein

[1]) Bertheau bemerkt mit Recht zu Neh. 1, 4, daß aus dem Eingange der Nehemianischen Denkschrift hervorgeht, daß Chanani und die Männer mit ihm einen Unglücksschlag meldeten, von dem die Gemeinde in Juda erst jüngst betroffen und dessen Umfang dem Nehemia bis dahin unbekannt geblieben war. Da diese Folgerung feststeht, so müssen zwei Schlüsse daraus gezogen werden: 1) daß die sog. Urkunde von Artaxerxes zur Vereitelung der Befestigung Jerusalems (Esra 4, 17 fg.) unecht sein muß. Denn wenn die Mauern in Artaxerxes' Zeit — vor Nehemia's Rückkehr — nicht errichtet werden durften, so konnten sie nicht zerstört worden sein. Es ist also falsch, diese Urkunde als authentisch anzusehen. 2) Daß die Zerstörung der Mauern, worauf sich ein großer Theil der Nehemianischen Denkschrift bezieht, von Sanballat, Tobija und den Samaritanern ausgegangen sein muß. Wer sollte sie sonst angerichtet haben, wenn nicht diese Feinde? Und als Grund zu dieser leidenschaftlichen Feindschaft muß die Entlassung der Frauen angesehen werden.

[2]) Folgt aus allen Angaben seiner Denkschrift, auch aus Neh. 1, 11 החפצים ליראה את שמך, worunter er sich besonders zählt: Auch das. V. 7.

Entschluß stand sofort fest, sich persönlich nach Jerusalem zu begeben und der elenden Lage ein Ende zu machen. Ueberzeugt war er, daß diese Lage nur durch die Uebertretung des Gesetzes oder durch die Lauheit der Bewohner Juda's verschuldet sei. Würde dieses auf's strengste befolgt werden, dann würde Gott wieder in Jerusalem weilen und ihm Schutz sein. Diesen Plan wollte er durchführen, Jerusalem wieder widerstandsfähig machen, das Gemeinwesen wiederherstellen und die strenge Beobachtung des Gesetzes, als Schutzmittel, durchsetzen. Allein wie sollte er abkommen? Er war an den Hof durch seinen Dienst gebunden. Gerade die Gunst, die er bei Artaxerxes genoß, fesselte ihn an Ort und Stelle und benahm ihm die Aussicht, sich nach Jerusalem begeben zu können. In einem inbrünstigen Gebet erflehte er Gottes Beistand, seinen Plan durchführen und besonders den König dafür günstig stimmen zu können [1]).

Klug, wie Nehemia war, wartete er mit seinem Gesuche bei Artaxerxes, ihm die Reise nach Jerusalem zu gestatten, eine günstige Gelegenheit ab, die sich ihm aber erst nach vier Monaten darbot [2]). Der Schmerz aber nagte so sehr an seinem Herzen, daß sein Aussehen und sein anmuthiges Wesen darunter gelitten hatten [3]). Als er eines Tages dem König und der Königin Wein kredenzte, fiel sein leidendes Aussehen auf, und Artaxerxes befragte ihn darüber. Sofort ergriff er diese günstige Stimmung und erwiederte: „Wie sollte ich nicht schlecht aussehen, da die Stadt, wo die Gräber meiner Vorfahren sind, verödet ist und ihre Thore verbrannt?“ Er brachte zugleich seinen Wunsch an, sich dahin zu begeben und der traurigen Lage abzuhelfen. Artaxerxes war so gnädig, ihm Alles, Alles zu gewähren, die Reise zu unternehmen, die Mauern wieder aufzubauen und das zerrüttete Gemeinwesen wieder in Ordnung zu bringen. Er gab ihm Empfehlungsbriefe an die königlichen Beamten mit, seiner Durchreise kein Hinderniß in den Weg zu legen und ihm Bauholz zu liefern. Selbst ein Geleite von Fußtruppen und Reitern gab er ihm mit und ernannte ihn zum Statthalter oder Landpfleger (Pechah) von Juda. Nur eine Bedingung knüpfte der König an seine Abreise, daß Nehemia sich nicht dauernd in Jerusalem ansässig machen, sondern nach einer abgelaufenen Frist wieder an

[1]) Neh. 1, 4 fg.

[2]) Das. 2, 1 fg. verglichen mit das. 1, 1.

[3]) Das. 2, 2.

den Hof zurückzukehren möge [1]). Diese Bedingung konnte nur schmeichelhaft für ihn sein; Artaxerxes mochte ihn nicht missen.

Mit Nehemia's Reise nach Jerusalem beginnt wieder eine Wendung im Geschichtsgang des judäischen Gemeinwesens, oder vielmehr sie ergänzte die Wendung und Richtung, welche Esra angebahnt hatte. Mit einem großen Gefolge verließ Nehemia die Residenz Susa, mit Verwandten, Dienern [2]) und mit kriegerischem Geleite. In der Nähe des Libanon angekommen, zeigte er das königliche Schreiben vor, daß ihm Holz vom Libanon geliefert werden sollte [3]).

Da er auf seiner Durchreise durch das ehemalige Gebiet des Zehnstämmereiches dem Landpfleger seine Empfehlungsbriefe vorzeigte, so erfuhren auch Sanballat und Tobija von Nehemia's Reiseziel und sie ahnten, daß eine Zeit des Kampfes für sie anbrechen würde; es war eine unangenehme Enttäuschung für sie, daß ein Judäer, Artaxerxes Günstling, zum Landpfleger eingesetzt war und wahrscheinlich sich seiner verfolgten Stammgenossen annehmen würde [4]).

Als Nehemia in Jerusalem eingetroffen war, hielt er sich drei Tage unsichtbar. Er wollte erst den Schauplatz seiner Thätigkeit und die Personen, mit denen er zu thun haben würde, kennen lernen. Er richtete indeß eine Art Hofhaltung ein — er besaß fürstlichen Reichthum und machte fürstlichen Aufwand, führte eine reichbesetzte Tafel und lud viele Gäste dazu ein [5]). Den Zweck seiner Ankunft hielt er Anfangs so geheim, daß er nicht einmal den

[1]) Neh. 2, 5 fg.

[2]) Neh. 4, 10. 17; 5, 10.

[3]) Das. 2, 8. Der אל אסף שמר הפרדס kann nur Aufseher über die Waldungen des Libanon gewesen sein, die Eigenthum des Königs waren. Nur vom Libanon konnte Bauholz bezogen werden, sonst gab es keins in Judäa. Nehemia hatte also die Erlaubniß erhalten, vom Libanon Holz nach Jerusalem befördern zu dürfen.

[4]) Das. 2, 9—10. Beide V. V. erklären einander: Sanballat hat Nehemia's Absichten errathen, weil dieser den Pechah's der Länder, welche er auf seiner Reise berührt hat, die königlichen Briefe vorgezeigt hatte.

[5]) Das. 5, 17—18. Der letzte V. und besonders der Ausdruck: בכל יין להרבה sind dunkel. Daß nur je am zehnten Tage Wein auf die Tafel gekommen sein sollte, ist nicht begreiflich, da Wein keine Seltenheit war. Eher können sich die 10 Tage auf die צפרים, „Vögel" oder „Hühner" beziehen. וצפרים נעשו לי ובין עשרת הימים, בכל (יום) יין להרבה.

judäischen Großen Mittheilung davon machte; er traute ihnen nicht In einer Nacht ritt er heimlich aus, sich den Umfang der Zerstörung der Mauern anzusehen, um einen Plan zur Ausbesserung derselben fassen zu können. Sodann berief er die Vorsteher der Geschlechter, auch diejenigen, welche in den Landstädten wohnten und eröffnete ihnen zu ihrer Ueberraschung, daß er vom König Artaxerxes Vollmachten in Händen habe, nicht bloß die Mauern wiederherzustellen, sondern auch das Land zu verwalten, und daß es seine Absicht sei, die Schmach und das Elend des judäischen Gemeinwesens abzuthun. Er fand die versammelten Männer bereit, nicht blos ihn zu unterstützen, sondern auch Hand ans Werk zu legen [1]). Selbst diejenigen, welche mit den Fremden verschwägert waren und mit ihnen auf gutem Fuße standen, zollten ihm Beifall [2]). Die Verwüstung, welche die Feinde an Jerusalem gemacht hatten, scheint auch Manche gegen sie entfremdet zu haben, die früher auf gutem Fuße mit ihnen gestanden hatten. Außerordentlich schwierig war indeß die Aufgabe, die sich Nehemia aufgelegt hatte. Er sollte ein ganz zerrüttetes Gemeinwesen wieder aufbauen, dessen Glieder, von Furcht, Schwäche, Eigennutz oder Rücksichten verschiedener Art geleitet, nicht Festigkeit genug besaßen, Gefahren zu trotzen. Und Gefahren drohten von vielen Seiten. Sanballat und seine Genossen, das wußte Nehemia, sahen den Aufbau des judäischen Gemeinwesens mit Scheelsucht und Ingrimm und waren entschlossen, ihm Hindernisse in den Weg zu legen oder es geradezu zu stören. Seine nächste Sorge ging dahin, Jerusalem zu befestigen, weil sonst jede Unternehmung und jede Verbesserung durch einen Handstreich hätten vereitelt werden können

Die Arbeit der Befestigung leitete Nehemia selbst und erleichterte sie durch Vertheilung. Die Mauern waren nur stellenweise zerstört, hatten Risse und Breschen; es galt also, diese auszubessern. In Folge von Nehemia's unermüdlich eifriger Thätigkeit übernahmen einige Geschlechter oder Städteverbände oder auch einzelne Personen einen Theil der Mauern, ein gewisses Maaß

[1]) Das. 2, 17—18. Hier fehlt ein V., welcher angegeben haben müßte, daß Nehemia eine Versammlung zusammenberufen habe. Josephus theilt (Alterth. XI, 5, 7) Nehemia's Anrede an die berufene Versammlung mit, die er bei dieser Gelegenheit gehalten. Josephus hat sie wohl aus Ezr. Apocr. geschöpft.

[2]) Folgt aus das. 3, 4 verglichen mit 6, 18.

auszubessern; manche übernahmen zwei Theile. Von den Städten, welche sich dabei betheiligt haben, werden Jericho, Thekoa, Gibeon, Mizpah, genannt. Ahroniden, Leviten und selbst die Tempelsklaven (Nethinim) trugen das Ihrige dazu bei, und gewisse Innungen, Salbenhändler, Goldarbeiter, Gewürzhändler, traten zusammen, um gemeinschaftlich Hand ans Werk zu legen und die Kosten zu tragen. Die Ausbesserung der Mauern war verhältnißmäßig leicht. Die Steine, welche von der Zerstörung in Trümmerhaufen lagen, konnten dazu benutzt werden. Schwieriger war es, die Thore mit Flügelthüren, Riegeln und Klammern zu versehen. Sie mußten aus festen Bohlen gezimmert werden, und solches dauerhafte Holz lieferten die Waldungen der judäischen Berge nicht. Es mußte erst auf dem Libanon gefällt und an Ort und Stelle geschafft werden [1]), was selbstverständlich viel Zeit in Anspruch nahm.

Indessen so leicht ging der Bau nicht von Statten. Die zurückgestoßenen Proselyten, Sanballat und Tobija an der Spitze, denen

[1]) Die Art der Ausbesserung der Mauern ist ausführlich gegeben Neh. 3, 1 bis 32. Der Bericht ist aber lückenhaft, nicht bloß wie Bertheau vermuthet hinter V. 7, wo das Ephraimthor erwähnt sein sollte, sondern auch an noch anderen Stellen. Gleich V. 1 zeigt eine Lücke. Hier heißt es: Eliaschib der Hp. und seine Verwandten haben das Schafthor verfertigt: המה קדשוהו ויעמידו דלתתיו ועד (עד) מגדל המאה. Nun, statt קדשוהו, woraus die Ausll. einen Unsinn gefolgert haben, als ob jedes Mauerstück geweiht worden wäre, muß man lesen קרוהו, wie V. 3 u 6. Aber gleich darauf V. 1b heißt es קדשוהו (קרוהו) עד מגדל חננאל. Hier fehlt also der Name des Thores und derer, welche es verfertigt und eingesetzt haben, denn das Verbum קרה bezieht sich nur auf die Thorflügel, nicht auf die Mauer. — V. 26 fehlt bei Erwähnung der Nethinim, welchen Theil sie gebaut haben, nämlich המה החזיקו העפל עד נגד שער המים. V. 20 ist החרה eine Dittographie für החזיק, da in den älteren Schriftcharakter ז und ר ähnlich waren. Die Emendation ההרה, der auch Bertheau das Wort redet, ist abgeschmackt. — Bei genauer Betrachtung des Berichtes merkt man, daß auf die Anfertigung der Thore ein größeres Gewicht gelegt wird, als auf die der Mauern (V. 1, 3, 6, 13, 14, 15). Das kommt daher, weil es nicht leicht war, festes Holz dafür zu beschaffen; die Berge Juda's liefern solches Holz keineswegs. Das ist Bertheau entgangen. Neh. 2, 8 ist deutlich genug angegeben, daß Nehemia eine Weisung an einen persischen Beamten mitgebracht hat, ihm Holz für die Thore der Stadt und andere Baulichkeiten zu liefern. Auch hier ist derselbe Ausdruck gebraucht: לקרות את שערי. Darunter kann nur Holz vom Libanon verstanden sein (vergl. o. S. 142). Um dieses auf dem Meereswege nach Jerusalem zu schaffen, dazu bedurfte es viel Zeit. Die Vorbereitungen zur Befestigung der Mauern und besonders der Thore haben also viel Zeit in Anspruch genommen.

Nehemia gleich beim Beginne seiner Thätigkeit jede Hoffnung auf Vereinigung abgeschnitten hatte — „ihr sollt keinen Antheil, kein Verdienst und kein Andenken in Jerusalem haben“ [1]) — entwickelten eben so viel Eifer, ihn zu stören, als dieser das Werk zu vollbringen. Anfangs verfuhren sie mit List; sie suchten Nehemia zu verdächtigen, als sänne er auf Abfall und Loslösung von Persien und auf den ehrgeizigen Plan, König der Judäer zu werden. Dann suchten sie die Arbeiter zu entmuthigen, spotteten höhnisch über den Bau, daß er so schwach sei, daß er von einem Schakal durchbrochen werden könnte [2]). Als aber die Mauern zur Hälfte ihrer Höhe ausgebessert und geschlossen waren, verabredeten die Feinde heimlich einen Angriff auf die Arbeiter zu machen und das Werk zu vereiteln. Sie waren aber so unbesonnen, die heimliche Verschwörung den unter ihnen wohnenden und mit ihnen verkehrenden Judäern errathen zu lassen, und diese hatten noch Anhänglichkeit genug an ihre Stammverwandten, Nehemia Mittheilung davon zu machen. So gewarnt, nahm dieser mit seiner bewaffneten Mannschaft eine kriegerische Haltung an, gab auch den Arbeitern Waffen in die Hand und suchte ihnen Muth einzuflößen [3]). Da Sanballat und das Mischvolk die Judäer gewarnt und gerüstet sahen, unterließen sie den beabsichtigten Ueberfall. Nehemia hatte aber ein wachsames Auge. Er ließ seit der Zeit einen Theil seiner Leute und die judäischen Herren mit Waffen in der Hand Wache halten; die Arbeiter gürteten ein Schwert an die Seite, und die Lastträger trugen in der einen Hand eine Waffe und mit der andern die Last. Um die Vollendung der Mauer zu beschleunigen, ließ Nehemia von der Morgendämmerung bis zum Aufgang der Sterne arbeiten, und einen Theil der Mannschaft innerhalb Jerusalems Wache halten; die Wachenden kamen eine Zeit lang nicht aus den Kleidern.

[1]) Neh. 2, 20.

[2]) Neh. 2, 19 fg., 3, 33 fg. V. 33 ist zum Theil sehr dunkel. Bertheau's Erklärung von היעזבו להם היזבחו ist gezwungen. Nach LXX ist zu lesen: הַיְכַלּוּ בְיּוֹם statt היכלו ביום.

[3]) Das. 3, 38; 4, 6—8. V. 6b אשר תשובו עלינו ist weder durch Emendation שובו statt תשובו, noch durch Bertheau's Erklärung, als Anrede der Samaritaner an die unter ihnen wohnenden Judäer, verständlich. Man muß חָשְׁבוּ lesen statt תשובו (so auch Herzfeld, Geschichte d. Volkes Israel II. S. 47). Man muß auch noch dazu ergänzen לָבֹא, also: מכל המקומות אשר חשבו לבא עלינו. V. 7 ist בצחחים sehr dunkel und dadurch der ganze erste Halbvers.

Er selbst war beständig auf dem Bauplatze bald hier, bald da, und ihm zur Seite ein Mann mit einem Horn. Den Arbeitern, welche in dem weiten Umfang zerstreut waren, bedeutete er, sobald sie den Hornton vernehmen sollten, sollten sie sich schleunigst zu ihm sammeln [1]).

Indessen versuchten Sanballat und seine Genossen nicht mehr, die Arbeit durch einen Ueberfall zu stören, sondern schmiedeten Ränke. Sie sprengten aus, Nehemia ginge mit dem Plane um, sobald Jerusalem befestigt sein werde, sich von den Judäern als König ausrufen zu lassen und von Persien abzufallen. Dadurch machten sie den Leichtgläubigen Angst und gedachten sie vom Werke abzuziehen, um nicht bei den Persern als Mitschuldige zu gelten. Für Geld gewannen sie Verräther unter den Judäern, welche theils Nehemia dringend ermahnten, um der eigenen Sicherheit willen nicht auf der Vollendung der Mauern zu beharren, und theils versuchten, ihn zu einem übereilten Schritte hinzureißen. Merkwürdigerweise traten wieder in der Zeit äußerster Spannung Propheten auf, und auch von diesen sollen sich einige von Sanballat gegen Nehemia haben gewinnen lassen. Genannt werden zwei Propheten Noadjah und Schemajah, Sohn Delajah's [2]).

Auf der andern Seite suchten die Führer des Mischvolkes eine Annäherung an Nehemia und richteten Briefe an ihn, um ihn zu einer Zusammenkunft aufzufordern. Auch die Geschlechtshäupter, welche mit ihnen befreundet waren, traten in lebhaften Verkehr durch Briefe mit Tobija. Nehemia, aus Mißtrauen und auch aus

[1]) Das. 4, 9—17. Die Beschleunigung und die angestrengten Nachtwachen begannen erst in der zweiten Hälfte der Arbeit in Folge der von allen Seiten verkündeten Absicht eines Ueberfalles. V. 10b muß mit dem Anfang von V. 11 verbunden werden: והשרים (והחרים) אחרי כל בית יהודה הבונים בחומה. Dadurch erhalten der Rest von V. 11 und V. 12 die erforderliche Symmetrie והנשאים בסבל עמשים · · · והבונים · · · אסורים. Ueber V. 17 f. weiter unten.

[2]) Das. 6, 10 fg. bis 14. Vor V. 9 muß die Lücke eines Verses angenommen werden, welcher von dem Propheten Noadjah gesprochen haben muß. Sonst ist V. 9 ganz unverständlich bei aller künstlichen Exegese, die Bertheau darauf verwendet hat. Statt ועתה חזק את ידי muß man lesen ואתה wie öfter. Dann ist es aber eine Anrede an einen Befreundeten. Da nun V. 14 von נועדיה הנביא spricht, ohne daß er vorher genannt worden wäre, muß von ihm schon früher die Rede gewesen sein, und zwar bei V. 9. — V. 13 muß das erste mal למעני gelesen werden, statt למען.

Abgeneigtheit gegen jede Verbindung mit den Halben-Israeliten, wies indeß jede Unterhandlung ab. Da sandte Sanballat ihm einen offenen Brief, für Jedermann leserlich, worin er rundheraus sagte: es solle dem König von Persien kund werden, daß Nehemia den ehrgeizigen Plan verfolge, sich als König anerkennen zu lassen, sich von dem persischen Reiche zu trennen und eine feindliche Haltung gegen dasselbe anzunehmen. Nehemia konnte allerdings mit gutem Gewissen den Verdacht zurückweisen. Allein genügte das dem Satrapen von Syrien, dem Juda und sein Landpfleger unterstanden? Konnte dieser ihn nicht ohne Weiteres absetzen oder gar hinrichten lassen? Und wenn nun gar die von den Feinden ausgesprengten Gerüchte Artaxerxes zu Ohren kämen! Nehemia muß sehr fest in seiner Gunst gestanden haben, daß dieser schlaue Anschlag gegen ihn ihm nicht geschadet hat. Da Nehemia sich von nichts erschüttern ließ, so machten ihm seine Volksgenossen Angst, es sei auf sein Leben abgesehen. Einer der sogenannten Propheten, Schemaja, wollte ihn überreden, Schutz im Innern des Tempels zu suchen, das er, als Laie, nicht betreten durfte. Es war darauf abgesehen, ihn durch diesen Schritt in den Augen des Volkes als Schänder des Heiligthums zu verdächtigen. Aber alle diese Ränke scheiterten an Nehemia's Festigkeit; er vollendete das Werk, das er mit so viel Eifer unternommen hatte, und zwang dadurch den Feinden selbst Bewunderung ab[1]). Wie es scheint, haben sie seit der Zeit ihre Anschläge, die doch zu nichts geführt hatten, ein für allemal aufgegeben und weder Nehemia beunruhigt, noch das Werk gestört.

Im Innern hatte Nehemia nicht minder Kämpfe zu bestehen. Manche der adligen Geschlechter spielten nicht bloß eine zweideutige Rolle, hielten es heimlich mit den Feinden und hinterbrachten ihnen jedes Wort von ihm, sondern bedrückten die Armen auf die herzloseste Weise. Hatten diese von den Reichen Geld für die Grundsteuer an den König oder Getreide in der Nothzeit zum

[1]) Das. 6, 1 fg. Merkwürdig ist die Uebersetzung der syr. Version von V. 7: ואמרין דהוא אמלך עזרא ביהוד. Wenn dieser Uebersetzung ein echter Text zu Grunde läge, so würde sich daraus ergeben, daß Esra während dieser Zeit nicht bloß gelebt hat, sondern auch thätig gewesen ist. V. 16 ויפלו מאד בעיניהם, der Bertheau und allen Ausl. so viel Schwierigkeit gemacht, ist einfach zu lesen: ויפלא מאד בעיניהם, es schien den Feinden etwas Außerordentliches; dann paßt das Folgende sehr gut.

Lebensbedarf entlehnt und dafür ein Unterpfand, entweder ihre Felder, Wein- oder Oel-Berge oder ihr Haus oder gar ihre Kinder gegeben, so behielten die Gläubiger, wenn die Schuld nicht bezahlt war, den Boden als Eigenthum zurück und behandelten die Söhne und Töchter als Sklaven. Als die Klagen der von der Härte Betroffenen immer häufiger und immer lauter in Nehemia's Ohren drangen, entschloß er sich, die hartherzigen Reichen darüber zu Rede zu stellen, obwohl er sein ganzes Unternehmen dabei aufs Spiel setzte, wenn die Vornehmen ihn, den Sittenrichter, im Stiche ließen und sich mit den Feinden verbänden. Er berief eine große Versammlung und sprach entschieden gegen diese vom Gesetze ganz besonders verdammte Herzlosigkeit: „Wir Judäer in Persien haben unsere Brüder, welche an die Heiden als Sklaven verkauft waren, von ihnen losgekauft, so weit unsere Mittel reichten. Wenn ihr eure Brüder verkaufen solltet, so würden sie an uns wieder verkauft werden“, so sprach er höhnisch zu ihnen. So groß war indeß Nehemia's Ansehen, so gewichtig seine Stimme und zugleich so empfänglich selbst die Großen und Reichen für die Ermahnungen im Namen der Thora, daß sie sofort versprachen, nicht bloß den geknechteten Personen ihre Freiheit wiederzugeben, sondern auch Häuser, Aecker und Gärten den Eigenthümern zurückzuerstatten und die Schulden überhaupt zu löschen. Diese günstige Stimmung benutzte Nehemia, um die Reichen einen Eid leisten zu lassen, daß sie ihr Wort verwirklichen werden. Freudig thaten sie es, sprachen „Amen“ auf die Eidesformel und führten sofort ihr Versprechen aus [1]).

Es war ein bedeutender Sieg, den das Gesetz, von Nehemia würdig vertreten, über den Eigennutz davon getragen hat. Der judäische Landpfleger ging aber Allen mit dem Beispiele opferwilliger Selbstlosigkeit voran. Nicht nur nahm er die Leistungen, die ihm gebührten, nicht an, sondern er machte noch den Armen Vorschüsse an Geld und Getreide, und wenn diese zahlungsunfähig waren, ließ er die Schuld verfallen. Seine Verwandten und Diener handelten ebenso uneigennützig und edelmüthig [2]).

[1]) Das. 5, 1 fg. V. 2 muß man lesen אנחנו ערבים statt des unverständlichen אנחנו רבים, ganz so wie V. 3. V. 8b muß man lesen ואם אתם statt וגם. Dann ist die Dunkelheit der Construktion gehoben. V. 11 מַשָּׁאת statt ומאת.

[2]) Das. 5, 10, 14—16.

Durch dieses Beispiel konnte Nehemia alle Schwierigkeiten überwinden, um das Gemeinwesen wieder in regelmäßigen Gang zu bringen. Das Volk hing an seinem Munde, und auch die Edlen folgten ihm willig. Verlegenheiten gab es indeß noch genug. Als die Mauern von allen Seiten vollendet und auch die Thore bereits eingehängt waren, zeigte es sich, daß die levitischen Thorwärter und überhaupt die Leviten aller drei Klassen, denen die Ueberwachung übertragen werden sollte, fehlten [1]). Sie waren, weil sie während der Zerstörung den Zehnten nicht erhalten hatten, auf's Land gewandert. Die Stadt war überhaupt dünn bevölkert, viele Häuser waren zerstört oder verödet. Es galt also, Jerusalem zu bevölkern und den Tempel mit Dienern zu versehen.

Nehemia scheint an alle diejenigen, welche wegen der Unsicherheit Jerusalem verlassen oder von Anfang an sich in den Landstädten niedergelassen hatten, einen Aufruf erlassen zu haben, dauernden Wohnsitz in der Hauptstadt zu nehmen. Viele von den vornehmen Geschlechtern erboten sich freiwillig dazu [2]) vom Stamme Juda, Benjaminiten, Ahroniden, Leviten aller Klassen und auch von dem kleinen Reste der Ephraimiten und Manassiten, welche aus Babylonien nach Juda zurückgekehrt waren [3]). Unter den Benjaminiten waren auch Seitenverwandte des Hauses Saul; dagegen scheinen die Nachkommen dieses Königs von dem lahmen Mephiboschet, die so mannichfache Wandelungen überlebt hatten, Jerusalem gemieden zu haben und in Gibeon verblieben zu sein [4]). Indessen, da die Zahl der Freiwilligen noch nicht genügte, Jerusalem ge-

[1]) Das. 7, 1 kann ויפקדו nur bedeuten, „es wurden vermißt“ sonst, wenn es „ernennen“ bedeuten sollte, hätte die Präposition על und die Funktion, die ihnen übertragen werden, stehen müssen. Aus 12, 27—29 geht hervor, daß viele Leviten aller Klassen außerhalb Jerusalem gewohnt hatten.

[2]) Das. 11, 2. V. 1 וישבו שרי העם בירושלים will auch dasselbe sagen, daß sich שרי העם in Jerusalem niedergelassen haben. Diese werden von V. 4 an namentlich aufgezählt. Es ist eine Liste derer, die sich freiwillig dazu erboten hatten. Vergl. Note 15.

[3]) Vergl. o. S. 13.

[4]) Chronik I. 8, 33 fg. 9, 29 fg. Es sind 13 Generationen von Saul bis Ulam aufgezählt, diese geben ungefähr 400 Jahre, Ulam war demnach ungefähr ein Zeitgenosse des Exils, und seine Enkel (das. 8, 40) können noch zur Zeit Nehemia's gelebt haben. Vergl. Bertheau Comment. zur Chronik z. St. und Note 15.

bührend zu bevölkern, so wurde bestimmt, daß der zehnte Theil der Landbevölkerung nach der Hauptstadt übersiedeln sollte und zwar nach dem Loose. Allein Nehemia hielt nicht Jedermann würdig, Bürger der heiligen Stadt zu werden. Die Propheten hatten verkündet, daß nur Fromme und Gottesfürchtige gewürdigt werden sollten, in Jerusalem zu wohnen[1]. Am wenigsten mochte Nehemia, in dessen Hand die Entscheidung lag, zugeben, daß diejenigen, welche aus Mischehen geboren waren, Antheil an der heiligen Stadt haben sollten. Er ließ sich zu dem Zwecke das Verzeichniß der aus Babylonien zurückgekehrten Familien vorlegen und prüfte die Abstammung jeder einzelnen Familie, um die Entscheidung über die Würdigkeit zu treffen. Nehemia verfuhr dabei sehr streng[2]. Drei Familien, 642 Personen, welche nicht nachweisen konnten, daß sie von Israeliten abstammten, wurden zurückgesetzt, und drei ahronidische Geschlechter, welche ihre Stammlisten nicht beibringen konnten, wurden von Nehemia der Priesterwürde bis auf Weiteres für verlustig erklärt. Von diesen Geschlechtern stammt das eine, die Benê-Barsilaï, mütterlicherseits von dem ehrwürdigen Barsilaï (I. S. 282), der sich des Königs David auf seiner Flucht mit so rührender Sorgfalt angenommen, und das andere von der alten Priesterfamilie Ha-koz

[1]) Jes. 4, 2; Zephania 3, 12 fg.

[2]) Neh. 7, 5 geht dem Verzeichniß der Familien voran ויתן אלהים אל לבי ואקבצה את החרים ··· להתיחש. Nehemia betrachtete also den Gedanken, sich das genealogische Verzeichniß vorlegen zu lassen oder die Abstammung der Familien zu untersuchen — was in להתיחש liegt — als eine höhere Eingebung. Was sollte damit bezweckt werden? Keineswegs um die Zahl der Bevölkerung zu kennen, sondern um die Reinheit der Familien zu prüfen. Höher hinauf als bis zur Zeit der Rückkehr konnte er nicht gehen. Daß eine Prüfung der Abstammung vorgenommen werden sollte, geht entschieden aus V. 61—64 hervor. Drei ahronidische Familien, welche ihre Abstammung nicht nachweisen konnten, wurden vom Priesterthum ausgeschlossen. Von wem? Nun V. 64 sagt es ja deutlich: von התרשתא, und das ist kein Anderer als Nehemia, nach 8, 9; 10, 2. Zum Ueberfluß hat Ezr. Apocr. zu diesem V. Νεεμίας (καὶ) Ἀτθαρίας (5, 40). Auch das. V. 70 התרשתא נתן לאוצר ist nur Nehemia darunter zu verstehen, die zweite griech. Version hat auch richtig dafür Νεεμία; man macht sich umsonst Schwierigkeiten, wenn man annimmt, daß auch Serubabel den Titel ha-Tirschata geführt habe. Das Verzeichniß der Zurückkehrenden hatte seine ursprüngliche Stelle in Nehemia's Denkschrift, und erst von hier aus hat es der Chronist dem Buche Esra einverleibt, und zwar mit allen Zusätzen, welche aus Nehemia's Zeit stammen, Nehemia hat also das Verzeichniß geprüft, die Würdigen aufgenommen und die Unwürdigen oder Zweifelhaften zurückgewiesen.

nämlich Meremot, welcher bei Esra's Ankunft Schatzmeister des Tempels war und bei der Wiederherstellung der Mauer ein doppeltes Maaß ausbesserte [1]. Aber weder Ansehen, noch Verdienst waren für Nehemia maßgebend, Milde walten zu lassen. Das Gesetz, wie er es auslegte, stand ihm höher.

Nachdem Nehemia Jerusalem befestigt und Sorge getroffen hatte, es zu bevölkern, dem Gemeinwesen wieder einen Mittelpunkt und dem Volke gewissermaßen einen widerstandsfähigen Leib gegeben hatte, war er darauf bedacht, diesem Leibe auch die Seele, das Gesetz, einzuhauchen. Aber dazu bedurfte er der Mithilfe der Schriftkundigen, da tiefe Gesetzeskunde nicht seine starke Seite war. Esra, welcher während der eifrigen Thätigkeit Nehemia's im Hintergrunde stand, trat nun in den Vordergrund oder wurde von diesem dahin gestellt. Am ersten Tag des siebenten Monates, an einem Festtage, versammelte er alles Volk, auch vom Lande in Jerusalem auf dem weiten Platze vor dem Wasserthore. Hier war ein hohes Gerüste angebracht, auf dem Esra stehen und aus dem Gesetze vorlesen sollte [2]. Es war darauf angelegt, eine außergewöhnlich nachhaltige Feierlichkeit zu begehen. Die Versammlung war zahlreich; nicht bloß Männer, sondern auch Frauen und reife Kinder waren erschienen. Esra zur Seite standen rechts und links je sieben Ahroniden. Als er die Rolle des Gesetzbuches aufschlug, erhoben sich sämmtliche Anwesende, um dem Behältniß der Lehre Ehrfurcht zu zollen, und als er die Vorlesung mit einem Segensspruche eröffnete, fiel das ganze Volk mit hocherhobenen Händen mit einem lauten „Amen" ein. Dann begann Esra mit lauter Stimme einen Abschnitt aus der Thora vorzulesen, und die Anwesenden lauschten mit gespannter Aufmerksamkeit. Denen, welche dem Inhalte nicht folgen konnten, Frauen und Landleuten, erklärten ihn schriftkundige Leviten so deutlich, daß auch sie alles verstanden haben. Beim Vernehmen des Vorgelesenen brach die ganze Volksversammlung in Weinen aus und war auf's tiefste erschüttert. Was hat diese Wirkung hervorgebracht? Höchst wahrscheinlich hatte Esra den Abschnitt aus dem Deuteronomischen Gesetzbuch vorgelesen, welcher die

[1] Neh. 3, 4, 21 מרמות בן אוריה בן הקוץ. Esra 8, 33 נשקל הכסף . . על ידי מרמות בן אוריה הכהן ist derselbe Meremot und zwar von dem ahronidischen Geschlechte הקוץ Chronik I. 24, 16.

[2] Das. 8, 1 fg.

schauerlichsten Straffolgen auf Uebertretung des Gesetzes in Aussicht stellt, und dem Volke wurde dadurch sein Schuldbewußtsein lebendig; es fühlte sich der göttlichen Gnadenleistung unwürdig und war zerknirscht. Nehemia, Esra und die Leviten hatten Mühe, die in Trauer versunkene Gemeinde zu beruhigen. Sie riefen ihr zu, an diesem heiligen Festtage nicht zu trauern und überhaupt nicht betrübt zu sein, denn die Lehre Gottes, sein Eigenthum und Erbe, sei seine Kraft[1]). Nachdem die Versammlung sich beruhigt hatte, beging sie den Festtag mit gehobener Stimmung und freute sich, das Vorgelesene verstanden zu haben. Es war das erste Mal, daß das ganze Volk das Gesetzbuch in sein Herz geschlossen, es als Theil seiner selbst und sich selbst als Träger desselben gefühlt hat. Keine der früher vorgekommenen gelegentlichen Vorlesungen aus dem Gesetzbuche hat einen so tiefen und nachhaltigen Eindruck gemacht, wie die auf dem Platze vor dem Wasserthor. Die Umwandlung, welche im babylonischen Exile begonnen hatte, wurde damals vollendet. Was die Propheten angebahnt hatten, vollendeten die Schriftkundigen. Bezeichnend ist es, daß die so bedeutsame Versammlung nicht im Tempel stattgefunden hat, sondern neben dem Tempel; der Hohepriester hatte dabei nichts zu thun. Das Heiligthum mit Altar und Opfergeräthen trat gewissermaßen in den Hintergrund. Unbewußt hat Esra, obwohl selbst Priester, die Loslösung der Lehre vom Tempel oder Zurücksetzung des Priesterthums hinter die Schriftkunde angebahnt.

So verliebt wurde das Volk in die Thora, die es bis dahin gar nicht oder nur wenig beachtet hatte, daß es immer mehr davon hören wollte. Die Häupter der Geschlechter, deren Väter so lange den Propheten hartnäckigen Widerstand geleistet hatten und unverbesserlich schienen, begaben sich Tages darauf zu Esra und forderten ihn auf, die Vorlesung fortzusetzen und das Volk anzuweisen, was es zunächst laut der Vorschrift des Gesetzes zu thun habe. Dieser las darauf den Abschnitt von den Festen vor, welche im siebenten Monate gefeiert werden sollten. In diesem Abschnitt kommt auch die Vorschrift vor, daß Jedermann sieben Tage in Hütten zubringen sollte zum Andenken daran, daß die Israeliten während der Wanderung

[1]) Das. V. 10 כי חדות ה' היא מעזכם ist durchaus unverständlich, man muß dafür lesen כי תורת ה', das giebt der ganzen Anrede die rechte Abrundung.

durch die Wüste in Hütten gewohnt [1]). In Folge dessen ließen die Volkshäupter durch Herolde bekannt machen, daß das ganze Volk von den nahegelegenen Bergen Zweige von Olivenbäumen, Myrthen, Palmen und anderen Blattpflanzen zur Errichtung von Hütten herbeischaffen sollte. Und das Volk vollzog mit freudigem Eifer den Auftrag und beging das Fest in Hütten, welche die Einwohner theils auf den platten Dächern ihrer Häuser und theils in den Höfen, die Fremden in dem Vorhof des Tempels und auf den weiten Plätzen des Wasser- und Ephraimthores erbaut hatten, in so freudiger Stimmung, wie nie vorher. An dem achttägigen Feste wurde täglich aus der Schrift des Gesetzbuches vorgelesen, es gehörte von nun an als Bestandtheil des Gottesdienstes [2]).

Die gehobene Stimmung wollten Esra und Nehemia benutzen, um diejenigen, welche noch in Mischehen lebten, zu bewegen, sie freiwillig aufzulösen. Zu diesem Zwecke sollte eine Fastenversammlung stattfinden. Um aber nicht so schroff unmittelbar auf die Festtage einen Fasttag folgen zu lassen, wurde erst der darauffolgende Tag (24. Tischri) dazu ausersehen. Alle erschienen fastend in Trauergewändern und mit Staub bedeckt. Der Abschnitt des Gesetzbuchs, welcher Ehen mit Ammonitern und Moabitern verbietet, wurde vorgelesen und erläutert; dann wurde von den Leviten ein Sündenbekenntniß im Namen des Volkes abgelegt. Sofort trennten diejenigen, welche noch fremdvölkerliche Frauen hatten, sich von ihnen, und alle sagten sich von der Verbindung mit den Samaritanern und Mischlingen los [3]). Ehe die Stimmung verflog, setzte

[1]) Aus Nehemia 8, 14 folgt nicht, daß bloß der Abschnitt von den Hütten vorgelesen worden sei, sondern es wird nur hervorgehoben, daß das Volk das Gesetz vor dem Hüttenbau eifrig ausführte. Es konnte sich bei Erfüllung dieses Gesetzes thätig zeigen; der darauf bezügliche Abschnitt kann nur Leviticus 23, 39 fg. gewesen sein; denn in den Gesetzen über die Feste in den übrigen Büchern kommt vom Bau von Hütten gar nicht vor. Ist nun dieser Abschnitt damals vorgelesen worden, so wurde selbstverständlich die Partie vom Versöhnungstage ebenfalls verlesen, und das Volk hat den Tag unzweifelhaft begangen. Erwähnt wird es nicht, weil dabei keine Gelegenheit war, thätig anzugreifen. Der Sühnetag war nicht ein Trauertag, daß an demselben das hätte vorgenommen werden können, was am 24. desselben Monats, zwei Tage nach Schluß des Festes, vorgenommen wurde. Dadurch ist das Gerede erledigt, welches die oberflächliche Kritik dabei angebracht hat.

[2]) Das. 8, 16 fg.

[3]) Das. 9, 1—3. Dazu gehört auch das. 13, 1—2. Diese Verse beziehen sich offenbar auf den Vorgang am 24. Tischri, und werden nur daselbst angeführt,

Nehemia in Verbindung mit Esra es bei der Versammlung durch, daß sie in feierlicher Weise ein Bündniß einging und die Verpflichtung übernahm, das Gesetz im Allgemeinen zu beobachten, noch besonders Vergehungen in Zukunft sich nicht zu Schulden kommen zu lassen und die Unterlassungssünden nicht zu wiederholen, welche bis dahin im Schwange waren. Das Gemeinwesen sollte fortan von dem Gesetze, das durch Mose geoffenbart worden, durchweht sein. Jedermann, auch Frauen, verständige Kinder, die Tempeldiener und die Proselyten, die treu zu den Judäern hielten, gaben durch einen Eid das Versprechen, alle übernommenen Verpflichtungen zu halten. Die besondern Punkte waren: die Töchter nicht an Fremde zu heirathen und von diesen keine Frau heimzuführen. Diese Sache lag Esra und Nehemia am meisten am Herzen, daher wurde sie an die Spitze gestellt. Das zweite war, Sabbat und heilige Tage zu feiern und an denselben von den Fremden, welche Waaren zu Kauf brachten, nichts zu kaufen. Ferner am siebenten Jahre die Felder brach liegen und die Schulden verfallen zu lassen. Zur Unterhaltung des Tempels und seiner Bedürfnisse sollte jeder Mündige ein Drittel Sekel ($^4/_5$ Mark) jährlich leisten und zu bestimmten Zeiten nach dem Loose Holz für den Altar liefern. Ferner die Erstlinge von Feld- und Baumfrüchten jährlich in den Tempel zu bringen und überhaupt das Heiligthum nicht zu vernachlässigen. Endlich für die Priester und Leviten die Abgaben zu liefern.

Der Wortlaut dieser übernommenen Verpflichtungen wurde in eine Rolle niedergeschrieben, von den Familienhäuptern aller Klassen, den Vertretern des Volkes, unterzeichnet und versiegelt, damit er für die Zukunft im Andenken bliebe und den etwaigen Uebertretern als Wort- und Bundesbruch vorgehalten werden könnte. An der Spitze der Unterschriebenen war Nehemia [1]), und im Ganzen haben drei-

um Nehmia's Vorgehen gegen Tobia, gegen die Mischehen und gegen den Sohn des Hohenpriesters Jojada zu rechtfertigen, daß es dem Gesetze und dem Volksbeschlusse gemäß geschehen sei. In V. 9, 2: ויבדלו זרע ישראל מכל בני נכר und V. 13, 3: ויבדילו כל ערב מישראל liegt auch, daß sie die Verbindungen mit den Fremden aufgegeben haben. V. 9, 5—37 soll das Sündenbekenntniß sein, von dem V. 2 die Rede ist. Allein V. 36—37 weisen auf eine spätere Zeit hin, auf eine Zeit der Bedrückung, können also nicht aus der günstigen Zeit unter Nehemia stammen. Sie gehören dem Chronisten an.

[1]) Das. 10, 1 fg. Die Construktion im Eingange ist sehr schwerfällig,

oder fünfundachtzig angesehene Männer ihre Namen darunter gesetzt. Es sollen aber, nach einer Ueberlieferung, **hundertundzwanzig** Volksvertreter das Bündniß durch ihre Unterschrift besiegelt haben. Man nannte diese zahlreiche Zusammenkunft „**die große Versammlung**“ (Kenéset ha-gedolah).

Viel, außerordentlich viel hat Nehemia in kurzer Zeit durchgeführt! Er hat nicht bloß das zerrüttete Gemeinwesen wieder hergestellt, es durch die Befestigung der Hauptstadt dauerhaft gemacht und den Feinden die Gelegenheit benommen, es durch Ueberfälle zu stören und ihm ihren Willen aufzuzwingen, sondern er hat auch das Volk mit seiner Lehre in Einklang gebracht, daß es sich als gefügiges Organ derselben betrachte und sie in allen Lebensäußerungen bethätige und verwirkliche. Es hatte bisher, obwohl sich als Volk Gottes fühlend, nicht begriffen, daß dieser Ehrentitel ihm ein größeres Maaß von Pflichten auflegt, Pflichten selbstloser Hingebung,

namentlich das ובכל זאת. Bertheau's Erklärung: „Bei all diesem, was wir am 24. des 7. Mon. vorgenommen hatten, also nach all diesem,“ ist gezwungen. Wenn man ועל זאת liest, ist die Construktion verständlicher. — חתום und חתומים bedeutet **die versiegelte Rolle**, wie Bertheau richtig erklärt hat. — V. 29 und 30a ist als Paranthese anzusehen ושאר העם · · · הנתינים וכל הנבדל · · מחזיקים על אחיהם אדיריהם, d. h. diejenigen, welche nicht unterschrieben haben, also die ganze Versammlung minus der 83 Namen, auch die Nethinim und die Proselyten, hielten sich an ihre Brüder, lehnten sich an sie an (vielleicht על gleich עם). Das folgende ובאים באלה ובשבועה bezieht sich auf den Eingang, daß die Unterzeichneten durch einen Eid und Fluch bekräftigt haben: אנחנו כרתים אמנה וכתבים ועל (על) החתום · · · ובאים באלה · · · ללכת בתורת אלהים. Dieser Bericht schließt sich an 9, 1—3. Das Volk hatte am 24. Tischri die Sünde der Mischehen bereut und sich von den Fremden getrennt, und darauf am selben Tage haben die Häupter ein Bündniß geschlossen. Daher steht der Punkt der Mischehen in dem Vertrag an der Spitze. Die Zahl der Namen der Unterzeichneten beträgt im Verzeichniß 83. Die talmudischen Berichte haben 85 gezählt, dazu noch 35 Propheten zugerechnet und diese aus 120 Gliedern bestehende Versammlung als die ecclesia magna, אנשי כנסת הגדולה, angesehen. Hauptst. dafür jerus. Megilla I. p. 70d פה זקנים ומהם (l. ועמהם) שלשים וכמה נביאים, ferner Midrasch zu Ruth c. 3, p. 45. Diese Bemerkung wurde zuerst von N. Krochmal gemacht (Kerem Chemed V. p. 68). Alles, was im Talmud von der ecclesia magna mitgetheilt wird, bezieht sich auf diese unter Nehemia zusammenberufene Versammlung. Auf diese wurden sämmtliche Anordnungen zurückgeführt, welche aus alter Zeit stammen. — Wer der **Zedekija** war, welcher unmittelbar auf Nehemia im Verzeichniß folgt, ist zweifelhaft, schwerlich Nehemia's Sekretär. Esra's Name kann entschieden nicht gefehlt haben. Vergl. weiter unten.

Heiligkeit und höherer Sittlichkeit. Es schwankte stets hin und her zwischen Anhänglichkeit am Eigenen und Buhlerei mit dem Fremden, und eine Folge dieser Schwankung war sein trübseliger Geschichtsgang. Allerdings hatte seine Unwissenheit die Schuld an den Verirrungen getragen. Das Volk im Großen kannte den Umfang seiner Pflichten nicht; die großen Propheten bis auf Jeremia hatten zu hoch und zu allgemein gesprochen und nicht auf bestimmte Gesetze hingewiesen, die erfüllt werden müßten. Esra's und Nehemia's Thätigkeit war nun darauf gerichtet, dieser Unkenntniß ein Ende zu machen. Das Volk, bei der großen Versammlung am vierundzwanzigsten des siebenten Monats vollzählig und in allen Schichten anwesend und durch vorangegangene Kundgebungen empfänglich gemacht, war dankbar für die empfangene Belehrung und wurde von ganzem Herzen gelehrig; es empfand innige Freude darüber, daß es den Inhalt der Thora begriffen habe [1]), und übernahm willig die auferlegten Pflichten.

Nehemia scheint absichtlich große Volksversammlungen veranstaltet zu haben, um einen tiefen Eindruck auf die Anwesenden zu erzielen. So ließ er zum zweiten Male das Volk zusammenberufen, um die Mauern, die durch seinen Eifer wieder hergestellt waren, einzuweihen. Auch dabei, wie bei der ersten Vorlesung aus dem Gesetzbuche wurden Frauen und Kinder zugezogen [2]). Da diese Feierlichkeit eine freudige Stimmung erzeugen sollte, ließ er sämmtliche Leviten von der Sängerabtheilung, auch die auf dem Lande angesiedelt waren, zu diesem Zwecke nach Jerusalem kommen, um mit ihrem Gesang und Saitenspiel die Herzen zu erfreuen. Er veranstaltete zwei große Gruppen, welche von einem Platze aus in entgegengesetzter Richtung die Mauern umzogen und im Tempel zusammentrafen. Jedem Zug ging ein Chor von levitischen Sängern voran, welcher ein Lob- und Danklied auf das frohe Ereigniß sang, und jedem Chor waren acht Leviten beigegeben, welche mit Harfen, Nablien und Handbecken den Gesang begleiteten. Hinter dem einen Chor schritt Esra und hinter dem anderen Nehemia, die beiden Führer und Häupter des Gemeinwesens. Je sieben Priester stießen in die Posaunen. Jedem Zuge schlossen sich die Hälfte der Fürsten und die Hälfte des Volkes, auch Weiber und Kinder an. So umzog

[1]) Nehemia 8, 12.
[2]) Das. 12, 43.

die eine zahlreiche Gruppe vom Westen aus auf der Mauer die Stadt von der West-, Süd- und Ostseite und die andere, von demselben Punkte ausgehend, den westlichen, nördlichen und östlichen Theil der Stadt[1]). Weithin schallten die Töne der Klangbecken, Harfen, Posaunen und der Gesänge aus dem Munde zahlreicher Leviten, von dem Wiederhall der Berge vervielfältigt und getragen, und hoben die Herzen. Auf den Trauer- und Bußtag war ein Tag allgemeiner Freude gefolgt. Selbstverständlich wurde die Einweihung der Mauer durch Freuden- und Dankopfer gefeiert[2]). Diese Einweihungsfeier soll acht Tage gedauert haben[3]), zwei Jahre und vier Monate nach dem Beginn des Werkes (um 442[4]).

[1]) Vergl. Note 12.

[2]) Nehemia 12, 43 fg.

[3]) Josephus Alterthümer XI. 5, 8. Da sich diese Angabe nicht in Nehemia findet, so muß sie Josephus aus Ezr. Apocr. entlehnt haben.

[4]) Bekanntlich herrscht ein Widerspruch bezüglich der Dauer der Arbeit an den Mauern zwischen dem Texte in Nehemia und Josephus. Dort ist angegeben (6, 15), daß das Werk in 52 Tagen vollendet wurde, und hier wird die ganze Zeit von Nehemia's Ankunft bis zur Einweihung auf 2 Jahre und 4 Monate ausgedehnt (Alterth. XI. 5, 8): καὶ ταύτην ὑπέμεινε τὴν ταλαιπωρίαν ἐπ᾽ ἔτη δύο καὶ μῆνας τέσσαρας. Josephus hat dieses Datum wohl aus Ezr. Apocr. entlehnt, d. h. aus derselben Quelle. Diesen Widerspruch haben die Ausleger nicht bewältigen können und haben hier oder da Emendationen vorgeschlagen. Die Lösung ist aber einfach. In Nehemia ist nicht die ganze Dauer auf 52 Wochen angegeben, sondern nur von der Zeit an berechnet, als das Werk nach der vorgefallenen Störung wieder aufgenommen worden war. Erst seit diesem Verfall wurde rasch und eifrig gearbeitet (4, 10): ויהי מן היום ההוא. Die syrische Version hat hier noch einen passenden Zusatz: מן יומא הוא ולהל, d. h. מן היום ההוא והלאה. Von diesem Tage an bis zur Vollendung vergingen 52 Tage; im Ganzen aber kann das Werk mehr als zwei Jahre gedauert haben, da das Herbeischaffen der Cedernbohlen vom Libanon viel Zeit erforderte (o. S. 144). Auch aus andern Angaben in Nehemia geht hervor, daß die Dauer von Nehemia's Ankunft bis zur Vollendung mehr als 52 Tage betragen haben muß. In Kap. 5 wird erzählt, daß während der Befestigung Klagen der verarmten Klasse gegen die Reichen wegen Schuldendruckes vorgebracht wurden. Kann dieses Alles innerhalb 52 Tagen, in kaum 2 Monaten vorgefallen sein? Dann ist das. 4, 17 angegeben, daß vor dem Tage der befürchteten Ueberrumpelung bis zu Ende der Arbeit Nehemia und seine Leute nicht aus den Kleidern gekommen sind. Hier ist ein dunkler Halbvers: איש שלחו המים. Die syr. Version hat aber die richtige L.-A. erhalten: ירחא דיומתא אנש דמטא ליה, d. h. ins Hebräische zurückübertragen: איש לחדש הימים אשר הגיע לו. Aus der Dittographie des ש vom Worte איש, in Verbindung mit לח-דש ist שלחו geworden, und הימים ist in המים

Um das Gemeinwesen, dem Nehemia wieder Lebenskraft eingehaucht hatte, dauernd zu machen, sorgte er für fähige, würdige und zuverlässige Beamte. Es scheint, daß er es war, der das Ländchen in kleine Bezirke (Pelech) eintheilte und über jeden Bezirk einen Hauptmann setzte, ihn zu verwalten und in Ordnung zu halten. Die Hauptstadt war in zwei Bezirke getheilt, ebenso das Gebiet von Mizpah, Keïla, Beth-Zur, von Beth-ha-Kerem und anderen[1]. Im Norden des Tempels hat, wie es scheint, Nehemia eine Waffenburg gebaut und stark befestigt, damit sie im Nothfall dem Heiligthum Schutz gewähren könnte; diese Burg führte den Namen Birah (*Βᾶρις*). Die Aufsicht über dieselbe übergab er einem treuen und gottesfürchtigen Mann, Chananja[2]. Seinen Genossen in dem Werke der Reorganisation, den Schriftkundigen Esra machte er zum Tempelaufseher[3].

corrumpirt. Der Sinn ist also: einen Monat um den andern haben Nehemia's Mannschaft nicht die Kleider gewechselt. Es müssen also mindestens 2 Monate auf die letzte Arbeit berechnet werden, also mehr als 52 Tage. — Uebrigens scheint die Einweihung nicht im Monate Elul stattgefunden zu haben, sondern später Das Werk war im Elul lediglich vollendet.

[1]) Nehemia 3, 9 wird genannt שר חצי פלך ירושלם, und ein Anderer mit demselben Titel (V. 12); dann שר חצי פלך קעילה (V. 17) und ein Anderer ebenso (V. 18), ebenso (V. 16). שר חצי פלך ביתצור. Wenn es nun heißt (V. 15): שר פלך המצפה und dann wieder von einem Andern (V. 19): שר המצפה, so muß man in der ersten Stelle ergänzen שר [חצי] פלך und in der zweiten שר [חצי פלך]. Diese Eintheilung in Bezirke kommt weder in der exilischen noch sonst in der nachexilischen Literatur vor. So kann man nur annehmen, daß Nehemia diese Eintheilung organisirt und die Beamten eingesetzt hat.

[2]) Die Burg Akra im Norden des Tempels, welche später von Herodes Antonia genannt wurde, hat höchst wahrscheinlich Nehemia zuerst angelegt, Neh. 2, 8; 7, 2 חנניה שר הבירה. So faßt es auch Bertheau auf, Comment. zur ersten Stelle. Diese Burg bestand schon zur Zeit des Antiochus Magnus (Josephus Alterth. XII. 3, 3): *καὶ τοὺς ὑπὸ Σκόπα καταλειφθέντας ἐν τῇ ἄκρα τῶν Ἱεροσολύμων φρουρούς . . . συνεμάχησαν.* Daraus geht auch hervor, daß diese Akra zur Aufnahme von Truppen und Waffen diente. Wenn es I. Makkab.-Buch (1, 33) heißt: Antiochus Epiphanes habe die Davidstadt (d. h. den Tempelberg) gemacht: *εἰς ἄκραν*, so will es nur sagen, daß er die längst bestandene Burg befestigt habe, „mit einer langen und festen Mauer und festen Thürmen." Zur Zeit des Chronisten bestand diese Burg schon, und weil sie mit dem Tempel verbunden war, nennt er auch diesen בירה (Chron. I. 29, 1. 19). Auch im Talmud wird die בירה als Theil des Tempels genannt. Sie wird wahrscheinlich im Hohenliede מגדל דוד genannt, d. h. מגדל עיר דוד.

[3]) Neh. 11, 11 wird als נגיד בית אלהים aufgeführt die genealogische Reihe

Vor allem faßte er den regelmäßigen Gang der Tempelordnung ins Auge; wenn der Opferdienst nicht wieder unterbrochen werden sollte, so mußte für den Lebensunterhalt der Ahroniden und Leviten gesorgt werden. Die Ackerbesitzer hatten sich zwar feierlichst verpflichtet, die Abgabe für die Einen und den Zehnten für die Andern zu liefern; das genügte Nehemia aber nicht, die regelmäßige Lieferung sollte überwacht werden. Zur Zeit der Ernte sollten die Leviten sich aufs Land begeben, den Zehnten einsammeln und ihn nach Jerusalem bringen. Damit die Vertheilung des Zehnten, von dem die Ahroniden den zehnten Theil bekamen, und der ausschließlich für die Letztern bestimmten Abgaben gleichmäßig stattfinden und keinem verkürzt werden sollte, richtete Nehemia große Hallen als Speicher für das angesammelte Getreide und die Gartenfrüchte ein, und von hier aus sollte die Vertheilung an die Einzelnen vorgenommen werden. Sie wurde von eigens dazu bestimmten Beamten überwacht[1]. Wahrscheinlich rührte auch von Nehemia die Ordnung her, daß sämmtliche Ahroniden in vierundzwanzig Abtheilungen (Machlakot, ἐφημιρίας) der Vaterhäuser (Beït-Ab, πατριαί) eingetheilt wurden, von denen jede je eine Woche den Opferdienst zu versehen hatte[2]. Die vier Familien, welche aus Babylon mit Serubabel

von Esra's Vorfahren, ganz so wie Esra 7, 1. Daraus folgt, daß der Name עזרא an der Spitze der Reihe fehlt. Der fehlende Name ist aber in der Parallelstelle Chronik I. 9, 11 erhalten עזריה; nur fehlt hier wieder שריה. Es ist nicht zweifelhaft, daß עזריה und עזרא identisch sind, wie Nehemia 10, 3 עזריה, 12, 1 עזרא.

[1] Neh. 10, 38—40; 12, 44; 13, 5, wo statt מצות הלוים gelesen werden muß מנת und V. 12, 44 statt לשדי הערים zu lesen משדי הערים.

[2] Mit Recht behauptet Herzfeld (Geschichte des Volkes Israel I. S. 339), daß die Angabe der Chronik, David habe schon die Ahroniden in 24 Abtheilungen gebracht, aus ihrer Tendenz herzuleiten ist, jüngere Institutionen alt zu machen. Eine naive Relation im Talmud, Megillah p. 27 a; Erachin 12 b, jerus. Taanit IV. p. 68 a giebt richtig an, daß aus den 4 ahronidischen Familien, welche aus dem Exile zurückgekehrt sind, in der späteren Zeit 24 Abtheilungen geworden sind. Von diesen 24 Klassen kommen Nehemia 12, 2—7, 12—21 nur 22 vor. Offenbar fehlen zwei Namen. Von diesen 22 kommen bereits 16 unter Nehemia vor, welche den Vertrag unterzeichnet haben (10, 3 bis 9). Denn רחום in dem einen Verzeichniß entspricht חרים in dem Andern, ebenso עדוא dem עבדיה. Das Verzeichniß unter Nehemia enthält zwar nur 21 Namen, allein entschieden fehlen darin zwei wichtige Namen, nämlich ידעיה, die hohenpriesterliche Familie, und יויריב; außerdem noch [illegible], denn gerade

eingewandert waren (o. S. 108), hatten sich seit dem abgelaufenen Jahrhundert vermehrt, verzweigt und von einander getrennt. Es waren außerdem in dieser Zeit neue Familien aus Babylonien eingewandert, die ebenfalls berücksichtigt werden mußten. Eine neue Eintheilung war darum erforderlich. — Nehemia sorgte, so wie das verödete Jerusalem zu bevölkern, so auch für Wohnungen, worin die angesiedelte Bevölkerung unterkommen sollte. Für diejenigen, die aus eigenen Mitteln nicht Häuser bauen konnten, ließ er solche auf seine Kosten bauen [1]), wie er denn überhaupt mit seinem Vermögen die Bedürfnisse zu befriedigen suchte [2]). So hat er fast einen neuen Staat aufgebaut, dessen Obliegenheit sein sollte, nach dem Muster des Gesetzes zu leben. Zwölf Jahre hat er Juda als Landpfleger verwaltet (444 — 432). Dann mußte er zurück an Artaxerxes' Hof, bei dem er noch immer in Gunst stand Er schied mit der Hoffnung, daß das von ihm geschaffene Werk äußerer Sicherheit und innerer Gehobenheit von Dauer sein werde.

Indessen menschliche Schöpfungen sind nun einmal wandelbar. Sobald Nehemia den Rücken gekehrt hatte, trat eine Gegenströmung ein, und diese ging, wie es den Anschein hat, von dem Hohenpriester Eliaschib aus. Der gesetzeseifrige Tirschatha hatte nämlich den höchsten Würdenträger des Tempels mehr als einmal verletzt. Ob er ihn zu den Berathungen zugezogen hatte, ist nicht gewiß, aber bei den Versammlungen und Aufzügen hatte er sicherlich Eliaschib nicht den ersten Platz angewiesen, der ihm gebührte. Es scheint, daß er die Hohenpriester von der Nachkommenschaft des Jesua gar nicht als die rechtmäßigen anerkannt, sondern die Erwartung gehegt hat, daß ein würdigeres Geschlecht deren Stelle einnehmen würde, kenntlich durch die Gnade, die Zukunft vermittelst der Erleuchtung der Urim und Thummim auf dem Herzen offenbaren zu können [3]).

von dieser ist angegeben, daß sie sich in Jerusalem angesiedelt habe (Neh. 11, 10; Chronik I. 9, 10), vergl. Note 15.

[1]) Josephus Alterth. XI. 5, 8; alles aus seiner Quelle Ezr. Apocr.

[2]) Neh. 7, 70 ist aufgezählt, wie viel התרשתא zum Schatze gespendet hat, darunter ist nur Nehemia zu verstehen (vgl. o. S. 510). Mag die Summe von dem Chronisten übertrieben worden sein, so hatte er jedenfalls eine Quelle vor sich, daß Nehemia für die Bedürfnisse gespendet hat. Dieser Bericht ist in die Parallele Esra übergegangen. In diesem Text stand ursprünglich ומקצת ראשי האבות oder ומראשי האבות.

[3]) Neh. 7, 65 עד עמד כהן לאורים drückt einen Tadel gegen den regierenden Hohenpriester aus.

Kein Wunder, wenn der damalige Hohepriester, mag es noch Eliaschib oder sein Sohn Jojada gewesen sein, Nehemia's Entfernung benutzt hat, um die erfahrene Zurücksetzung zu rächen und seine Würde geltend zu machen. Ein anderer Landpfleger war an Nehemia's Stelle getreten [1]; sobald der Hohepriester sich mit diesem verständigt hatte, konnte er Vieles durchsetzen. Das Erste war, daß er gegen den Beschluß der großen Versammlung sich wieder den Samaritanern und Mischlingen näherte und sich mit ihnen befreundete. Zur Sicherung des Bündnisses heirathete ein Glied des hohenpriesterlichen Hauses, Namens Manasse, Sanballat's Tochter Nikaso [2]. Ungesetzlich nach dem Buchstaben der Thora war diese Mischehe nicht, da die Mischlinge als Verehrer desselben Gottes und als Proselyten angesehen werden konnten. Dem Beispiele des hohenpriesterlichen Hauses folgten auch Andere [3], welche schon früher heimlich mit Esra's und Nehemia's strenger Abschließung unzufrieden gewesen sein mögen, aber ihre Gesinnung nicht kundgeben durften. Es war ein vollständiger Systemwechsel. Tobia, der zweite Feind Nehemia's, durfte wieder ungehindert nach Jerusalem kommen. Ein Ahronide Eliaschib, der von dem Hohenpriester zum Aufseher über die Speicherhallen für die Zehnten eingesetzt worden, und der mit dem Ammoniter verschwägert war, räumte ihm im Tempelvorhofe eine große Halle zur Wohnung ein [4]. Diese Priester legten das Gesetz der Verschwägerung anders aus [5], und diese Milde war für Viele maßgebend.

Eine tiefeingreifende Zerrüttung war die Folge eines solchen plötzlichen Umschlages, daß heute das für erlaubt gelten sollte, was gestern noch streng verpönt war. Im Allgemeinen war nämlich das Volk über den Hohenpriester und seinen Anhang so entrüstet, daß

[1]) Maleachi 1, 8. Vergl. über das Zeitalter dieses Propheten weiter unten.

[2]) Nehemia 13, 28; Josephus Alterth. XI. 7, 2; vergl. weiter unten.

[3]) Neh. das. 13, 23 fg.

[4]) Neh. 13, 4. 7. Dieser אלישיב הכהן kann unmöglich identisch sein mit dem Hohenpriester Eljaschib, weil dieser immer das Epitheton führt, הכהן הגדול das. 13, 28; 3, 1. 20, außer da, wo dieser mit einem andern gleichen Namens nicht verwechselt werden kann, wie das. 12, 10, 22—23. Es ist auch undenkbar, daß der Hohepriester Aufseher über die Speicher gewesen sein sollte. נתון בלשכת ist gleich נתון על לשכה.

[5]) Darauf bezieht sich wohl Maleachi's Anklage 2, 8: הכשלתם רבים בתורה.

es ihnen offene Verachtung zeigte[1]). Die Grundbesitzer hörten auf, den Zehnten und die Priesterabgaben zu liefern[2]). Sollten sie die Unwürdigen noch belohnen? Dadurch litten aber auch die Unschuldigen, die Leviten büßten auch ihren Theil ein, und um nicht zu darben, verließen sie Tempel und Hauptstadt[3]). Auch die Beiträge für die Opferbedürfnisse blieben aus, und um nicht den Altar leer zu lassen, stellten die Priester, welche für Opfer zu sorgen hatten, kränkliche, lahme, blinde und häßliche Thiere[4]). Manche Priester machten sich selbst über diese Art Opfer lustig und witzelten darüber: „der Tisch Gottes ist besudelt und seine Speise ekelhaft"[5]). Von diesem Treiben der Vertreter des Tempels angewidert, wendeten Manche ganz und gar dem Heiligthum und dem Gemeinwesen den Rücken und verfolgten nur die eigenen Interessen oft mit Hintansetzung des Rechtes und der bei Gott geleisteten Eide[6]). Hatte diese Klasse in ihrer Unternehmung Glück, so wurden Fromme daran irre, die mit der Noth des Lebens zu kämpfen hatten: „Vergeblich ist's, sprachen sie[7]), Gott zu dienen, und welchen Gewinn haben wir, daß wir seine Gesetze befolgen und traurig vor Gott wandeln? Wir müssen die frechen Frevler glücklich preisen!"

Schlimmer noch war die Zwietracht, welche in Folge des Umschlages das judäische Gemeinwesen zerrüttete; sie brachte selbst in den Familienkreisen Zerwürfnisse hervor. Was ist Recht und Gesetz? Der Vater stimmte darüber nicht mit dem Sohne überein, der eine folgte der strengen, der andere der mildern Ansicht, und so geriethen sie und die Familienglieder mit einander in Unfrieden[8]). Solchen trübseligen Erscheinungen gegenüber thaten sich die eifrig Frommen, die sich in ihrer Ueberzeugung nicht irre machen ließen, zusammen und verabredeten einen Plan und eine Verhaltungsweise. Ihr Augenmerk und ihre Hoffnung waren auf Nehemia gerichtet,

1) Maleachi 2, 9.

2) Nehemia 13, 10a; Maleachi 3, 8—10.

3) Nehemia 13, 10b.

4) Maleachi 1, 8. 13—14. Statt גזול, das keinen Sinn giebt, muß man wohl lesen והבאתם מגאל. Nach der Vorschrift Nehemia 10, 33—34 hatten die Priester für die Beiträge die Opfer zu liefern.

5) Das. 1, 7. 12.

6) Das. 3, 5, 15. 18—19.

7) Das. 3, 14; 2, 17.

8) Folgt aus Maleachi das. 3, 24.

der an Artaxerxes Hof weilte. Wenn er sich entschlösse, wieder nach Jerusalem zu kommen, dann würde er mit einem Schlage dem unerträglichen Unwesen ein Ende machen und Jerusalem wieder Eintracht, Gemeinsinn und Heil bringen [1]). Einer aus diesem Kreise von der eingerissenen Zerrüttung und besonders von dem Treiben der hohenpriesterlichen Partei tief ergriffen und vom prophetischen Geiste getrieben, trat mit Muth und Kraft auf, um die Bösen zu züchtigen und die Guten zu trösten. Es war Maleachi [2]), so viel bekannt ist, der letzte Prophet. Würdig schloß er die lange Reihe

[1]) Das. 3, 16.

[2]) Maleachi's Zeitalter ist richtig von Vitringa observationum sacr. II. p. 331 fg., von Nägelsbach, protest. R. Encyklop. VIII. S. 752, und von Köhler, nachexilische Propheten IV. S. 22 fixirt worden, nämlich in der Zwischenzeit zwischen Nehemia's erster und zweiter Anwesenheit in Jerusalem oder während dessen Abwesenheit am persischen Hof zwischen 432 und 424. Zu den von diesen geltend gemachten Argumenten von dem Schatzhaus für den Zehnten und von den Mischehen lassen sich noch zwei entscheidendere hinzufügen. Bei der Rüge gegen die Mischehen heißt es (2, 13) וזאת שנית תעשו, was durchaus nur den Sinn haben kann: „Und dieses, die Verbindung mit den Nachbarn, thut ihr zum zweiten male, d. h. einmal zu Esra's Zeit und das zweitemal nach Nehemia's Entfernung. Ferner kann unter dem „Herrn und Boten des Bundes" (3, 4) nur Nehemia verstanden sein; es ist der, welcher von den Frommen erwartet wurde. Auf Elia paßt nicht האדון. V. 3 וישב מצרף ומטהר, er wird sitzen, richtend und läuternd und zwar die Söhne Levi, d. h. nach 2, 4 fg., die Ahroniden, spielt doch deutlich genug auf einen Herrn an, welcher die unwürdigen Priester abgesetzt hat (o. S. 150) und der in Zukunft noch schärfer mit der Läuterung vorgehen werde. Das Eintreffen dieses Bundesboten und Herrn wird nicht als letztes Ziel dargestellt, sondern als Vorbereitung ופנה דרך לפני. Weist diese Partie auf Nehemia, so kann sie nur während seiner Abwesenheit gesprochen sein. Dazu kommt noch die Parallele 2, 8 שחתם ברית הלוי und Nehemia 13, 29: גאלי ברית הכהונה. V. 3, 1 ופתאם יבוא אל היכלו bedeutet: er wird in seinen Palast kommen, nicht in seinen Tempel. Daß Maleachi nicht andere Vergehungen, wie die Sabbatentweihung rügt, beweist nicht gegen diese Annahme, denn offenbar ist das Buch defekt. Es schließt mit einer Dissonanz, mit einer Androhung, was von keinem Propheten geschehen ist, sondern sämmtliche sprachen zuletzt tröstend und beruhigend. — Zu V. 2, 11 חלל יהודה קדש ה' muß man ergänzen זרע קדש wie Esra 9, 2. In V. 2, 14 בגדתה בה liegt nicht deutlich das Verstoßen judäischer Frauen. Denn בגד hat nur die Bedeutung: die Pflicht gegen die Frau nicht erfüllen (Exodus 21, 8). Offenbar ist die Rüge gegen die erneuerten Mischehen zunächst gegen die Ahroniden gerichtet, was aus V. 2, 12b folgt. — V. 2, 15 — 16 sind durchaus dunkel und bisher noch nicht befriedigend erklärt. Es liegt am Texte.

der Gottesmänner ab, welche in vier Jahrhunderten einander ablösten.

Maleachi fand es für nöthig, ehe er seine Strafrede begann, das Volk damit zu beruhigen, daß es noch immer von Gott geliebt sei. Er bewies Gottes fortdauernde Gnade für sein Volk aus Vorgängen der jüngsten Zeit. Die Idumäer, welche nicht aufhörten, die stammgenössischen Judäer mit ihrem Haß zu verfolgen, obwohl diese ihnen öfter Freundschaft antrugen, die Idumäer wurden nicht lange vorher von einem harten Strafgericht heimgesucht. Ein bis dahin noch nicht genanntes Volk, dessen Ursprung nicht ermittelt ist, die Nebatäer[1]), hatte einen Einfall in das idumäische Gebiet gemacht, die Bewohner vertrieben und die Städte zwischen dem todten Meer und dem Gebirge Seïr mit den Festungen in Besitz genommen. Die Hauptstadt des Landes, die Felsenfeste (Sela, Petra), vermochte die Söhne Esau's nicht zu schützen, wie es der Prophet Obadja verkündet hatte; sie wurde Hauptstadt der Eroberer und erhielt später den Namen Arekem (Rekem). Der Ueberrest der Idumäer oder die Flüchtlinge mußten eine neue Heimath aufsuchen und siedelten sich innerhalb des judäischen Gebietes bei Marescha und Adora an. Von diesem Vorgang nahm der Prophet Maleachi Veranlassung, das Volk von der noch fortdauernden Liebe Gottes zu ihm zu überzeugen: „Nehmet euch das zu Herzen, ich liebe euch, spricht Gott. Wenn ihr sprechet: „„worin zeigt sich das, daß du uns liebest? „Nun ist nicht Esau Jakob's Bruder? Diesen haßte ich und machte seine Berge zur Einöde und sein Gebiet zum Wohnplatz für Wüstenthiere. Edom spricht zwar: „„Wir sind vertrieben, aber wir werden die Trümmer wieder aufbauen““. Mögen sie bauen, ich werde sie wieder zerstören. Ihr selbst werdet es sehen, und werdet sprechen: „„Groß zeigt sich Gott auch über Israels Gebiet hinaus““[2]). Nach diesem Eingang wendete sich Maleachi an die Pflichtvergessenen Priester mit einer überraschenden Anrede: „Der Sohn soll den Vater ehren, der Sklave seinen Herrn fürchten. Bin ich euer Vater, wo bleibt meine Ehre, bin ich Herr, wo bleibt die Ehrfurcht vor mir, so spricht Gott zu Euch, ihr Priester, die ihr meinen

[1]) Vergl. Monatsschrift, Jahrg. 1875, S. 1 fg.

[2]) Maleachi 1, 1—5. LXX haben zu V. 2 einen Zusatz: *θέσθε δὴ ἐπὶ καρδίας ὑμῶν*, d. h. שימו על לבבכם, eine Redeweise, die Maleachi auch sonst gebraucht 2, 2. V. 4 רששנו ist wohl in גרשנו zu emendiren.

Namen schändet . . . O wäre doch einer unter euch, der die Pforten schlösse, daß ihr nicht zwecklos meinen Altar anzündet, ich habe keinen Gefallen an euch; denn von Sonnenaufgang bis Niedergang ist mein Name groß unter den Völkern . . . Ihr aber entweihet ihn".

Maleachi erinnerte die Nachkommen Ahron's oder Levi's an den großen Beruf des Priesterthums, um den Abstand ihres Verhaltens recht grell erscheinen zu lassen: „Mein Bündniß war mit Levi, ein Bündniß des Lebens und Friedens. . . Lehre der Wahrheit war in seinem Munde und Unrecht nicht auf seinen Lippen befunden. In Frieden und Gradheit wandelte er mit mir, und Viele hat er von Verkehrtheit abwendig gemacht; denn des Priesters Lippen sollen Erkenntniß ausströmen, und Lehre soll man aus seinem Munde erfragen, denn er ist ein Bote des Herrn Zebaoth. Ihr aber seid vom Wege abgewichen, habet Viele in der Lehre straucheln gemacht, habt das Bündniß mit Levi zerstört. . . . Haben wir nicht alle einen einzigen Vater, hat uns nicht ein Gott geschaffen? Warum sollen wir einer gegen den andern wortbrüchig sein, das Bündniß unserer Vorfahren zu entweihen. Juda ist wortbrüchig geworden und Gräuel ist in Jerusalem geschehen, denn Juda entweihte den heiligen Samen und umbuhlte die Tochter eines fremden Gottes."

Den Unmuthigen und Verzweifelnden verkündete Maleachi die baldige Ankunft eines Herrn, des Boten für das Bündniß, nach dem Viele Verlangen tragen, der bessere Zeiten bringen werde. „Wer wird den Tag seiner Ankunft ertragen, wer bestehen bei seinem Erscheinen? denn er ist wie das Feuer der Metallschmelzer und wie die Lauge der Wäscher. Er wird sitzen zu reinigen und zu läutern und wird (besonders) die Söhne Levi's reinigen und läutern wie Gold und Silber, dann werden sie Opferer in Gerechtigkeit sein." Das ganze Volk ermahnte der Prophet, nicht durch die Schlechtigkeit Weniger den Zehnten vorzuenthalten, sondern ihn wie früher in das Speicherhaus, zu liefern. — Für die entfernte Zukunft verkündete Maleachi, wie die ersten Propheten, das Eintreffen eines großen und fürchterlichen Tages, dann wird der Unterschied zwischen den Frommen und Frevlern offenbar werden. Vor dem Eintreffen dieses jüngsten Tages werde Gott den Propheten Eliahu senden, und dieser wird Vater und Sohn wieder versöhnen. Für die Lebensregel verwies der letzte Prophet auf die Lehre Mose's,

die er auf dem Berge Horeb als Satzungen und Rechte befohlen hat. Damit nahm das Prophetenthum Abschied. Die Thora, die durch Esra's Eifer vielen zugänglich gemacht wurde und einen Kreis von Lehrern und Pflegern gefunden hatte, machte das prophetische Wort überflüssig. Der Schriftkundige konnte fortan den Gottesmann, die Vorlesung aus dem Gesetze in Volksversammlungen und Bethäusern die prophetische Verkündigung ersetzen. Maleachi bezeichnet selbst wie seine Vorgänger Chaggaï und Zacharia der jüngere die Abnahme der prophetischen Kraft. Ihre Reden lassen poetischen Schwung, Gliederung und Anwendung treffender Gleichnisse vermissen. Auch an Schauhelle standen sie den alten Propheten nach, sie wiederholten eigentlich nur deren Gedankengang und wendeten ihn auf ihre Gegenwart an. Dennoch fanden ihre Worte mehr Gehör als die jener gewaltigen Propheten, die mit Feuerzungen gesprochen. Die Zeitgenossen der letzten Propheten waren empfänglicher für die Ermahnungen und Belehrungen geworden, weil die älteren ihnen vorgearbeitet hatten.

Hatte Nehemia am persischen Hofe Kunde von der Sehnsucht nach ihm in Jerusalem? Wußte er, daß Maleachi an sein Erscheinen die Hoffnung auf Besserung der zerrütteten Zustände knüpfte? Ehe man sichs in der judäischen Hauptstadt versah, war er da. Er hatte sich abermals vom König Artaxerxes die Erlaubniß ausgebeten, nach seiner geistigen Heimath zurückzukehren (zwischen 430—424) [1]. Bald nach seinem Eintreffen wirkte er in der That wie das Feuer der Schmelzer und wie die Lauge der Wäscher. Er reinigte das Gemeinwesen von den unsaubern Elementen. Sein erstes Geschäft war, den Ammoniter Tobia aus der Halle hinauszuweisen, die ihm sein geistlicher Verwandter Eljaschib eingeräumt hatte [2], und diesen entsetzte er seines Amtes [3]. Dann berief er die Volkshäupter und machte ihnen bittere Vorwürfe, daß durch

[1] Nehemia 13, 6. Wie lange Nehemia abwesend von Jerusalem war, ist daselbst nicht angegeben; bei ולקץ ימים scheint die Zahl der Jahre zu fehlen. Indessen muß wohl die Abwesenheit mehrere Jahre gedauert haben, da während dieser Zeit nicht bloß Mischehen stattgefunden, sondern die aus solchen Ehen geborenen Kinder die Sprache der Mütter erlernt hatten nach 13, 24. Da Artaxerxes im Jahre 424 starb, so kann er nur in dessen letzten 4ten oder 5ten Jahre zurückgekehrt sein.

[2] Das. 13, 7—8.

[3] Folgt aus V. 13 das.

ihre Schuld der Tempel von den Leviten verlassen ist, weil sie nicht für die Lieferung des Zehnten gesorgt hatten. Ein Aufruf von Nehemia genügte, die Ackerbesitzer geneigt zu machen, das bis dahin Verabsäumte zu leisten, und die Leviten, sich wieder in Jerusalem zum Tempeldienst einzufinden. Die Aufsicht über die angesammelten Zehnten und über die gerechte Vertheilung übergab er vier Gewissenhaften von seinen Gesinnungsgenossen [1]). Auch den Cultus scheint er in seine Würde eingesetzt und die leichtsinnigen Diener daraus entfernt zu haben [2]). Eine wichtige Angelegenheit war für Nehemia die Auflösung der wieder geknüpften Mischehen zu veranlassen. Dabei stieß er mit dem hohenpriesterlichen Hause zusammen. Manasse, ein Sohn oder Verwandter des Hohenpriesters Jojada, weigerte sich, von seiner samaritanischen Frau, Nikaso, Sanballat's Tochter, sich zu trennen, und Nehemia war fest genug, ihn aus dem Lande zu verbannen [3]). Auch andere Ahroniden und Judäer, welche sich nicht Nehemia's Anordnungen fügen mochten, wurden in gleicher Weise in die Verbannung geschickt [4]). Seine Leute, die er aus Persien mitgebracht hatte, standen Nehemia bei der Vollstreckung dieser Haß-erregenden Säuberung zur Seite [5]). Als er in der Hauptstadt die alte Ordnung nach dem Gesetze wieder hergestellt hatte, begab er sich in die Landstädte [6]), um auch hier die Mißbräuche

[1]) Das. V. 11—13.

[2]) Folgt aus V. 14 das. und 30 b.

[3]) Das. V. 28 wird mit Recht mit der von Josephus referirten Thatsache von Manasse's Verheirathung mit Sanballat's Tochter (Alterth. XI. 7, 2; 8, 2) in Verbindung gebracht. Auch diese Relation hat Josephus wohl aus Ezr. Apocr. Aber entweder er oder seine Quelle hat aus der Namenähnlichkeit den Hohepriester יהוידע mit dessen Enkel ידוע verwechselt; daher setzte er diesen Vorgang unter den Letzten und beging dadurch den Anachronismus, Sanballat noch unter dem letzten Darius und Alexander leben zu lassen, ein Jahrhundert nach Nehemia. Die von Einigen behauptete Ausgleichung durch die Annahme von zwei Sanballat ist ein schlechter Nothbehelf. Die Vorgänge, die Josephus von Manasse, Sanballat, der Errichtung des Tempels auf Garizim muß man durchaus unter Jojada und nicht unter Jaddua setzen. Der Ausdruck in Nehemia ומבני יוידע . . . . חתן לסנבלט bezeichnet nicht gerade einen Sohn Jojada's; es kann eben so gut sein Enkel gewesen sein. Josephus bezeichnet Manasse als Bruder Jaddua's (das. 8, 2), d. h. als Sohn Jochanan's und Enkel Jojada's.

[4]) Josephus das. 7, 2.

[5]) Nehem. 13, 19.

[6]) Das. V. 23 fg.

abstellen zu lassen. In der Gegend, in welcher die Judäer in unmittelbarer Nachbarschaft der fremden Völker, der Aschdoditen, Ammoniter, Moabiter und Samaritaner wohnten, hatten die mit denselben eingegangenen Mischehen zur Folge, daß die aus denselben geborenen Kinder zur Hälfte die Sprache ihrer Mütter redeten und das Judäische vollständig verlernt hatten. Diese Entfremdung der von Judäern erzeugten Kinder vom eigenen Ursprung erregte ganz besonders Nehemia's Entrüstung und Eifer. Er zankte mit den Vätern, verwünschte sie, ließ die Widerspenstigen züchtigen und hielt ihnen das Beispiel des Königs Salomon vor, der, obwohl ein weiser König und von Gott geliebt, doch von fremden Weibern zur Sünde verleitet worden. Durch solches thatkräftige Eingreifen gelang es Nehemia die Auflösung der Mischehen mit den Nachbarvölkern und die Erhaltung der eigenen Sprache für das heranwachsende Geschlecht durchzusetzen [1]).

Auch die Sabbatweihe, die bis dahin nur lau und lässig beobachtet worden war, führte Nehemia mit Gewaltsamkeit und Beharrlichkeit ein. Allerdings hatte das Gesetz das Arbeiten an diesem Tage verboten. Aber welche Thätigkeit ist darunter zu verstehen? das war noch nicht erläutert. Die Judäer auf dem Lande wußten es daher nicht, kelterten am Sabbat den Wein, luden Getreidehaufen, Trauben, Feigen und andere Lasten auf Esel und brachten sie zum Verkauf für den Markttag nach Jerusalem. Sobald Nehemia diese wochentägige Behandlung des Ruhetages bemerkte, rief er die Landleute, die zu Markte gekommen waren, zusammen und setzte ihnen auseinander, daß ihr Thun ein Vergehen sei, und sie fügten sich. Hartnäckiger hatte er gegen einen eingewohnten Brauch in Jerusalem anzukämpfen. Tyrische Händler pflegten aus der See frische Fische und andere Waaren am Sabbat zum Verkauf einzuführen und fanden Käufer. Nehemia schalt auch darüber die Beamten aus, daß sie eine solche Entweihung zuließen, und befahl fortan vom Vorabend des Sabbats bis zum Ausgang die Thorflügel geschlossen zu halten nnd die Händler nicht einzulassen. Diese boten aber ihre Waaren vor den Thoren aus, und Jerusalemer fanden sich trotzdem am Sabbat zum Kaufe ein, aber Nehemia bedrohte sie, Gewalt gegen sie anzuwenden [2]), und brachte es durch Strenge

[1]) Neh. 13, 25 fg.
[2]) Das. 13, 15 fg.

dahin, daß fortan die Sabbatruhe mit peinlicher Gewissenhaftigkeit gehalten wurde. Er hat die Gesetzesstrenge, die Esra angebahnt hatte, durchgeführt und die Scheidewand zwischen den Judäern und den übrigen Völkern so befestigt, daß ein Durchbrechen derselben fast unmöglich schien. Diejenigen, welche mit der Ausschließung und der Strenge unzufrieden waren, mußten aus der judäischen Gemeinschaft austreten, und eine eigene Sekte bilden. Nehemia selbst erlebte vielleicht noch die erste Sektenbildung, und da er selbst dazu beigetragen hatte, und er vielleicht deswegen von mancher Seite Tadel erfuhr, so hielt er es für nöthig, sein Verfahren zu rechtfertigen und seine Verdienste um die Hebung des danieder gelegenen Gemeinwesens hervorzuheben. Er verfaßte eine Art Denkschrift, was auch Esra gethan hatte, und erzählte bald ausführlich, bald in kurzen Zügen, was er bei seiner ersten und zweiten Rückkehr für die Sicherheit des kleinen Staates und für die Hebung des Gesetzes gethan hatte [1]. Er fügte hin und wieder hinzu: Gott möge ihm das gedenken, was er für das Volk gethan und seine Verdienste um das Heiligthum und seine Sicherheit nicht auslöschen. Es war eine Art Rechtfertigungsschrift, die er im Alter verfaßte. Nehemia's Name blieb auch in der Erinnerung des dankbaren Volkes. Ihm und Esra, den Schöpfern der Geistesströmung, die fortan im judäischen Kreise eine unwiderstehliche Gewalt erlangte, legte die dankbare Nachwelt alle heilsamen Einrichtungen bei, deren Ursprung ihr unbekannt war.

[1]) Es wird von allen Forschern zugegeben, daß der größte Theil des Buches Nehemia aus einer Denkschrift stammt, die Nehemia selbst angelegt. Er spricht auch meistens von sich selbst in der ersten Person, und da er seine Verdienste hervorhebt 5, 19; 13, 14. 22b, 31b und Tadel ausspricht, nicht bloß gegen Sanballat und Genossen 3, 36; 6, 14, sondern auch gegen diejenigen, die es mit ihnen hielten das. und besonders gegen die Schänder des Priesterthums 13, 29, so kann diese Schrift recht gut als Rechtfertigungsschrift angesehen werden. Die Relation Makkab. II. 2, 13, daß Nehemia eine Büchersammlung angelegt, woraus dann geschlossen wurde, daß er eine Kanonsammlung angelegt habe, ist durchaus ungeschichtlich. Vergl. Graetz Kohélet S. 152 fg.

Fünftes Kapitel.

Das sopherische Zeitalter.

Haß der Samaritaner gegen die Judäer. Sanballat baut ein nebenbuhlerisches Heiligthum auf dem Berge Gerisim. Manasse, Hoherpriester dieses Tempels. Die Samaritaner geben sich als Nachkommen Joseph's oder Ephraim's aus. Ihre verdorbene Sprache. Sie nehmen die Thora als Lebensregel an. Die Judäer formuliren im Gegensatz ihr Bekenntniß als Judenthum. Das Jobel- und Sabbatjahrgesetz. Sorge für die Armen. Der hohe Rath mit siebzig Mitgliedern. Die regelmäßigen Vorlesungen aus dem Pentateuch. Die Einführung der assyrischen Schriftzeichen. Einführung des Lehrhauses. Die Thätigkeit des hohen Rathes oder der Sopherim. Die „Umzäunungen." Die Sabbatstrenge. Die Sabbatweihe. Das Paschafest. Die Gebete. Die Vorlesung aus den Propheten. Der geistige und der Opfer-Gottesdienst. Die Engel- und Dämonenlehre. Die Reinheits- und Unreinheitsgesetze.

(420—338.)

Der aus Liebe entsprungene Haß ist stärker und leidenschaftlicher als der, welcher aus unerklärlicher Abstoßung, Neid oder aus erfahrener Kränkung entsteht. Sanballat, seine Samaritaner und Genossen, hatten sich aus Vorliebe für den Gott, der in Jerusalem verehrt wurde, herangedrängt, in die judäische Gemeinschaft aufgenommen zu werden. Die Heftigkeit ihrer Feindseligkeit gegen Nehemia, der das Gemeinwesen aus dem Zerfalle aufrichtete, war eigentlich ein ungestümer Liebesantrag, um eine innige Verbindung zu ertrotzen. Da sie aber immer und immer abgewiesen wurden, so verwandelte sich ihre sehnsüchtige Liebe in glühenden Haß. Als Sanballat, welcher durch seine Verschwägerung mit der hohenpriesterlichen Familie das Ziel seiner Wünsche erreicht glaubte, die Zurücksetzung erfuhr, daß sein Schwiegersohn Manasse wegen der Verbindung mit seiner Tochter aus dem Lande verbannt wurde, war

das Maaß voll. Schlau, wie er war, faßte er den Plan, das judäische Gemeinwesen durch die eignen Glieder unterwühlen zu lassen. Er und die Seinigen wurden vom Tempel in Jerusalem zurückgewiesen. Wie, wenn er einen Tempel für denselben Gott errichtete, der dem Jerusalemischen nebenbuhlerisch den Rang streitig machen könnte? Hatte er doch Priester von den Nachkommen Ahron's, welche den Dienst in dem zu errichtenden Heiligthume in der gesetzlichen Weise, nach Vorschrift der Thora verrichten könnten. Sein Schwiegersohn Manasse könnte darin die Würde des Hohenpriesters bekleiden und die anderen ebenfalls ausgewiesenen Ahroniden ihm zur Seite stehen. So schien sich Alles für ihn zum Besten zu fügen. Seine Sehnsucht nach Anschluß an den Gott Israels und sein Ehrgeiz, an der Spitze eines geschlossenen Gemeinwesens zu stehen, könnten zugleich befriedigt werden. Zur Errichtung eines Tempels brauchte man wohl schwerlich eine besondere Erlaubniß vom persischen Hofe, und wenn erforderlich, so war sie von dem Landpfleger oder dem Satrapen nicht gar so schwer zu erlangen.

So errichtete dann Sanballat auf der Spitze des fruchtbaren Berges Gerisim (Garizim) am Fuße der Stadt Sichem in der Gegend, welche so recht den Mittelpunkt des Landes Palästina bildet, einen Tempel, wahrscheinlich nach dem Tode des Königs Artaxerxes (um 420). Die Wahl des Platzes war von den schriftkundigen Ahroniden, welche aus Jerusalem ausgewiesen worden, getroffen, weil von diesem Berge nach der deuteronomischen Gesetzgebung der Segen für die Beobachter der Gesetze, dagegen auf dem gegenüber liegenden, weniger fruchtbaren Ebal der Fluch ausgesprochen werden sollte (II. 1, S. 315). Unter der Hand gaben die Samaritaner dem Worte eine andere Bedeutung. Sie bezeichneten und bezeichnen noch heutigen Tages den Gerisim als „Berg des Segens," als wenn überhaupt von ihm Segen und Heil ausginge. Selbst die Stadt Sichem nannten sie danach „Segen" (Mabrachta[1]). In=

[1]) Es ist bekannt, daß die Samaritaner den Gerisim stets טורה מברכתה oder טור בריך oder arabisch גִבל אלברכתה „Berg des Segens" nennen. Diese Benennung kommt in einer Relation des Midrasch bei einer Unterredung zwischen R'Jonathan (3. Jh.) und einem Samaritaner vor. Dieser fragte jenen, warum gehst du nicht beten בהדין טורא בריכא (Genes. Rabba c. 32, Deuteron. Rabba c. 3; hier lautet das Wort טורא קדיש „heiliger Berg". Diese Benennung ist übrigens alt. Josephus tradirt, daß die Samarit. Sichem Mabrachta genannt hatten (jud.

dessen verfehlt war doch die Wahl, weil der Gerisim nur von einer einzigen Seite zugänglich ist, von den übrigen aber steil in die Thäler abfällt. Selbst für die in der Nähe Wohnenden muß es mühsam gewesen sein, auf den Bergrücken zu dem Heiligthume zu gelangen, wenn es an dem der Stadt entgegengesetzten Platz gestanden haben sollte, wo es die letzten Nachkommen der Samaritaner heute noch zeigen. Ein anderer Einfall war glücklicher und macht demjenigen Ehre, der ihn zuerst gehabt hat, daß dieses Mischvolk nämlich nicht Abkömmlinge jener Verbannten wäre, welche einst von einem assyrischen König in diese Gegend verpflanzt wurden, sondern im Gegentheil echte Israeliten, Ueberbleibsel der Zehnstämme oder des Stammes Joseph und Ephraim [1]). Es mögen allerdings unter ihnen wenige Nachkommen der Familien gewesen sein, die nach dem Untergange des Zehnstämmereiches sich noch bei Samaria behauptet hatten; aber daß sämmtliche Chuthäer um Sanballat, die Ammoniter um Tobia und die Araber um Gaschmu, alle welche sich um den Tempel auf Gerisim gruppirten, daß alle diese Mischlinge sich als reine Enkel von Joseph und Ephraim ausgaben und Israeliten nannten, war eine jener glücklichen kecken Fälschungen, die gerade wegen ihrer Ungeheuerlichkeiten selbst diejenigen, die vom Gegentheil fest überzeugt sind, stutzig macht. Indeß ihre Sprache verrieth sie als ein zusammengelaufenes Mischvolk; sie war ein Kauderwelsch aus aramäischen und anderen so fremdartig klingenden Elementen, daß es

Kr. V. 8, 1): *παρὰ τὴν Νεάπολιν καλουμένην, Μαβορθὰ ὑπὸ τῶν ἐπιχωρίων.* Für *Μαβορθὰ* muß man *Μαβραχθὰ* lesen, was von Mehreren emendirt wurde. — Die Zahl der Schriften über die Samaritaner ist Legion. Hier können nur die Quellenschriften, oder die diesen nahe kommen, citirt werden. Zusammengestellt sind die verschiedenen Nachrichten von Iuynboll commentarii in historiam gentis Samaritane, Leyden 1846 und Ergänzung dazu, R. Kirchheim כרמי שומרון, Introductio in libr. Talmud de Samaritanis, Frankfurt a. M. 1851.

[1]) Josephus Alterth. XI. 8, 6. Aus den verschiedensten Zeiten klingt diese Behauptung heraus. Im zweiten Jahrh. antwortete ein Samaritaner auf die Frage, „woher stammst du?“: מן דיוסף, aus dem Stamme Joseph. Dasselbe behaupteten die Samaritaner im 12. und 17. Jahrh. und behaupten es noch heute, Richtig bemerkt S. Kohn, daß in dem Passus Könige II. 17, 24 fg. über den Ursprung der Chuthäer in V. 34 b אשר צוה ה׳ את בני יעקב אשר שם שמו ישראל ein polemischer Zug enthalten sei, daß nur die Söhne Jakob's, d. h. die Judäer Israel genannt worden, nicht aber die Samaritaner (Samarit. Studien S. 91 fg. Anmerkung).

nicht gelingen will, ihren Ursprung zu ermitteln [1]), und ihr niedriger Bildungsgrad trug dazu bei, auch das von ihnen gebrauchte aramäische Sprachgut zu verderben, die festesten Mitlaute radebrechend zu verunstalten und die feinen Schattirungen der Selbstlaute zu verwischen.

Indessen der Wurf war gelungen. Die Samaritaner hatten einen Tempel, um den sie sich sammeln konnten, hatten Priester aus dem ahronidischen Hause, setzten keck ihren Hargerisim — wie sie ihren heiligen Berg nannten — dem Morija entgegen, belegten es aus dem Gesetzbuche, daß Gott selbst diesen Berg als heilige Opferstätte angeordnet habe, und nannten sich stolz Israeliten. Sanballat und seine Nachfolger sorgten dafür, recht viele Judäer anzulocken. Denen, welche zu ihnen übergingen, räumten sie Wohnsitze und Aecker ein und unterstützten sie förderſam. Solche, die sich in Juda oder Jerusalem irgend eines Vergehens schuldig gemacht und die Strafe fürchteten, begaben sich zu den Samaritanern und wurden von ihnen mit offenen Armen aufgenommen [2]). Aus solchen Elementen bildete sich ein neues halbjudäisches Wesen oder eine Sekte, das Samariterthum, in einem abgeschlossenen Gebiete: Samaria, dessen Mittelpunkt entweder die Stadt war, von dem es den Namen erhalten, oder Sichem. Bekenner oder Glieder dieser Sekte wurden ein rühriges, zähes, erfinderisches Völkchen, als wenn Sanballat, der Begründer, ihm seinen Geist eingehaucht hätte. Es hat sich wunderbar trotz seiner Winzigkeit bis auf den heutigen Tag erhalten [3]). Die Entstehung des Samariterthums war eigentlich ein Sieg der judäischen Gottesverehrung und Lehre, indem ein so zusammengewürfeltes Mischvolk sich unwiderstehlich davon angezogen fühlte, sie zum Leitstern seines Lebens machte und trotz Widerwärtigkeiten und Mißgeschick nimmer mehr davon gelassen hat. Die Thora, das von Mose übermittelte Gesetzbuch, welches die aus Jerusalem verbannten Priester ihnen gebracht hatten, hielten die Samaritaner eben so heilig wie die Judäer,

[1]) Vergl. über die chuthäischen Wurzeln. S. Kohn das. 18 fg. und 102 fg.

[2]) Josephus, Alterth. XI. 8, 2, 7.

[3]) Es existirt noch heute eine kleine samaritanische Gemeinde von etwa 135 Seelen im Nablus, Neapolis-Sichem, mit einer Synagoge, worin eine alte Pentateuchrolle aufbewahrt wird, und mit einem Hohenpriester, der sich rühmt von Ahron in gerader Linie abzustammen.

regelten nach deren Vorschrift ihre religiösen und bürgerlichen Lebensäußerungen. Allein ungeachtet dieser Gemeinschaft in dem Grundwesen hatte das judäische Volk keine Freude an dem Zuwachs, der seine Lehre erhalten hat. Diese erste judäische Sekte bereiteten ihm vielmehr eben so viele Schmerzen, wie die, welche sich später aus seinem Schoße entwickelt haben. Die Samaritaner waren nicht bloß eine geraume Zeit hindurch seine erbittertsten Feinde, sondern sprachen ihm geradezu die Berechtigung der Existenz ab. Sie behaupteten ganz allein Nachkommen Israels zu sein, stellten die Heiligkeit Jerusalems und des dortigen Tempels in Abrede und erklärten alles das, was das judäische Volk geschaffen und geleistet hat, als eine Fälschung des alt-israelitischen Wesens. Sie haben stets über ihre Grenze geschielt, um das, was in Judäa vorging, auch für sich einzuführen, und hätten doch, wenn es in ihrer Macht gelegen hätte, mit ihrem glühenden Hasse ihr Musterbild vernichtet. Von der judäischen Seite war der Haß gegen die samaritanischen Nachbarn nicht minder groß. Sie wurden hier „das verworfene Volk, das in Sichem wohnte[1]) genannt. Der feindliche Widerstreit zwischen Jerusalem und Samaria aus der Zeit des Bestandes des Zehnstämmereiches lebte abermals auf; er hatte zwar nicht mehr den politischen Charakter, sondern einen innern, religiösen, aber eben darum war er heftiger und leidenschaftlicher.

Die Entstehung der samaritanischen Sekte hat anregend auf die Judäer zurückgewirkt. Indem sie sich an dem Gegensatze in der nächsten Nähe immer stießen, und von jenseits der Grenze Lehrmeinungen vernahmen, welche ihnen in tiefster Seele zuwider waren, mußten sie sich zusammennehmen, um ihr eigenstes Wesen zu begreifen. Die Samaritaner verhalfen ihnen zum Selbsterkenntniß. Was bedeutet das, was sie nicht bloß von der heidnischen Welt, sondern auch von den, denselben Gott verehrenden und dasselbe Grundbuch anerkennenden Nachbarn unterscheidet? Der Gedanke, daß sie ein eigenes Bekenntniß haben, wurde ihnen dadurch erst recht klar, der Begriff des „Judenthums“[2]) ging ihnen durch den Gegensatz auf. Er

[1]) Sirach 50, 26: ὁ λαὸς μωρὸς κατοικῶν ἐν Σικίμοις.

[2]) Die Bezeichnung „Judaismus“ Ἰουδαισμὸς kommt zwar erst in Makkab. II. 2, 11 u. a. St. vor; aber der Begriff desselben ist älter. Im Hebr. wurde „Judenthum“ durch דת משה ויהודית bezeichnet. המיר דת bedeutete das Judenthum aufgeben und zu einer andern Religion übergehen. Vergl. Esther 3, 8: ודתיהם שנות מכל עם.

bezeichnete nicht mehr das nationale Wesen, sondern das religiöse Bekenntniß. Der Name „Judäer“ verlor die Bedeutung der Stammeseigenheit und wurde in der allgemeinen Bedeutung gebraucht als Anhänger des Judenthums, gleichviel ob sie dem Stamme Juda oder Benjamin angehörten oder Ahroniden oder Leviten waren [1]). Zu diesem Bekenntniß gehörte vor Allem die Anerkennung des einzigen Gottes, der Himmel und Erde, das Meer und seine Fülle geschaffen, die Natur im Großen und Kleinen beherrscht und erhält und zugleich das Volk Israel als seinen Knecht auserkoren.

„Der da sendet seinen Spruch zur Erde
„Aufs Eilendste läuft sein Wort,
„Der Schnee giebt wie Wolle,
„Reif wie Asche ausstreut,
„Seine Eisschollen wie Stücke schleudert,
„Wer kann vor seinem Frost bestehen?
„Er sendet sein Wort und macht sie schmelzen,
„Läßt seinen Wind wehen, da rinnt Wasser,
„Er verkündet sein Wort für Jakob
„Seine Gesetze und Bestimmungen für Israel.
„Nicht hat er also für irgend ein Volk gethan,
„Bestimmungen hat er ihnen nicht kund gethan [2]).

Zu diesem Bekenntniß gehörte auch die Anerkennung des Gesetzbuches der Thora als der unmittelbaren Offenbarung dieses Gottes durch Mose's Vermittelung. So groß früher die Gleichgiltigkeit des Volkes im Allgemeinen bis auf einen kleinen Bruchtheil gegen dieses Grundbuch war, eben so groß war die Verehrung und Verherrlichung desselben in der Zeit nach Esra und Nehemia. „Ein verständiger Mann vertraut dem Gesetze, und das Gesetz ist ihm treu wie der Ausspruch der, Wahrheit kündenden Urim und Thummim [3])“, die Thora wurde als Inbegriff aller Weisheit angesehen und

[1]) In Nehemia wird die Bezeichnung יהודים noch in Unterschiede von כהנים gebraucht (2, 16) und in der Bedeutung בית יהודה, als Angehörige des Stammes Juda. In Esther dagegen wird schon Mardechi, obwohl vom Stamme Benjamin, יהודי genannt (2, 4), und so durchweg יהודים als Bekenner des Judenthums.

[2]) Diese Anschauung, daß der Beherrscher der Natur Israels Gott ist, wird ganz besonders hervorgehoben in Ps. 147—148. Sie sind entschieden aus der nachexilischen, nach 147, 13 wahrscheinlich aus der nachnehemianischen Zeit.

[3]) Sirach 36, (33) 3. Der vatikanische Text hat ὡς ἠρώτημα δικαίων. besser ist die L.-A. des Alexandrinus δήλων, d. h. אורים ותמים.

verehrt[1]). Die hebräische Poesie, die noch immer rege war, verherrlichte sie mit überschwänglichem Lobe:

„Die Lehre Gottes ist vollkommen, die Seele erquickend.
„Seine Ermahnung ist treu, belehrt den Unerfahrenen.
„Seine Befehle gerade, herzerfreuend.
„Gottes Gebote lauter, Augen erleuchtend.
. . . .
„Seine Bestimmungen sind wahr, allsammt gerecht,
„Begehrenswerther denn Gold und viel Edelmetall,
„Angenehmer denn Honig und süßer Saft[2])."

Selbstverständlich wurde die Thora in Folge dessen das Grundgesetz für den kleinen Staat oder das Gemeinwesen Juda. Bei jedem Thun und Lassen wurde darauf Rücksicht genommen, ob es nach „Vorschrift" sei[3]). — Die Sklaverei für Einheimische hörte vollständig auf. Wollte sich ein Judäer als Sklave verkaufen, so fand er keinen Käufer. Dadurch war das Jobeljahr, welches den Geknechteten Freiheit bringen sollte, für den wesentlichsten Zweck desselben überflüssig geworden. Dagegen wurde das Sabbatjahr für Personen und Felder streng ausgeführt. In jedem siebenten Jahr verfiel die Schuld[4]) der Aermeren, und die Aecker blieben an diesem Jahre brach. Wahrscheinlich hatten es schon früher die judäischen Günstlinge am persischen Hofe erlangt, daß an diesem Brachjahre die Abgaben von den Bodenerzeugnissen ausfallen sollten[5]). Und so wurde durchweg das öffentliche Leben nach den Vorschriften des Gesetzbuches geregelt. Dem Armenwesen wurde eine besondere Sorgfalt zugewendet, laut der Ermahnung des pentateuchischen Gesetzes, daß kein Nothleidender im Lande sein sollte. Almosen spenden

[1]) Das. 24, 1 fg.

[2]) Ps. 19, 7 fg. Diese Partie, die vielleicht mit der vorhergehenden nicht zusammenhängt, wird allgemein als nachexilisch angenommen.

[3]) In Chronik — Esra und Nehemia eingeschlossen — wird schlechtweg gebraucht ככתוב und in Verneinung בלא ככתוב.

[4]) Folgt daraus, daß Hillel ein Jahrhundert vor dem Untergang des Staates bei veränderten Umständen eine Modification eingeführt hat. Bis dahin bestand also das Schuldentilgungsgesetz.

[5]) Folgt aus Josephus Alterth. XI. 8, 5—6, daß die Judäer von Alexander dem Großen die Abgabenfreiheit für das Sabbatjahr erbaten und erlangten, was voraussetzt, daß sie dieses Privilegium auch von den persischen Königen hatten.

galt in dieser Neugestaltung als die höchste Tugend [1]). In jeder Stadt wurden Gemeindeglieder ausgewählt, welche sich mit dem Armenwesen befaßten [2]). Die so oft von den Propheten und Psalmisten wiederholten Klagen über Hartherzigkeit gegen die Nothleidenden und Hilflosen brauchten fortan nicht mehr wiederholt zu werden. Ihre Rügen hatten denn doch gewirkt, sie hatten des Volkes Herz von Stein in ein weiches Herz verwandelt, und es wurde durch fortdauernde Uebung von Mildthätigkeit und Vererbung so weich, daß warmes Mitgefühl für Leidende eine unbestrittene Eigenschaft des judäischen Volksstammes geworden ist. — Das Gerichtswesen wurde aufs Vollkommenste geordnet und mit solcher Gewissenhaftigkeit ausgeübt, daß es allen Völkern der Erde als Muster hätte voranleuchten können. Völlige Gleichheit vor dem Gesetze war so selbstverständlich, daß sie nicht einmal besonders betont zu werden brauchte. Zweimal in der Woche wurde öffentliche Gerichtssitzung in allen größeren Städten veranstaltet, am Montag und Donnerstag, sei es, daß an diesen Tagen schon früher Wochenmärkte für die Landleute stattfanden, oder daß sie durch einen andern Umstand Bedeutung hatten. Diese Einrichtung wurde auf Esra zurückgeführt [3]), wie alle vortrefflichen Institute, welche in der nachexilischen Zeit eingeführt wurden. War einmal der Anstoß gegeben, das Gemeinwesen im Sinne der Thora oder auf biblischer Grundlage zu ordnen, warum sollten die geistigen Führer des Volkes nicht darauf gekommen sein, eine höchste Behörde zusammenzusetzen, welche Gesetz-auslegende und Gesetz-gebende Befugniß haben sollte? Im deuteronomischen Gesetze ist die Einsetzung eines obersten Gerichtshofes, welcher in zweifelhaften Fällen die endgültige Entscheidung geben sollte, zur Pflicht gemacht; ein solcher sollte die höchste Autorität haben, von dessen Aussprüchen Niemand weder rechts noch links abweichen dürfte [4]). Die Männer, die in der nachnehemianischen Zeit an der Spitze standen und vom Geiste der Thora erfüllt

[1]) Almosenspenden hieß in der nachexilischen Zeit צדקה, in Daniel 4, 24 Tobit 1, 16; 12, 8; vergl. Esther 9, 19. 22.

[2]) In der Mischna kommt öfter die Einrichtung der גבאי צדקה, der Almosensammler, vor, die ohne Zweifel aus alter Zeit stammt.

[3]) Mischna Ketubot I. 1; Talmud Baba Kama p. 82a; jerus. Megilla IV. p. 75a.

[4]) Deuteronom. 17, 8 fg. vergl. Bd. II. S. 307.

waren, mußten es demnach als eine Pflicht ansehen, eine solche mit Autorität bekleidete hohe Behörde ins Leben zu rufen. Aus wie viel Mitgliedern sollte sie bestehen? Auch dafür war im Gesetze eine Anleitung gegeben. Mose hatte sich mit siebzig „Aeltesten" umgeben, welche die Last der Geschäfte mit ihm theilen sollten [1]: es waren die Vertreter der siebzig Hauptfamilien. Es lag also nah, den letztentscheidenden und Gesetz-gebenden hohen Rath aus siebzig „Aeltesten" zusammenzusetzen. Dieses eigenartige Institut, dessen Bestand sich die ganze Zeit bis zum Untergang des judäischen Gemeinwesens behauptet hat, Wächter der Gesetze war und zu Zeiten eine große Bedeutung hatte, wurde ohne Zweifel in dieser Zeit ins Leben gerufen [2]. Zu welcher andern Zeit hätte

[1]) Numeri 11, 16—17. 24. Dozy's Einfall, daß diese Stelle erst in der nachexilischen Zeit interpolirt worden sei, um die Berechtigung des Synhedrin von 70 Mitgliedern zu belegen (Israeliten zu Mekka, S. 171 fg.), braucht kaum widerlegt zu werden. Der Styl documentirt diese Partie als uralt. Die 70 Aeltesten entsprachen den 70 Familien in der uralten Zeit.

[2]) Synhedrin I. 6—7, wo von dem Gerichtshofe mit 71 Mitgliedern בית דין של שבעים ואחד und vom großen Synhedrin סנהדרין גדולה של שבעים ואחד die Rede ist, wird der Ursprung mit Recht auf die von Mose eingesetzten 70 Aeltesten zurückgeführt. Es will etwa nicht sagen, daß sich diese Institution seit Mose erhalten habe, sondern daß bei der Constituirung des oberen Gerichtshofes des Gesetz zum Muster gedient hat. Daher werden die Mitglieder des Hohen Rathes זקנים, πρεσβύτεροι genannt, wie die, mit denen Mose sich umgeben hat. Diese Benennung kommt zwar erst entschieden in Makkabäerbuchen I vor: 7, 33; 12, 35 πρεσβύτεροι τοῦ λαοῦ; 11, 23 πρ. Ἰσραήλ; 13, 36. Die anderen Stellen beweisen zwar nicht viel, eben so wenig, wie die γερουσία das. 12, 6 da sie in apokryphischen Sendschreiben vorkommen. Mehr beweist der Ausdruck γερουσία in der Urkunde des Antiochus Magnus, Josephus Alterth. XII. 3, 3. So viel beweisen diese Stellen, daß die Mitglieder des hohen Rathes זקנים genannt wurden, und diese Benennung kann nur der Vorschrift des Pentateuchs entlehnt sein. Daher werden ältere Gesetzesauslegungen und Anordnungen auf die „Alten" zurückgeführt. (B. Sabbat p. 64b): זקנים הראשונים אמרו שלא תכחול ··· והיה בנדתה; (Sukkah p. 46a, jerus. Sukkah III. p. 53d) wird על מצות זקנים von Vorschriften gebraucht, die nicht biblischen Ursprungs sind. Jedes Mitglied wurde bis in die späteste Zeit זקן genannt. Die Mitglieder der großen Versammlung, die nur einmal unter Nehemia zusammengekommen war, und auf die alles zurückgeführt wurde, was der hohe Rath eingeführt hat, werden ebenfalls an verschiedenen Stellen als „alte" aufgeführt. Josephus nennt bekanntlich an vielen Stellen den höchsten Rath Βουλή und die Mitglieder βουλευταί. Diese Benennung ist auch in den Sprachgebrauch übergegangen. Im Talmud ist öfter die Rede von der „Halle der πάρεδροι" (לשכת פרהדרין oder פלהדרין), in welcher der Hohepriester 7 Tage vor dem Sühn=

er sonst entstehen können? Keine war günstiger für eine solche Schöpfung, als diejenige, welche auf Nehemia folgte, weil damals der glühende Eifer für die Erfüllung der Thora-Gesetze und das Streben, diese Thora zum Muster für die Gegenwart zu nehmen, angeregt waren. Aus der großen Versammlung unter Nehemia, die nur einmal zur Uebernahme von Verpflichtungen zusammen berufen war, entwickelte sich eine stehende Körperschaft für Berathungen über wichtige religiöse und sittliche Fragen. Die siebzig Mitglieder für den hohen Rath wurden wahrscheinlich aus den verschiedenen Familien gewählt; der Hohepriester durfte wahrscheinlich nicht übergangen werden, oder vielmehr, ob würdig oder nicht, mußte er an der Spitze gestellt werden und den Vorsitz führen [1]). Die siebzig Mitglieder der Körperschaft mußten deswegen um eins vermehrt werden, und diese Zahl blieb beständig. Der Vorsitzende erhielt den Titel „Vater des Gerichtshofes“ (Ab Beth-din).

Sobald sie zusammengesetzt war, so zielte ihre Thätigkeit darauf hin, die Richtung, welche mit Esra und Nehemia angebahnt war, zu verfolgen und fortzusetzen, das Judenthum oder das Gesetz in

tage zurückgezogen zubrachte. Dazu wird bemerkt (Jeruſ. Joma I. p. 38c): בראשונה היו קורין אותה לשכת בולווטין ועכשיו הן קורין אותה לשכת פלהדרין; vergl. Babli das. p. 8b. Es waren also schon in früher Zeit eine Halle für die *βουλευταί*, Mitgleeder des Rathes. — Allerdings kann diese Benennung er in der griechisch-macedonischen Zeit entstanden sein. — Die Zahl 70 für die Mitglieder wird dadurch bestätigt, daß Josephus bei der Uebernahme der Verwaltung in Galiläa „70 Aelteste“ als Archonten eingesetzt hat (jüd. Kr. II. 20, 5: *γηραιῶν ἑβδομήκοντα*), jedenfalls nach dem Muster des hohen Rathes in Jerusalem. Auch die Alexandrinische Gemeinde hatte eine Gerusia nach demselben Muster (j. Sukka V. p. 55a): שבעים קתידראות . . . היו שם כנגד שבעים זקנים (Josefta Sukka IV): שבעים ואחת קתדראות . . . כנגד שבעים ואחד זקן, (B. das. 13, 51b): ע"א קתדראות כנגד ע"א של סנהדרי גדולה. Der Name *συνέδριον* mag erst zur Zeit der Römerherrschaft eingeführt worden sein, aber das Institut unter dem einheimischen Namen בית דין הגדול ist ohne Zweifel alt, aus der nachnehemianischen Zeit.

[1]) Das Präsidium des Hohen Priesters läßt sich durchaus nicht belegen. Denn was Schürer aus Josephus und dem neuen Testament dafür anführt (Lehrb. d. neutst. Zeitgeschichte 41), beweist gar nichts, denn die neutest. Stellen sprechen lediglich von einem Criminalcollegium, und Josephus hat entweder den Zustand seiner Zeit im Auge, als die hohenpriesterlichen Familien die Macht an sich gerissen hatten, oder er referirt pentateuchische Verordnungen. Daß die hasmonäischen Fürsten und Könige an der Spitze der *βουλή* standen, beweist weder für die frühere, noch für die nachfolgende Zeit. Sie waren die Machtinhaber.

das Leben und die Gewohnheit des Volkes einzuführen. Der hohe Rath der siebzig oder einundsiebzig hat einen völligen Umschwung herbeigeführt. Alle Veränderungen, welche sich zwei Jahrhunderte später in dem judäischen Gemeinwesen zeigten, waren sein Werk: die neuen Einrichtungen, welche die Ueberlieferung auf Esra zurückführt oder welche unter dem Namen sopherische Bestimmungen (dibré Sopherim) bekannt geworden sind, waren lediglich Schöpfungen dieser Körperschaft. Sie hat einen festen Grund für einen Bau gelegt, der Tausenden von Jahren trotzen sollte. Vor Allem wurden in dieser Zeit regelmäßige Vorlesungen aus der Thora eingeführt. Sie, der geistige Schutz des Volkes, das theure Kleinod, dessen Werth wegen der langen Verkennung nur um so höher stieg, das göttliche Wort, die Stimme der Propheten zu ersetzen berufen, sollte nicht mehr verkannt und vernachlässigt, sondern Allen vertraut und zu eigen gemacht werden. An jedem Sabbat und an allen Feiertagen, so verordnete die gesetzgebende Körperschaft, sollte ein Abschnitt aus dem Pentateuch der versammelten Gemeinde vorgelesen werden. Aber auch zweimal in der Woche an Werkeltagen, wenn die Landleute aus den Dörfern sich zu Markte in die nah gelegenen Städte oder zu Gericht einzufinden pflegten, sollten, wenn auch nur wenige Verse öffentlich vorgetragen werden [1]). Zuerst besorgten wohl die Kundigen die Vorlesung; allmälig gereichte es zur Ehre, zu ihnen gezählt zu werden, und Jedermann drängte sich dazu. Es mußte daher eine gewisse Ordnung eingehalten werden, daß zuerst ein Ahronide, dann ein Levite und dann Männer aus der Laienwelt (Israeliten) zur Vorlesung zugelassen wurden [2]). Wenn aber Jedermann einige Verse vorlesen sollte, so mußte die Schrift leserlich sein. Nun war aber der Text der Thora bis dahin in

[1]) Jerus Megilla IV. p. 75a und b. Baba Kama 82a ist zwar angegeben, daß Esra die wochentägigen Vorlesungen und die an den Sabbatnachmittagen eingeführt habe. Allein in Babli das. führt sie ein anderes Referat auf Propheten zurück. Die Einführung der Vorlesungen an Sabbaten und Festtagen wird gar Mose zugeschrieben. Allein aus der Erzählung in Esra geht mit Entschiedenheit hervor, daß zu seiner Zeit das Vorlesen etwas ganz Neues war (o. S. 151). Dieser Brauch kann daher nur in der Zeit zwischen Esra — Nehemia und der macedonischen Epoche eingeführt worden sein.

[2]) Gittin V, 9. Aus Jerus. z. Stelle p. 47b geht hervor, daß diese Ordnung auf einen biblischen V. zurückgeführt wurde, was eben so viel sagen will, daß sie aus alter Zeit stammt.

einer alterthümlichen Schrift mit phönicischen oder altbabylonischen Schriftzeichen erhalten, welche nur geübte Schriftkundige zu entziffern vermochten. Für die Judäer im persischen Reiche war die Thora mehr noch als für die einheimischen, ein Buch mit sieben Siegeln. Es war also ein Bedürfniß, die alterthümlichen Schriftzeichen, „die hebräische Schrift" (Khetab Ibrit) in eine andere umzuwandeln, die in damaliger Zeit in den Euphrat- und Tigris-Ländern in Gebrauch gekommen war. Diese Schriftart stammte zwar von den Figuren des uralten semitischen Alphabets, eben so wie der von den Joniern und andern Völkern gebrauchte Schriftcharakter, und beide, obwohl die Hand der Schreiber in den vielen Jahrhunderten die ursprünglichen Zeichen vielfach gemodelt und verwandelt hatte, konnten die alten Spuren nicht ganz verwischen. Aber die Veränderung war doch so durchgreifend, daß die Züge der Mutter in den Töchtern nicht zu erkennen waren. Diese neue oder gemodelte Schriftart, deren sich die Judäer in der Heimath und mehr noch die in den persischen Provinzen täglich zum praktischen Gebrauch bedienten, wurde auch für die Texte der Thora und der übrigen heiligen Schriften, so weit sie damals vorhanden waren, eingeführt, und sie wurde, zum Unterschied von der alterthümlichen, die „assyrische" (Khetab Aschurit) genannt, weil sie sich in einer der ehemaligen assyrischen Provinzen ausgebildet hatte [1]). Die Samaritaner dagegen behielten aus Widerspruchsgeist die alten hebräischen Schriftzeichen für den Text des Pentateuchs bei, obwohl nur wenige unter ihnen, vielleicht nur die zu ihnen übergetretenen Ahroniden sie zu lesen im Stande waren, nur um ihren Gegnern den Vorwurf machen zu können, daß diese eine unerlaubte Neuerung eingeführt und die Thora gefälscht hätten. Noch heutigen Tages ist ihre heilige Schrift in dieser alterthümlichen Schriftart gehalten, die selbst den Meisten ihrer Priester ein verschlossenes Buch ist. Die Folge davon war, daß während die Judäer durch die Zugänglichkeit Jedermanns zu dem belehrenden und erziehenden Schriftthum immer heimischer darin wurden und es als unzertrennlichen Theil ihres Wesen betrachteten, die Samaritaner unwissend blieben und sich zu keinem geistigen Aufschwung erheben konnten; selbst ihre Sprache blieb verwahrlost,

[1]) Vergl. darüber Note 13.

ein Gemisch aus verschiedenen Elementen. Selbstverständlich konnte sie zu keiner Zeit eine Schule bilden, in welcher Jünger mit den Buchstaben und dem Geiste des heiligen Schriftthums hätten vertraut gemacht werden können.

Unter den Judäern dagegen entstand durch die regelmäßigen Vorlesungen aus der Thora und durch die Leserlichkeit des Textes eine geistige Regsamkeit und Gewecktheit, welche allmälig dem ganzen Stamm einen eigenen Charakter verlieh. Die Thora wurde ihr geistiges Eigenthum, ein Heiligthum in ihrem Innern. Noch ein anderes Institut wurde in dieser Zeit ins Leben gerufen: Lehrhäuser für erwachsene Jünglinge, um ihnen Kenntniß der Lehre und der Gesetze beizubringen und Liebe dafür in ihrem Herzen anzufachen. Die geistigen Führer des Volkes haben der künftigen Generation eindringlich empfohlen: „Stellet nur recht viele Jünger aus [1]," und was sie als so wichtig empfohlen haben, haben sie ohne Zweifel selbst mit vielem Eifer bethätigt. Eine solche höhere Schule (Bet-Waad) wurde gewiß in Jerusalem eingerichtet [2], obwohl die Namen der Leiter derselben unbekannt geblieben sind, sowie überhaupt der Männer, welche still-geschäftig den festen Unterbau zur Erhaltung und zum Fortbestand des Judenthums gefügt haben. Die unbeschränkte Lehrfreiheit und der Eifer, Kenntniß der Gesetze zu verbreiten, haben mit der Zeit die Zahl der Jünger vermehrt. Die Lehrer wurden „Schriftkundige" (Sopherim [3]) oder „Weise,"

[1]) Abot I, 1 wird zwar der Spruch העמידו תלמידים הרבה, so wie die beiden andern der ecclesia magna vindicirt; allein da diese nur ephemer war (o. S. 155), so kann diese Empfehlung nur von dem בית דין הגדול ausgegangen sein, welches durchweg mit der ecclesia magna verwechselt wurde.

[2]) Abot I. 4 spricht schon José ben Joeser aus der Makkabäerzeit von einem Lehrhaus, wie von einem längst bekannten Institute. Vgl. Note 17.

[3]) Der Name דברי סופרים wird öfter von Gesetzen gebraucht, welche zur Thora hinzugefügt wurden (Synhedrin XII. 3): חימר בדברי סופרים מדברי תורה (b. Rosch ha-Schana p. 34a; Sifré No. 73): ג׳ תרועות אחת מדברי תורה ושתים מדברי סופרים. (Jebamot II. 4): שניות מדברי סופרים. Die Gesetzgeber oder Gesetzausleger führten demnach den Titel סופרים. Josephus nennt sie *ἱερογραμματεῖς*. Diesen Namen behielten die Gesetzeslehrer, welche zugleich legislatorische Berechtigung hatten, auch in der Zeit nach der Tempelzerstörung; vergl. Sotah 15a: הניחו סופרים und in den neutestamentlichen Schriften *γραμματεῖς*. José ben Joeser spricht aber schon von „Weisen", חכמים, in der makkabäischen Zeit. Sirach identificirt in der vormakkab. Zeit die „Weisen" mit den Alten (6, 36): *ἐν πλήθει πρεσβυτέρων στῆθι, καὶ τίς σοφός, αὐτῷ προσκολλήθητι* Den

die Jünger „Weisenschüler“ (Talmide-Chachamim) genannt. Die Thätigkeit der Weisen oder Schriftkundigen war doppelter Art, nach der einen Seite, die Gesetze der Thora auszulegen, und nach der andern, sie für das Leben der Einzelnen und der Gesammtheit anwendbar zu machen. Da nämlich manche Vorschriften des Gesetzes nicht deutlich genug abgefaßt sind und Dunkelheiten enthalten, namentlich bezüglich des Umfangs ihrer Verbindlichkeit, ob für sämmtliche Volksklassen oder lediglich für Einzelne, ob für beide Geschlechter oder lediglich für eins derselben, so war es Sache der Schriftkundigen, solche Vorschriften, Gebote und Verbote zu deuten, zu beschränken oder zu verallgemeinern, die Zeit der Verpflichtung zu bestimmen und überhaupt sie zu ergänzen. Diese ergänzende Schriftauslegung wurde Deutung (Midrasch [1]) genannt, die nicht willkürlich sein durfte, sondern wohl von gewissen, wenn auch dunkeln Auslegungsregeln bedingt war. Hatte ein Gesetz der Thora im Lehrhause seine Grenzen und seine Anwendbarkeit erhalten, so wurde es in der Versammlung des hohen Rathes zur Gemeingültigkeit erhoben und ihm der Stempel der unbedingten Verpflichtung aufgelegt. Der Rath und das Lehrhaus arbeiteten einander in die Hände und ergänzten einander. Eine unsichtbare, aber tiefeinwirkende Anregung ging davon aus, und sie hat den Nachkommen der Erzväter eine Eigenthümlichkeit eingeprägt, die fast wie eine angeborene Eigenschaft wirkt: den Trieb zu forschen, auszulegen, den Scharfsinn anzustrengen, um dem Worte oder der Sache eine neue Seite abzugewinnen. Dieser Trieb bewährte sich zwar nicht stets als Lichtseite, hat vielmehr auch häßliche Auswüchse erzeugt, aber er hat die Denkkraft und das Urtheilsvermögen des „Restes Israels“ geschärft. Wenn noch eine Spur von der alten Verwandtschaft zwischen diesem und den noch übrigen Völkern semitischer Abstammung geblieben war,

Eingang übersetzt die syr. Version durch בכנושתא דסבא, d. h. בקהל זקנים; darunter ist also ein geschlossenes Collegium zu verstehen, das zugleich eine Lehrthätigkeit entfaltet. Ueber *πλῆθος πρεσβυτ.* vergl. noch das. 17, 14. Josephus nennt sie in gezierter Manier *σοφισταί* (jüd. Kr. I. 33, 2; II. 17, 8–9) und *ἐξηγηταί νόμων* (Alterth. XVII. 6, 2; XVIII. 3, 5).

[1]) Der Ausdruck מדרש kommt in der Cronik zwei mal vor, II. 13, 22; 24, 27, hat allerdings hier einen andern Sinn. Er scheint die Bedeutung von „Zusatz“ zu haben, nämlich additamentum zu einem Buche, und konnte insofern mit der allgemeiner gewordenen Bedeutung „Interpretation“ und „Zusatz“ zum geschriebenen Gesetze zusammenhängen.

so hat sie die neu erworbene Eigenthümlichkeit desselben, sich in sein Schriftthum zu vertiefen, zu lesen und zu forschen, völlig verwischt.

Der höchste Rath, von dem nach und nach alle diese Institutionen und Anregungen ausgingen, hat sich indeß nicht darauf beschränkt, die in der Thora vorgeschriebenen Gesetze auszulegen und in das Leben einzuführen, sondern gab auch selbständige Gesetze, um das religiös-sittliche Thun des Volkes zu regeln, anzuspornen und zu befestigen. Ein aus alter Zeit stammender Spruch der höchsten Behörde Judäa's ermahnte die Mit- und Nachwelt: „Machet einen Zaun um das Gesetz [1]." In dieser Ermahnung war die Richtung für die Gesetzgebung vorgezeichnet, erlaubte Fälle zu verbieten, welche an das Unerlaubte anstreifen oder damit verwechselt werden könnten. Diese peinliche Rücksicht, jeder möglichen Uebertretung von vorne herein vorzubeugen, oder die „Umzäunung" (Sejag), hatte in der Zeit des Ueberganges ihre Berechtigung. Das Volk im Allgemeinen, das noch nicht belehrt war, sollte dadurch an die Befolgung der Gesetze und Erfüllung der Pflichten gewöhnt werden. Aus diesem Grundsatz, es von Gesetzesübertretung fern zu halten, entsprang eine Reihe von Gesetzen, welche dem sopherischen Zeitalter angehört. Die Verwandtschaftsgrade für Eheverbote wurden aufsteigend, absteigend und seitlich weit ausgedehnt [2]. Der Uebertretung der Züchtigkeit wurde vorsorglich vorgebeugt. Ein Mann soll sich nicht mit einer fremden Ehefrau unter vier Augen in einem abgesonderten, wenig besuchten Raume aufhalten [3]. Der Lauheit, mit welcher Verrichtungen am Sabbat in Nehemia's Zeit behandelt wurden, ist eine außerordentliche Sabbatstrenge entgegen gesetzt worden. Die verschiedenen Arten von verbotenen Arbeiten wurden näher bestimmt, alle Thätigkeiten des Feldbaues, des Sam-

[1] Abbot I, 1.

[2] Bezüglich der sog. שניות מדברי סופרים, die aufgezählt sind b. Jebamot p. 21a; jerus II. 3d und Dereeh Erez I, herrschen Differenzen, und daraus geht hervor, daß nicht sämmtliche aufgezählte Grade in der sopherischen Zeit verboten wurden.

[3] Kidduschin IV. 12. Aus dem Umstande, daß hier lediglich von Ausnahmen die Rede ist, folgt, daß das Verbot des tête-à-tête mit einer Ehefrau, wofür der Terminus יחוד ausgeprägt wurde, sehr alt sein muß. In den beiden Talmuden z. St. ist die Tendenz unverkennbar, dieses Verbot biblisch zu begründen, was das hohe Alter desselben beweist.

melns vom Acker, der Umwandlung der Frucht in genießbare Speise, jede Verwandlung von rohen Stoffen in benutzbare Gegenstände oder Geräthe, jedes Umgehen mit Feuer oder Licht, Thierschlachten und Thierhäute bearbeiten, schreiben und eine Schrift auslöschen, nähen und auftrennen, alle diese Thätigkeiten und noch dazu die Beförderung eines Dinges aus einem geschlossenen Raume auf die frei, dem Menschenverkehr gehörende Straße und umgekehrt, im Ganzen neun und dreißig Hauptarbeiten[1]), wurden nach der sopherischen Schriftauslegung als verpönt erklärt. Es wurden aber zur Erhöhung der Sabbatfeier auch andere Verrichtungen untersagt, die mit diesen gar keine Aehnlichkeit haben, wie z. B. auf einen Baum klettern, reiten, schwimmen, tanzen, Gericht halten, kaufen und verkaufen, sich verloben. Es sollte dadurch die Sabbatruhe (Schebût) erzielt werden, um diesem Tage und auch den Feiertagen den werkeltägigen Anstrich zu benehmen[2]). Die Verschärfung der Sabbatstrenge ging in dieser Zeit so weit, daß sogar verboten wurde, Werkzeuge und Geräthschaften für eine Arbeit oder für eine Verrichtung von einem Orte zum andern zu bewegen[3]). Um jeder möglichen Entweihung des Sabbats und der Festtage vorzubeugen, sollte die Arbeit noch vor Sonnenuntergang des vorangehenden Tages eingestellt werden. Zu diesem Zwecke wurde ein Beamter bestellt, der mit einem Horn das Zeichen der Ruhe angeben sollte. Bei dem ersten Zeichen sollten die Feldarbeiter, beim zweiten die Handwerker und beim dritten die am häuslichen Heerde Beschäftigten die Arbeit beschließen. Außerdem wurde der Beginn des Sabbats noch besonders durch Hornzeichen angekündigt[4]).

[1]) Sabbat VII, 2.

[2]) Jom Tob (Bezah) V, 2. Geschäfte am Sabbat zu machen, wird nirgends im Talmud als ausdrücklich verboten aufgeführt, sondern lediglich als bekannt vorausgesetzt. Vergl. darüber Philo de Cherubim, wo dergleichen Geschäfte als zu den Sabbatgesetzen gehörig aufgezählt werden.

[3]) Sabbat p. 123 בראשונה היו אומרים שלשה כלים ניטלין בשבת וכו׳. Von dieser Erschwerung heißt es: בימי נחמיה נשנית משנה זו, d. h. genau genommen, unmittelbar nach Nehemia und in folge der frühern Laxheit bezüglich des Sabbat. Vergl. dazu Tosaphot Baba Kama p. 94 a.

[4]) Sakkah IV. 5 b. Sabbat p. 35 b, jer. Pesachim p. 27 d. differirend, Chulin 1, 6. Aus dieser Stelle hat Maimuni interpretirt, daß auch beim Ausgang des Sabbats das Horn geblasen wurde (הלכות שבת, V, 20), es ist aber ein entschiedener Irrthum und bereits von älteren Commentatoren widerlegt.

Der Sabbat und die Feiertage sollten aber eine gehobene, weihevolle Stimmung in der Seele erzeugen und die Mühsal und Plagen der Werkeltage vergessen machen. Zu diesem Zwecke wurde in der sopherischen Zeit angeordnet, beim Eingang und Ausgang dieser Ruhetage einen Becher Wein zu trinken, beim Beginn sich durch eine Segensformel zu vergegenwärtigen, daß diese Tage heilig und von Gott geweiht worden seien (Kiddusch), und beim Ausgang es zum Bewußtsein zu bringen, daß sie gegen die Arbeitstage eine erhöhte Bedeutung haben (Hawdalah [1]). Durch diese Bestimmungen, die nicht todter Buchstabe geblieben sind, erhielt der Sabbat einen weihevollen Charakter, war den Bekennern des Judenthums keineswegs eine Last, sondern verlieh ihnen eine freudig-ernste Stimmung, die über die Alltäglichkeit und die Noth des Lebens hinweghob und sie stärkte, die Leiden zu ertragen, die ihnen die Zukunft zugedacht hatte. Der erste Abend des Frühlingsfestes, an dem das Pascha-Lamm verzehrt zu werden pflegte, erhielt ebenfalls in der sopherischen Zeit eine hohe Bedeutung, um die Erinnerung an die Erlösung aus Aegypten und das Gefühl der Freiheit mit jedem Jahre zu erwecken und rege zu erhalten. Es war Vorschrift oder Sitte, an diesem Festesabend vier Becher Wein zu trinken — die Zahl hatte von Ursprung an eine beziehungsreiche Bedeutung — und selbst der Dürftigste verschaffte sich Mittel für diesen, „das Herz erfreuenden Genuß" oder empfing sie aus der Sammlung für die Armen. Traulich saßen die Familienglieder und befreundeten Personen am Pascha-Abend um die Tafel, nicht um ein schwelgerisches Mahl zu halten, sondern um sich die wunderbare Befreiung aus Aegypten lebhaft ins Gedächtniß zu rufen und in Lobliedern den Gott ihrer Väter zu preisen, aßen bittere Kräuter, brachen ungesäuerte Brode zur Erinnerung an diesen Vorgang, kosteten ein wenig vom Paschaopfer und ließen den Wein kreisen, nicht

[1]) Babli Berachot 33 a: אנשי כנסת הגדולה תקנו להם לישראל ברכות ותפלות קדושות והבדלות. Darunter ist die sopherische Zeit zu verstehen, vergl. o. S. 182. In Bezug auf Kiddusch ist die Differenz zwischen den Hilleliten und Schamaiten interessant. מברך על היין ואחר כך על היום שהיין גורם לקדושה, das. p. 51 b. Tosiphta Berachot V. Wein zu trinken am Eingang des Sabbats war demnach als Hauptsache beim Kiddusch angesehen. Vergl. Pesachim p. 106 a, wo versucht wird, diese Anordnung auf die Bibel zurückzuführen, was für das hohe Alter dieser Institution zeugt; vergl. o. S. 180. Auch die הבדלה wurde ursprünglich bei einem Becher Wein ausgesprochen.

um sich zu berauschen, sondern das Erinnerungsweihfest mit heiterem Herzen zu begehen. Es wurde allmählig Sitte, daß Freunde sich zusammenthaten, um mit ihren Familiengliedern gemeinschaftlich den Pascha-Abend zu feiern und das Lamm in genossenschaftlicher Verbindung (Chaburah, φρατρία) zu genießen [1]. Dabei wurden Psalmen gesungen. Es wurde mit der Zeit ein gemüthliches Familienfest. Ueberhaupt wurde in der sopherischen Zeit durch Einführung von Dank- und Lobsprüchen [2] bei Speise und Trank dafür gesorgt, daß diese nicht in thierischer Weise zu sich genommen werden, sondern einen menschenwürdigen Charakter haben sollten. Jedem Genuß sollte ein Dank für den Spender der Nahrung vorangehen und jedes Mahl mit einem Tischgebet beschlossen werden. Feste Formeln waren für die Dankgebete oder Danksprüche nicht eingeführt, sondern es blieb jedem überlassen, sie nach Eingebung seines Innern auszusprechen.

Die Gebete, welche von der sopherischen Behörde vorgeschrieben wurden, hatten eben so wenig ein festes Gepräge, aber der Gedankengang war da im Allgemeinen vorgezeichnet. Die Gebetweise im Tempel wurde für die Bethäuser oder „Gemeindehäuser“ (Beth ha-Khenésset) außerhalb Jerusalems das Muster. Der Gottesdienst begann des Morgens in einer Tempelhalle, die aus großen behauenen Quadersteinen erbaut war (Lischkhat ha-Gasith), mit einem oder mehreren ausgewählten Lob- und Dankpsalmen. Zum Schlusse der Psalmen fiel die Gemeinde mit einer Anerkennungsformel ein: „Gepriesen sei Jhwh, der Gott Israels, der allein Wunder thut, und gepriesen sei der Name seiner Herrlichkeit für immer, und seine Herrlichkeit möge die ganze Erde erfüllen“ [3]. Darauf folgte ein Dankgebet [4] für das Licht der Sonne, das Gott

[1] Mechilta Absch. Bo. No. 15, b. Pesachim p. 86 a. b; Josephus, Alterth. III. 10, 5; jüd. Kr. IV. 9, 3, wo חבורה mit φρατρία wiedergegeben ist.

[2] Vergl. o. S. 186.

[3] Vergl. darüber Monatsschr. Jahrg. 1872, S. 481 fg., die Doxologien in den Psalmen.

[4] Ueber die Gebetstücke und Gebetformeln in alter Zeit ist Mischna Tamid IV, Ende und V. 1 belehrend. Das letztere muß aber kritisch erläutert werden: אמר להם הממונה ברכו ברכה אחת והם ברכו וקראו עשרת הדברים, שמע, והיה אם שמע, ויאמר ברכו את העם ג׳ ברכות אמת ויציב ועבודה וברכת כהנים. Was die erste Eulogie betrifft, so waren die Talmudisten selbst zweifelhaft, was darunter zu verstehen ist (babli Berachot 11a): מאי ברכה אחת? ארבה רבה · · · יוצר אור. Es

allen Menschen und für das Licht der Lehre, das er Israel geschenkt. Daran reihte sich die Vorlesung mehrerer Abschnitte aus der Thora, der Zehngebote, des Schemâ, welches die Einheit Gottes und die Liebe zu ihm einprägt, eines zweiten damit verwandten Stückes und des Abschnittes, welcher warnt, nicht den Gelüsten der Augen und der Eingebung des Herzens nachzugehen. Beim Schlusse des Schemâ: „Herr Israel, Ihwh unser Gott ist einzig," fiel die Gemeinde abermals, mit den Worten ein: „Gepriesen sei der Name der Herrlichkeit seines Reiches für und für." Der Uebergang von dem Vorlesen der Abschnitte aus der Thora zum eigentlichen Gebete bildete das Bekenntniß, daß das Wort der Thora auf Wahrheit beruhe. Das Hauptgebet (Tephillah) bestand aus sechs kleinen Abschnitten und hatte zum Inhalt: Dank dafür, daß Gott die Väter zu seinem Dienste auserkoren; Anerkennung der göttlichen Allmacht in der Natur durch befruchtenden Regen und unter den Menschen durch dereinstige Erweckung der Todten aus ihren Gräbern; Anerkennung der Heiligkeit Gottes; Gebet um Gewährung der Wünsche jedes Flehenden und um wohlgefällige Aufnahme der Opfer; Dankgebet für Gewährung des Lebens und seiner Erhaltung, und endlich Gebet um Frieden, das sich an den Abschnitt des Priestersegens anreihte. Nachmittags und Abends kam die Gemeinde aber-

scheint aber, daß beides darin enthalten war, die Eulogie für das Licht und für die Thora. Erst später wurden daraus zwei Eulogien formulirt. Die Gebetpartien sind in dieser Relation nicht in der richtigen Ordnung aufgeführt. In Mischna (Rosch ha-Schana IV. 5), werden sechs ausgeprägte Formeln aufgeführt: אבות וגבורות וקדושת השם · · · עבודה והודאה וברכת כהנים, diese kamen in jedem Gebete vor. Offenbar fehlen in der ersten Stelle die drei ersten Formeln אבות וגבורות וקדושה und auch die zweite der letzten drei, nämlich הודאה. Unverständlich ist überhaupt in dieser Relation der Passus ברכו את העם ג' ברכות. Unmöglich kann es „mit dem Volke" bedeuten. Offenbar bezieht es sich auf den Priestersegen, von dem es (Tamid VII. 2) heißt: וברכו את העם ברכה אחת אלא שבמדינה אומרים אותה שלש ברכות, d. h. der Priestersegen wurde im Tempel beim feierlichen Gottesdienst in einem Stücke, außerhalb desselben aber in drei Stücken gesprochen. Da in der Quaderhalle der Priestersegen nicht von den Ahroniden, sondern von dem Vorbeter recitirt wurde, so wurde er auch in drei Stücke zerlegt, worauf die Gemeinde „Amen" sprach (vergl. Monatsschr. das. 493). Der ganze Passus muß also emendirt werden: שמע · · ויאמר אמת ויציב אבות גבורות וקדושת השם עבודה והודאה וברכת כהנים וברכו את העם שלש ברכות vergl. darüber Tosaphat Berachot a. a. O.

mals zum Gebet zusammen, verweilte aber nur kurze Zeit dabei, weil die Einleitung der Psalmen und die Leseabschnitte ausfielen.

An Sabbaten und Feiertagen war der Morgengottesdienst nicht wesentlich verschieden, nur daß ein besonderes Gebetstück eingefügt wurde, wodurch die Heiligkeit des Tages hervorgehoben und zum Bewußtsein gebracht werden sollte. Nur dadurch erhielt der Festgottesdienst eine höhere Bedeutung, daß zum Schlusse desselben ein längerer Abschnitt aus der Thora vorgelesen wurde. Dazu kam noch mit der Zeit die Vorlesung aus den Propheten und zwar solcher Abschnitte, welche auf die Tagesfeier Bezug haben und sie zum Ausdruck bringen. Die Veranlassung dazu lag in dem Gegensatz, in den die Judäer zu den Samaritanern getreten waren. Diese stellten die Heiligkeit des Tempels und Jerusalems in Abrede und verwarfen das prophetische Schriftthum vollständig, weil dieses von der „Gottesstadt" und von der Auserwähltheit des Heiligthums in ihrer Mitte voll ist. Um so dringlicher schien es den Vertretern des Judenthum, die Propheten als Zeugen für diesen gewissermaßen zu allererst aufgestellten Glaubensartikel anzurufen, dieses Zeugniß hochanzuschlagen und es den Bekennern desselben Sabbat für Sabbat und an allen Feiertagen zur Erkenntniß zu bringen. In Folge dieser Anordung ertönte das Wort der Propheten, das während ihrer Lebenszeit nur selten Gehör und Beachtung gefunden hatte, aus jedem judäischen Bethause und gab, wenn auch von den Meisten kaum halb verstanden, dem Geiste und Gemüthe die Anregung zu einer schwunghaften Stimmung. Da die prophetische Vorlesung den Morgengottesdienst zu beschließen pflegte, wurde sie der Schluß (Haphtarah) genannt [1]. Diese Einrichtung machte es zum Bedürfniß, das prophetische Schriftthum zu sammeln und abzuschließen oder vielmehr zu erklären, welche Bücher dazu gehörten, und welche davon ausgeschlossen werden sollten. Diese Auswahl wurde höchst wahrscheinlich von der gesetzgebenden Behörde der sopherischen Zeit getroffen. Aufgenommen wurden in diese Sammlung die vier geschichtlichen Bücher (Josua, Richter, Samuel, Könige, die ältern Propheten genannt), ferner die drei umfangreichen Schriften, welche den Namen der Propheten Jesaia, Jeremia und Ezechiel trugen, und endlich zwölf kleinere Propheten (Hosea, Amos, Joel, Obadja,

[1] Vergl. Graetz, Kohelet S. 171 fg.

Jona, Micha, Nahum, Habakuk, Zephanja, Chaggaï, Zacharia, Maleachi, mit den größeren drei zusammen die jüngeren Propheten genannt). Zum Gebrauche für die öffentliche Vorlesung wurden alle diese Schriften in eine einzige Rolle eingetragen. Diese Aufnahme und Bestimmung für den gottesdienstlichen Gebrauch, verlieh dem prophetischen Schriftthum den Charakter der Heiligkeit (Kanon, Kanonicität). Während es bis dahin nur als theures Ueberbleibsel aus der gnadenreichen Zeit galt, als Gott noch auserwählten Männern seinen Geist eingehaucht und aus deren Mund gesprochen, wurde es in Folge der Einreihung in den Gottesdienst als „heilige Schrift" anerkannt, der Thora zwar nicht gleichgestellt, aber ihr nahestehend auf der Rangstufe der Heiligkeit zweiten Grades —

So wurde der Gottesdienst in der sopherischen Zeit gestaltet; er war einfach und erhebend, hatte nichts Ueberflüssiges, Störendes oder Ermüdendes und war im Sinn und Geiste der vollen Errungenschaften aus der alten Zeit der Propheten und Psalmisten geschaffen. Nur ein einziges fremdes Element war darin aufgenommen, die Hoffnung und der Glaube an die Auferstehung der Todten nach der Grabesfahrt in einer erwarteten gnadenreichen Zeit des jüngsten Tages. Sonst war alles darin aus der reinen Quelle der uralten Lehre geschöpft. Da die Bewohner der Landstädte, in dem nahen Umkreise der Hauptstadt angesiedelt, auch außerhalb der Festtage nach Jerusalem zu kommen öfter Gelegenheit hatten und hier dem Gottesdienste beiwohnten, so richteten sie ihn in ihrem Kreise auf dieselbe Weise ein. Es bedurfte nicht dazu des Antriebes durch befehlshaberische Verordnungen. So entstanden mindestens in allen Landstädten Gebetshäuser (Synagogen, Maadé-El), welche die Gebetordnung einführten, die bis auf den heutigen Tag in den Gemeinden den Grundstock des Gottesdienstes bildet. Von weittragender Wichtigkeit war der Umstand, daß bei diesem geistigen Cultus für den Priester kein Platz war. Er galt dabei nicht mehr als die übrigen zum Gebete versammelten Gemeindeglieder, von denen je zehn eine volle Gemeinde bildeten [1]. Jeder Kundige galt im Bethause so viel, wo nicht noch mehr als der Priester; denn nur Schriftkundige konnten als Vorbeter und Vorleser fungiren. Das Prophetenthum

[1]) Die Zehnzahl für die Gemeinde ist schon angedeutet in Ruth 4, 2.

und das Sängerthum, deren Gedanken und Gefühle von den Lippen der Betenden wiedertönten, hatten das Priesterthum aus der Gemeinde wenigstens verdrängt, und diese Beseitigung des Priesterthums war für die Zukunft entscheidend.

Es galt aber noch sehr viel im Tempel. Denn neben dem geistigen Gottesdienst in den Synagogen in und außerhalb Jerusalems bestand ein anderer, welcher mit dem Opfer- und Priesterwesen eng verknüpft war. So sehr Propheten und Psalmisten es geringgeschätzt oder wenigstens geringgestellt hatten, es war einmal vom Gesetze als heilig anerkannt und von der Volksmeinung als nothwendiges Sühnemittel erkannt und konnte daher in der neuen Ordnung einen weiten Spielraum beanspruchen. Allerdings Opfer in großen Massen wie in der früheren Zeit wurden nicht mehr geschlachtet. Das Gesetz hatte die Zahl derselben auf ein geringes Maaß beschränkt. Die einmal vorgeschriebene Regel und Zahl wurden auf das peinlichste, ohne dazu hinzuthun oder davon hinwegzunehmen, beobachtet. Täglich [1]) wurden regelmäßig für die Gemeinde und in ihrem Namen nur zwei Lämmer geopfert und auf dem Altar verbrannt, das Morgen- und Abendopfer (Tamid); am Sabbat wurden noch zwei Lämmer mehr, und an den Festtagen sieben nebst einem oder zwei Stieren und einem Widder geopfert und ein Sündenopfer dargebracht. Solche Feste waren je der erste Monatstag, der fünfzehnte des Frühlingsmonates, das Wochenfest fünfzig Tage später, auch der erste des siebenten Monats, welcher eine erhöhte Bedeutung erhielt, und endlich der Schlußtag nach dem siebentägigen Hüttenfeste. Nur zweimal des Jahres war die Zahl der Opfer größer, an dem siebentägigen Hüttenfeste, an welchem statt eines Stiers am ersten Tage dreizehn mit symbolischer Erinnerung an dreizehn Stämme [2]) und zweimal sieben Lämmer, und in den folgenden Tagen ein Stier weniger, und ferner an dem großen Sühnetag, an welchem die Sündopfer den Vordergrund einnahmen, ein Bock geopfert und der andere, als Sündenbock in die Wüste geschickt und in einen Abgrund geschleudert wurde, ohne Zweifel eine sinnbildliche Handlung aus alter Zeit, um die Verwerflichkeit des geilen Bock-Cultus der Aegypter zu bethätigen. Am Pascha-Tage wurden

[1]) Ueber die Opfergesetze vergl. Leviticus 23, 4 fg. mit Numeri 28, 1 fg., wo einige Differenzen ausgeglichen werden müssen.

[2]) Vergl. Bd. I. S. 11 Anmerk.

zwar Opfer in großer Menge dargebracht, fast jede Familie ein Lamm oder ein Zicklein. Aber die Pascha-Opfer waren nicht Gemeindeopfer im strengen Sinne, sondern lediglich Sache jedes Einzelnen.

Zum Opferwesen waren die Priester aus Ahrons Geschlecht unentbehrlich, und dabei nahmen sie eine hervorragende Stellung ein. Die dienstthuenden Leviten besorgten zwar das Schlachten der Opferthiere, das Abziehen der Haut und das Reinigen derselben [1]); aber das Sprengen des Blutes an den äußern und innern Altar, die Unterhaltung des immerwährenden Feuers auf demselben, das Anzünden des Leuchters und des Räucherwerkes, das Auflegen der zwölf Brode auf den goldnen Tisch Sabbat für Sabbat gehörten zu den ausschließlichen Befugnissen der Ahroniden, die ihnen in der nachexilischen Zeit nicht mehr streitig gemacht wurden. Sie allein trugen weißleinene Gewänder, die sie nur beim Opferdienste tragen durften [2]), die Leviten dagegen durften nicht diese äußere Auszeichnung ihres Amtes anlegen [3]). Für diesen Theil des Gottesdienstes wurde eine feste Ordnung eingeführt, wie die Opferhandlungen auf einander folgen sollten. Während Wein auf den Altar gegossen wurde, begannen die Leviten von den Sängerklassen die für jeden Tag ausgewählten Psalmen unter Begleitung von Saitenspiel und Hörnerklang der Ahroniden auf den fünfzehn Stufen des Vorhofes, welche von dem Frauenvorhofe höher hinaufführten (o. S. 104), zu singen [4]); den Schluß bildete täglich der Priestersegen, welcher auf das Darbringen des Räucherwerkes folgte. Sämmtliche Ahroniden versammelten sich auf den Stufen der offenen Vorhalle (o. S. 105) und sprachen mit hoch über den Kopf erhobenen Händen den in der Thora vorgeschriebenen Segen für das Volk in einem Absatze. Worauf das Volk mit der Benedeiung einfiel: „Gepriesen sei der Name der Herrlichkeit seines Reiches für und für [5]).“

So bildete der Gottesdienst mit der Ordnung der Opferhandlungen fast einen Gegensatz gegen den Gottesdienst, welcher mit dem lebendigen Worte auf den Geist wirkte. Der eine war im

[1]) Folgt aus Chronik II. 35, 11 fg.
[2]) Tamid I. 1.
[3]) Josephus Alterthümer XX. 9, 6.
[4]) Tamid VII. 3 fg.
[5]) Das. VII. 2. Vergl. Monatsschrift. 1872 S. 581 fg.

Tempelraum oder richtiger in dem Priestervorhof und der andere in der Quadersteinhalle des Tempels und in den Gemeinden vertreten. Sie gingen eine Zeit lang neben einander ohne ahnen zu lassen, daß sie mit einander in Widerstreit seien, und daß eine Zeit kommen könnte, in der dieser Widerstreit offen zu Tage treten würde. Ja, so lange dieser Gegensatz nicht zum Bewußtsein gekommen war, schienen diese beiden Formen des Cultus eine Einheit zu bilden, einander zu ergänzen und die eine von der anderen Eigenheiten zu entlehnen. Der geistige Gottesdienst ordnete sich in Betreff der Tageszeit dem Opferdienste unter. Zur selben Zeit, als die Priester die Opfer darbrachten, versammelten sich die Gemeinden zum Gottesdienste in den Bethäusern dreimal des Tages. An Sabbaten und Feiertagen, an denen im Tempel für die Bedeutung des Tages besondere Opfer dargebracht wurden, (Korban-Mussaph), kam die Gemeinde ebenfalls viermal zum Gebete zusammen (Tephillat-Mussaph). Und der Opferdienst konnte sich dem lebendigen Worte nicht ganz verschließen, auch er mußte sich theilweise vergeistigen, mußte Psalmengesang in die Reihenfolge der Handlungen mit aufnehmen, so mächtig war der Einfluß dieser erhabenen Poesie.

An dem Tempel- und Opferwesen war aber eine stark in die Augen fallende Seite, welche den geistigen Hauch, der aus der prophetischen und psalmistischen Poesie wehte, zu verflüchtigen und den idealen Aufschwung zu hemmen geeignet war. Es war die Seite der vorgeschriebenen Reinheit und der gescheuten Unreinheit. Das Gesetz der Thora hatte zwar auch deutliche Bestimmungen darüber verordnet. Ein Unreiner sollte weder Opfer darbringen, noch die Räume des Heiligthums betreten, noch Opferfleisch und überhaupt Geweihtes genießen. Es giebt auch mehrere Grade der Unreinheit. an. Personen, die mit Aussatz oder mit einen ekligen Flusse behaftet wären, oder einen Leichnam oder das Aaß vierfüßiger höhrer oder niedrer Thiere berührt oder sich durch nächtliche Befleckung verunreinigt hätten, Frauen, in einem gewissen Zustande oder einige Zeit nach den Geburtswehen, wurden dem Heiligthum gegenüber als Unreine erklärt. Das Gesetz stellte auch Vorschriften auf, wie solche Unreine oder Verunreinigte in den reinen Zustand versetzt werden und welche Mittel dabei angewendet werden sollten. Auch Räume, welche verunreinigt worden, und Geräthschaften, die mit Unreinen höhren

Grades in Verbindung gestanden, galten für unrein. Ganz besonders wurde Quellwasser als Reinigungsmittel vorgeschrieben. Besondere Bestimmungen wurden für die häufiger vorkommende Verunreinigung durch Leichname getroffen. Personen, die mit Leichen oder einem Grab oder auch nur Menschengebein in Berührung gekommen, sollten sieben Tage als unrein gelten und am dritten und siebenten Tage mit eigens zubereitetem Sprengwasser vermittelst eines Ysopstengels besprengt werden. Auch verunreinigte Räume und Gefäße, die sich in einem Raume befinden, worin eine Leiche gelegen, sollten durch Sprengwasser mit Ysop gereinigt werden. Die endgültige Reinigung sollte aber durch Baden in Quellwasser bewirkt werden. Alle diese levitischen Reinheitsgesetze hätten indeß nicht eine so weittragende und so alle Lebenskreise beherrschende Wichtigkeit erlangt, wenn die Judäer nicht in und außerhalb ihres Landes Jahrhunderte lang in Berührung mit den Persern gekommen wären, welche noch viel strengere Reinheitsgesetze hatten und sie aufs peinlichste befolgten. Wie die Israeliten in früher Zeit abwechselnd von Aegyptern, Phöniciern und Babyloniern, so nahmen die Judäer auch von den Persern, ihren Herren, unbewußt Elemente auf und verschmolzen sie mit ihrem eigenen Wesen.

Die persische oder die eranische (iranische) Religionsanschauung, welche Jahrhunderte lang einen so tief eingreifenden und umwandelten Einfluß auf das Judenthum ausgeübt hat, bot zugleich eine anziehende und eine abstoßende Seite dar. Die Vorstellung von der Gottheit war zugleich erhaben und albern, und die daraus geflossenen Lehren und Bräuche nährten auf der einen Seite Gesinnungsadel und sittliche Reinheit und auf der andern Seite den wüstesten Aberglauben Die Parsenreligion, die noch heute besteht und ihre heiligen Schriften Avesta oder Zend-Avesta zu ihrer Grundlage hat, ist selbstverständlich nicht mit einem Male entstanden, sondern hat sich allmählich durch verschiedene Einflüsse ausgebildet. Ursprünglich haben die Völkerschaften, welche man mit dem Gesammtnamen Eranier (Iranier) bezeichnet — zu denen die Meder, Perser, Baktrer, Parther, Skythen, Armenier und noch andere gehörten — dieselben Götter angebetet wie die Indier und ähnliche Religionsgebräuche gehabt. Aber in einer Zeit, welche die Anhänger dieser Religion selbst nicht anzugeben vermochten, hat sich eine durchgreifende Wandlung in ihrer Religions-

anschauung vollzogen. Diese Umwandlung ging von dem Priestergeschlechte unter den Medern aus, welches **Magier** genannt wurde. Als Hauptstifter ihrer neuen Religionsform gaben die Eranier selbst einen ihrer Weisen Namens **Zarathustra** (Zoroaster) aus, den Einige in die vorhistorische Zeit, Andere in die Zeit der beginnenden Weltherrschaft der Meder setzten. Das Leben die Thaten und Lehren Zarathustra's sind aber so sagenhaft erhalten, daß nicht einmal sein Geburtsland und der Schauplatz seiner Thätigkeit bestimmt werden können [1]. Indessen ist es doch so gut wie gewiß, daß der Religionsstifter der eranischen Völker aus dem Priesterstamme, den Magiern, war; denn die auf ihn zurückgeführte Lehre war nichts anderes, als das Magierthum [2].

Nach dieser Lehre oder nach dem Gesetzbuche des Avesta gäbe es einen höchsten Gott, der die Lichtnatur habe, **Ahura—Mazda** (**Ormuz**), der Himmel und Erde geschaffen, Leben verbreite und zu erhalten suche und die Reinheit und Lauterkeit fördere. Er sei aber nicht allmächtig, sondern habe einen feindlichen Nebenbuhler an dem Gott der Finsterniß, **Angro-Mainyus** (**Ahriman**), welcher stets über Verderben brüte und den Tod der Creaturen und namentlich der Menschen erziele. Durch diesen Gegensatz könne das Gute auf Erden und unter den Menschen nicht durchdringen und bestehen. So sehr auch der Lichtgott das Gute wolle und fördere, so werde es stets durch den Neid und Haß seines Widerparts, des Gottes der Finsterniß, bekämpft, niedergehalten oder gar vernichtet. In unklarer Vorstellung oder aus gedankenloser Auswahl nahmen die Eranier neben Ahura — Mazda noch mehrere göttliche Wesen an, die sie in ihren Gebeten anriefen, zunächst **Mithra**, den Gott der Sonne „der reinen Triften, der Tausend Ohren und Tausend Augen besitze," dann noch andere sechs Gottheiten, **Amescha-Spentas** (Amschaspands) genannt, welche mit dem höchsten Gott vereinigt seien und mit ihm eine Siebenzahl bilden. Zu diesen sechs Amescha-Spentas gehören das **Feuer**, das **Wasser**, die Göttin **Spenta-Armaiti** oder die Erde, die am meisten verehrt wurde. Zudem erkannte die Zendreligion noch himmlische und irdische

[1] Spiegel, Eranische Alterthumskunde I. S. 682 fg., II. 171 das. I. - S. 709 und an anderen Orten kommt Spiegel zum Resultate, daß die Sage Zoroaster's Leben nach dem Muster der semitischen d. h. jüdischen Propheten ausgesponnen hat.

[2] S. Note 14.

Geister (Engel) an, die sie Yazatas (Izeds) nennt, die nach Hunderten und Tausenden zählten, deren oberster Herr und Meister Ahura — Mazda sei. In allen diesen Geistern und Leibern dachten sich die Eranier den höchsten Gott anwesend und mitlebend, besonders aber in Feuer, Wasser, in der Erde und Luft. Diese seien nicht Ausflüsse der Gottheit, sondern Theile ihrer selbst. Das Feuer galt besonders bei den Magiern für göttlich, ihm wurden Opfer gebracht, und es wurde im Gebete angerufen: „Opfer und Preis, gute Nahrung gelobe ich dir, o Feuer, Sohn des Ahura-Mazda. Dir ist zu opfern, du bist zu preisen, mögest du stets mit Opfer und Preis versehen sein in den Wohnungen der Menschen [1])". Wer das Feuer mit dem Munde anblies oder etwas Todtes oder Koth hineinwarf, war des Todes [2]). Auch das Wasser und die Erde wurden als göttliche Wesen angerufen [3]).

Mehr noch als der Lichtgott beschäftigte die Eranier der Gott der Finsterniß, der Unterwelt. Sie dachten sich ihn stets auf der Lauer, den Menschen Unreinheit, Verderben und Tod zu bringen, und alle ihre Anrufungen an die eingebildete Geisterwelt und alle ihre religiösen Bräuche waren dazu bestimmt, die bösen Wirkungen Angro-Mainyus von sich abzuwehren. Diesem Gott der Unterwelt gaben sie auch sechs Hauptdiener, Daevas (Dewas) genannt, mit denen zusammen er ebenfalls eine Siebenzahl bildete [4]). Außerdem nahmen sie eine große Zahl böser Geister an, die sämmtlich im Dienste des Höllengottes stünden: Drujas und Pairikas, Unholdinnen weiblichen Geschlechtes, welche den Menschen jeden möglichen Schaden

[1]) Herodot III. 16. Yaçna 61 fg. Die erhaltenen Theile des Avesta sind: 1) Vendidad, das eigentliche Gesetzbuch; 2) Yaçna, liturgische Gebete; 3) Vispered, Zusätze zum Yaçna. Diese drei bilden zusammen den Hauptbestandtheil des Avesta, dessen Text zu liturgischen Zwecken recitirt wurde. Sie führen zusammen den Namen Vendidad-Sade; 4) Gâthâs; 5) Yasht; 6) Nyais; 7) Afrigan; 8) Siroza. Diese letzten fünf Theile sind Anrufungen und Beichtformeln. Das Avesta wurde zuerst von Anquetil de Perron ins Französische und nach ihm von Kleuker ins Deutsche übersetzt. Diese Uebersetzung soll aber sehr mangelhaft und textwidrig sein. Spiegel hat eine aus dem Text veranstaltete Uebersetzung geliefert (1852—63). I. Theil Vendidad, II. Theil Vispered und Yaçna nebst Gâthâs, III. Theil die übrigen Stücke unter dem Titel Khorda-Avesta, das kleine Avesta (vergl. Spiegel zu III. S. LXXIX fg.).

[2]) Strabo XV. 13, p. 732

[3]) Vendidad XIX, 116.

[4]) Spiegel, Eranische Alterth. II. S. 126. fg.

zuzufügen suchen. Unter den männlichen Dämonen galt als der schlimmste Aeschmo, der Böse mit schrecklicher Waffe, als Verderber der Seelen, und Açto-Vidhotus, der Engel des Todes [1]). Am meisten gescheut war die Drukh-Naçus, die Teuflin des Todes, wodurch der Mensch der Gewalt Angro-Mainyus verfalle; daher müsse sie von Allem, was dem Lichtgott angehöre, fern gehalten werden. Wo soll der menschliche Leichnam untergebracht werden? Er durfte weder im Feuer verbrannt, noch in's Wasser geworfen werden; denn diese göttlichen Wesen würden dadurch verunreinigt werden. Er durfte auch nicht dem Schooß der Erde, der göttlichen Spenta-Armaiti anvertraut, noch der Luft ausgesetzt werden. Die Leichname machten daher den Anhängern des Magierthums viel zu schaffen. Mit vieler Peinlichkeit wurde eine Art Begräbnißplatz (Dakhma) eingerichtet, daß die Leichen mit der Gesammterde nicht in unmittelbare Berührung zu kommen scheinen sollen. Folgerichtig hätten sie den Thieren und Vögeln zum Fraß vorgeworfen werden sollen, und es galt in der That für ein Glück, wenn die Leichname von solchen zerfleischt wurden [2]); die Verwandten des Verstorbenen waren unglücklich wenn dieser unangetastet blieb. Mit der Wegschaffung der Leichname war die daran haftende Unreinlichkeit nicht gebannt. Der Aberglaube der Eranier oder Mazdayaçnier wurzelte tief in ihren Gemüthern, daß die Dämonin Drukh-Naçus sich beim Tode eines Menschen in der Gestalt einer Fliege stürze und dessen Auflösung und Fäulniß bewirke [3]). Diese Dämonin stürze sich aber von dem Leichnam auf lebende Menschen, verunreinige sie und führe sie damit dem Reiche Angro-Mainyus zu [4]). Die Anhänger der Zendreligion mußten sich daher von jeder Berührung mit Leichen, ja, von der Nähe derselben fern halten, und wenn in Berührung gekommen, mußten sie die vorgeschriebene Reinigung vornehmen und gewisse Gebetformeln zur Abwehrung der unreinen Geister hersagen. Die Leichenträger sollten ihr Haar und ihren Körper einer sonder-

[1]) Das. Avesta III. Einl. S. XLVIII.

[2]) Agathia's II. 22—23. Vergl. darüber Rapp, Religion und Sitte der Perser nach römischen und griechischen Quellen. Z. d. d. M. Ges. XX. S. 54 fg., welcher die Widersprüche der Angaben bei gr. Schriftstellern bezüglich der Leichen zu lösen suchte. Spiegel, Avesta II. p. XXVI.

[3]) Vendidad VII. V. 2 fg.

[4]) Das. IX. 168 fg. XI. 31.

baren Reinigung unterwerfen, sie mit Urin von Thieren oder von männlichen und weiblichen Verwandten waschen[1]. Die Wege, auf welchen Leichen getragen worden waren, mußten ebenfalls gereinigt werden.

Die Gesetze der Verunreinigung und Reinigung waren nach dem eranischen Avesta eben so streng, wie ekelerregend. Eine Frau, welche ein todtes Kind zur Welt gebracht, wurde förmlich gemartert, weil ihr Leib als eine Leichenbehausung angesehen wurde, an welchem sich auch die später geborenen Kinder verunreinigen könnten. Sie mußte daher von Menschen, von Feuer und Wasser fern gehalten werden, Kuhurin mit Asche genießen und noch andere Quälerei sich gefallen lassen[2]. Als unrein galten Frauen auch nach der Geburt eines lebenden Kindes und in gewissen Zeiten, weil auch über solche die Daevas Gewalt haben. Sie mußten eine Zeit lang von Menschen, von Feuer und Wasser entfernt eingesperrt werden, daß sie die Sonne nicht sehen könnten und nach einer gewissen Zeit sich mit Kuhurin und Wasser waschen[3]. Für Unrein wurde auch ein Mann angesehen, der während des Schlafes sich befleckt hat, weil er damit der Dämonin Drukhs eine Empfängniß bereite; er mußte sich daher reinigen und gewisse magische Gebete murmeln[4]. Auch die Haare und Nägel der Menschen wurden als unrein und verunreinigend angesehen. „Es fragte Zaathustra den Ahura-Mazda: „„Womit, als der größten Todsünde, verehrten die Menschen die Daevas?““ Darauf dieser: „„Wenn sie auf der mit Körpern begabten Welt sich die Haare schneiden, die Nägel beschneiden, da kommen an diesen entweihten Plätzen die Daevas zusammen[5].““ Die Haare und Nägel mußten daher entfernt vom Feuer und Wasser unter magischen Formeln und lächerlichen Bräuchen in ein Loch gelegt werden. Die Reinigung sollte in der Regel mit Kuhurin, bei einigen Fällen mit Weihwasser, selten mit Erde und Wasser und zwar von einem Feuer-Priester (Magier, Athrawa) vollzogen werden. Die Priester hatten überhaupt eine bevorzugte Stellung in der Magierreligion, ohne sie durfte kein Opfer und keine

[1] Das. VIII, 33 fg.
[2] Vendidad V, 146 fg.
[3] Spiegel, Avesta II. p. XLIV fg.
[4] Vendidad XVIII, 101 fg.
[5] Das. XVII, 1 fg.

wichtige Handlung vollzogen werden. Sämmtliche priesterliche Handlungen, wozu Baumreiser (Barſom, Bereçma), ein Feuerhaken und gewiſſe, eigens dazu geformte Gefäße nöthig waren, dienten dazu die böſen Geiſter, die Geſchöpfe und Diener Angro-Mainyus von den Menſchen fern zu halten oder, wenn dieſe bereits von ihnen beſeſſen wären, zu vertreiben.

In dieſer magiſchen Umgebung lebten die Judäer während der Herrſchaft der Perſer; die im eigenen Lande und noch mehr die im Auslande hörten täglich von deren Lehren und Geſetzen und ſahen deren Gebräuche vor Augen. Es konnte ihnen nicht entgehen, daß Manches in derſelben auffallende Aehnlichkeit mit ihren eigenen Geſetzen und Bräuchen hatte nur in anderer Form, und ſie erlagen dieſem Einfluſſe. Empfänglichkeit und Aneignungsfähigkeit für Fremdes hatte der judäiſch-iſraelitiſche Stamm von jeher beſeſſen, und auch Nachahmungsſucht, es aufzunehmen und mit ſeinem eignen Weſen zu verweben. Dieſe angeſtammte Eigenheit hatte das Volk in alter Zeit dahin gebracht, dem Eindringen des götzendieneriſchen Weſens von den ſie umgebenden oder beherrſchenden Völkern Thür und Thor zu öffnen, und dieſelbe Eigenheit machte es geneigt, auch dem Magierthum ſein Inneres zu öffnen und es eindringen zu laſſen. Allerdings die Grundüberzeugung von der Gottheit, als einem einzigen, geiſtigen, vollkommenen Weſen, war im Herzen der Judäer ſo feſt eingewurzelt, daß die, wenn auch vergeiſtigte Vorſtellung von Ahura-Mazda keinen Einfluß darauf üben konnte. Ihre Seher, ſcharfſichtig, wie die waren, erkannten ſofort den Irrthum, der in der eraniſchen Religionslehre liegt von der Zwieſpältigkeit im Weltall durch den Gott des Lichtes und des Guten, der im Kampfe liege mit einem Widerſacher, einem Gotte der Finſterniß und des Böſen, einer Lehre, welche die Gottheit zur Ohnmacht verdammt Sie hatten dieſem Gottesbegriff die eigene Ueberzeugung entgegengeſetzt, daß der Gott Iſraels Licht **und** Finſterniß, das Gute und das Böſe geſchaffen habe [1]), daß die Welt und die Menſchen nicht von zwei einander feindlichen Mächten hin und her gezogen und geſpalten werden, ſondern zur Einheit und zum Frieden berufen ſeien. Dieſes Bekenntniß haben, wie es ſcheint, die geiſtigen Führer in der ſopheriſchen Zeit im Morgengebet zum ermahnenden Ausdruck ge-

[1]) Jeſaia 45, 6—7.

bracht [1]): Gott ist Bildner des Lichts und Schöpfer der Finsterniß, hat die Eintracht geschaffen und das All hervorgebracht. — Allein wenn sie auch den Gottesbegriff des Judenthums unangetastet wissen wollten, so haben sie doch einige der persischen Religion entstammte Anschauungen und Gebräuche unbewußt in's Judenthum aufgenommen oder wenigstens nicht kräftig genug von ihm fern gehalten. Sie glaubten, die Gottheit dadurch zu verherrlichen, wenn sie ihr nach dem Vorgang der Eranier Myriaden gefügiger, den Willen ihres Gebieters rasch vollstreckender Diener beigaben. Die „Boten Gottes," welche im biblischen Schriftthum als Sendlinge bezeichnet werden, um dessen Aufträge zu vollziehen — worunter aber auch Menschen, besonders Propheten bezeichnet werden — wurden nach dem Muster der Amescha-Spentas und Yazatas in himmlische Wesen mit eignem Charakter und mit ausgeprägter Persönlichkeit umgewandelt. Nach der Schilderung des Propheten Jesaia von den beflügelten Seraphim und gemäß der Schau Ezechiel's von den bewachenden und beschützenden Cherubim konnte sich die Phantasie diese himmlichen Wesen die „Engel [2])," mit Flügeln versehen denken, da auch die Yazatas auf persischen Denkmälern beflügelt dargestellt wurden. Die Geburtsstunde der Engel fällt in die sopherische Zeit. War ihr Dasein einmal gesichert, so konnten sie auch ins Unendliche vermehrt werden. Man dachte sich Gottes Thron von einer unzähligen Schaar solcher himmlischen, eines Winks gewärtigen und Befehle vollstreckenden Wesen umgeben: „Tausend mal Tausend dienten ihm und Myriaden mal Myriaden standen vor ihm [3])." Die Engel wurden wie bei den Persern heilige „Wächter" (Irin. Kadischin) genannt [4]). Die Engel erhielten auch eigene Namen: Michael, der Engel oder himmlische Fürst des Volkes Israel, es zu beschützen besonders beauftragt, ferner Gabriel, der Starke, Raphael, der Krankheit heile, Uriel oder Suriel, Matatoron und andere [5]).

[1]) Die Eulogie im Morgengebet: יוצר אור ובורא חשך עושה שלום ובורא את הכל ist unstreitig aus der sopherischen Zeit und im Gegensatz gegen den eranischen Dualismus formulirt.

[2]) Ueber die Engellehre, als ein persisches Element, vergl. Note 14.

[3]) Daniel 7, 10b.

[4]) Daniel 4, 10. 14. 20.

[5]) S. Note 14.

Wie die Phantasie die Yazatas in Engel umgewandelt und ihnen ein jüdisches Gepräge und hebräische Namen gegeben hat, so hat sie auch die Daevas nachgeschaffen und auch sie im jüdischen Kreise heimisch gemacht. Die Poesie des Buches Hiob [1]) hatte in einer dramatischen Dichtung unter den Wesen, welche am Rathe Gottes Theil nahmen, eine interessante Figur aufgestellt, den Satan, dessen Geschäft es sei, sowie bei irdischen Gerichtssitzungen anzuklagen, so auch in den himmlischen die Handlungen und Gesinnungen der Menschen, auch der Frömmsten und Gerechtesten, zu verdächtigen, ihr Verdienst zu schmälern, um Strafe über sie verhängen oder wenigstens ihren Lohn verkürzen zu lassen. Diesen himmlichen Ankläger (διάβολος), der in der Dichtung des Buches Hiob durchaus nicht als wirkliches Wesen und auch nicht bösgeartet, sondern im Gegentheil als scharfsichtiger und strenger Beurtheiler geschildert wird, verwandelte die Phantasie in ein bösartiges Wesen, das die Menschen zum Bösen verführte, um sie hinterher anklagen zu können; sie machte aus Satan eine Art Angro-Mainyus. Sie stellte ihn keineswegs als mächtigen Nebenbuhler Gott gegenüber, dazu stand der Gottesbegriff im judäischen Kreise zu hoch. Er, der Heilige, hoch erhaben und allmächtig, durch dessen Wort Alles geschaffen worden, könne nicht durch ein anderes Wesen, das ebenfalls sein Geschöpf sei, beschränkt, und seine Rathschlüsse können nicht durch dieses durchkreuzt werden. Allein der erste Schritt war doch gethan, wodurch der böse Versucher nach seinem eranischen Vorbilde immer mächtiger ausgestattet wurde und ein eigenes Reich erhielt, das Reich der Finsterniß, in dem Satan zur Schädigung des Guten schaltete. War einmal Satan nach dem Ebenbilde Angro-Mainyus geschaffen, so mußte ihm eine große Schaar Dämonen, böser Geister (Schedim Majekim, Malache Chalalah), beigegeben werden [2]) Einige unter ihnen wurden persönlich ausgedacht, mit Anklang an eranische Daeva-Namen, ein Dämon Aschmodaï und Samael, Meister über eine Schaar von Plagegeistern. Auch ein Todesengel (Malach-ha-Mawet) mit tausend Augen wurde ausgedacht, der auf das Leben des Menschen laure und es ihnen entziehe.

Diese Phantasiegeschöpfe beherrschten alsbald die Judäer und ihr Thun, und dadurch sind Bräuche entstanden, welche mit denen

[1]) S. o. S. 34.

[2]) Vergl. Note 14.

des Magierthums entschieden Verwandtschaft haben. Im Schlafe ruhe ein böser Geist auf den Händen; daher wurde eine Vorschrift eingeführt, des Morgens nach dem Erwachen die Hände zu waschen und ebenso nach der Verrichtung eines Bedürfnisses [1]. Die nächtliche Befleckung wurde ebenso wie im eranischen Kreise als ganz besonders verunreinigend betrachtet, weil ein böser Dämon dahinter gedacht wurde. Wer dadurch verunreinigt würde, sollte sich nicht blos vom Opfer und Tempel, sondern auch vom Lesen in der heiligen Schrift fernhalten, bis eine Reinigung durch Wasser erfolgt sei [2]. Ueberhaupt wurden nach dem Beispiele der eranischen Bräuche die Reinigungsgesetze verschärft. Frauen, die nach gewissen Zeiten sich der Reinigung unterziehen, sollten auch ihr Haar in Wasser bringen [3]) Selbstverständlich wurden die levitischen Reinheitsgesetze im Verhältniß zum Tempel- und Opferwesen so weit ausgedehnt, daß jede noch so sehr entfernte Berührung mit einer Leiche als verunreinigend wirkend angesehen wurde. Geräthe, die in unmittelbare Berührung damit gekommen wären, sollten die Verunreinigung weiter übertragen auf Personen und Geräthe, welche mit diesen in Verbindung gekommen sein sollten. Der Einfluß der Lehre des Avesta von der Scheu jeder Berührung der Leichname ist dabei nicht zu verkennen [4]. Das Judenthum durfte in der strengen Fernhaltung alles dessen, was mit dem Leichnam auch in mittelbarer Verbindung steht, nicht hinter dem Magierthum zurückstehen [5]. Der Lehrsatz der geistigen Führer der sopherischen Zeit: „Machet einen Zaun um das Gesetz," und das Beispiel der Anhänger Ahura-Mazda's in der

[1]) Massechet Kallah; Sabbat p. 109; Gittin p. 70.

[2]) Baba Kama p. 82, a—b. Berachot 22, a—b und jerus Megillah IV. p. 75 a wird טבילה לבעלי קרי auf Esra zurückgeführt, d. h. der Brauch stammt aus sopherischer Zeit. Daß er dem Eranismus entlehnt ist, ist kein Zweifel.

[3]) Auch der Brauch אשה חופפת wird das. auf Esra zurückgeführt.

[4]) Die weite Ausdehung von טמאת מת (Oholot I, 2—3), ferner טמאת היכל (Siphre No. 127 und and. St.), endlich die weite Ausdehnung von טמאת אהל haben ihren Ursprung im Parsismus. Herodot (I. 187) berichtet, Darius habe sich gescheut, unter dem Thore des Gemaches, in welches die Königin Nitokris ihren Leichnam mit den Schätzen legen ließ, hindurchzufahren. Vergl damit Oholot VII, 3 u. a. St.

[5]) Vergl. Nehemia 12, 30: ויטהרו · · את השערים ואת החומה; 13, 9: ואמרה ויטהרו הלשכות, eine Lustration, welche in den levitischen Gesetzen des Pentateuch keine Analogie hat.

nächsten Nähe haben das Judenthum mit neuen Elementen befruchtet, die in folgerichtiger Entwickelung später das Ursprüngliche und Ureigene überwuchert haben.

Auch eine neue Vergeltungslehre hat sich im Judenthum unter dem Einfluß der eranischen Vorstellung ausgebildet. Diese schied das ganze Weltall in zwei große Reiche, in die des Lichts und der Finsterniß, und versetzte die Reinen, die Anhänger des Ahura-Mazda in das Lichtreich, das Paradies, und die Unreinen, die Anhänger des Angro-Mainyus, in das Reich der Finsterniß, in die Hölle. Nach dem Tode des Menschen verweile die Seele noch drei Tage in der Nähe des Leibes, dann werde sie, je nach ihrem Wandel auf Erden, von den Yazatas im Paradiese aufgenommen, oder von den Daevas in die Hölle geschleppt [1]. Auch diese Vorstellung von der Vergeltung nach dem Tode fand im judäischen Kreise Eingang. Der Garten Eden (Gan Γden), in welchen die Schöpfungsgeschichte das erste Menschenpaar im Zustande der Unschuld versetzte, wurde in das „Paradies" umgestaltet und das Thal Hinnom (Ge-Hinnom) bei Jerusalem, in welchem seit Achas Kinderopfer dargebracht wurden, gab den Namen für die neugeschaffene Hölle [2]. In das Gan-Eden wurden die Frommen und Gesetzestreuen und in das Ge-Hinnom die Frevler und Sünder versetzt. Auf welchem Wege können solche Anschauungen in den Vorstellungskreis des judäischen Volkes eingeführt worden sein? Er kann so wenig nachgewiesen werden, wie der Weg verfolgt werden kann, auf dem ein in der Atmosphäre verbreiteter Krankheitsstoff in die Poren des Leibes eindringt. Die Empfänglichkeit für die Aufnahme solcher Elemente, die mit der Lehre des Judenthums verwandt schienen, war in der sopherischen Zeit vorhanden, in welcher der Eifer vorwaltete, mit Gesetz und Lehre Ernst zu machen und sie zu kräftigen. Indessen ist die Vorstellungsweise von Engeln, dem Satan und seiner

[1]) Vergl. Spiegel, Avesta III. S. LXXIV. Von dem „Orte der Reinen" ist öfter die Rede in Vendidad XIX. 89 — 108; Vispered VIII, 8—9; Yaçna XVII, 42—44. Vergl. Agathias II., 23. ψυχὴν ἐς τὸν τοῦ ἀγαθοῦ χώρου ἀναβησομένην.

[2]) Die Bezeichnungen גן עדן, als Paradies der Seelen, und גיהינום oder גיהנם, Γέεννα als Hölle, kommen als ausgeprägte Begriffe in der Mischnah und in den neutestamentlichen Schriften vor und stammen aus der nachexilischen Zeit. Vergl. Josephus Alterth. XVIII. 11, 3, wo diese Vorstellungen als Dogmatik der Pharisäer bezeichnet werden.

Schaar böser Geister, vom Paradiese und der Hölle nicht im Judenthume erstarrter Glaube geworden, an dem zu zweifeln eine Todsünde wäre. Sie blieb vielmehr in dieser und der folgenden Zeit dem Belieben jedes Einzelnen überlassen, sie aufzunehmen und sein Thun darnach zu richten oder sie abzuweisen. Nur eine damit zusammenhängende Vorstellung aus dem eranischen Kreise von der Auferstehung der Menschen aus ihren Gräbern in der Zukunft hat sich so tief in die Denkweise des judäischen Volkes eingenistet, daß sie zu einem bindenden Glaubensartikel gestempelt wurde. Dieser Glaube schmeichelt zu sehr nicht blos der Eigenliebe jedes Einzelnen und reißt den Stachel aus dem Herzen, das sich von dem Gedanken an völligen Untergang durchbohrt fühlt, als daß er nicht gierig aufgegriffen werden sollte, sobald er von irgend einer Seite dargeboten wurde. Das Magierthum der Eranier hat die Lehre von der Auferstehung des Leibes aufgestellt und festgehalten [1]) Es verlegte sie in eine zukünftige Zeit, wenn Ahura-Mazda seinen Widerpart überwunden und vernichtet haben werde, dann werde dieser den Raub der Körper, „der reinen Männer," wieder herausgeben müssen. Diesen hoffnungsreichen und auf die Gesinnung wirkenden Glauben nahm das Judenthum in der sopherischen Zeit um so eifriger an, als in seinem Schriftthum Anklänge und Andeutungen dafür vorhanden waren. Der denktiefe Dichter des Hiob hatte zwar die Möglichkeit bezweifelt, daß der Mensch aus seinem Grabe wieder aufleben könnte (o. S. 41). Allein die prophetischen Schriften, die jüngern wie die älteren, sind voll von der Verheißung eines furchtbaren Tages des Herrn, an welchem eine Läuterung der Menschen vor sich gehen werde. In diesem Hinweis auf den „Tag des jüngsten Gerichts" fanden die Schriftkundigen die Auferstehung angedeutet und nahmen in Folge dessen diese Hoffnung als Glaubensartikel an. Im täglichen Gebete wurde Gott dafür Preis ertheilt, daß er die Gestorbenen einst wieder zum Leben erwecken werde [2]). Ein Seher aus der Zeit, als das judäische Volk mit dem Tode rang, tröstete die Leidenden: „Viele von den im Staube Entschlafenen werden erwachen, diese zum ewigen Leben und jene zur ewigen Schmach und zur ewigen Verwerfung." Daraus

[1]) Vergl. darüber Note 14.

[2]) Die zweite Eulogie im täglichen Gebete aus der alten Zeit (o. S. 188) hat die Formel מחיה מתים.

gestaltete sich eine eigenthümliche Vergeltungslehre mit farbenreicher Ausmalung der Zukunft oder der „zukünftigen Welt“ (Olam ha-Ba). Eine Zauberwelt wurde dem Blicke eröffnet und machte ihn trunken. Einst werden alle Mißklänge des Lebens ausgeglichen sein, alle Täuschungen schwinden: die Frommen und Guten, die Gesetzestreuen und Gerechten, die auf Erden so viel gelitten, werden aus dem Grabe auferstehn und ins ewige Leben in Reinheit und Lauterkeit eingehen. Auch die Sünder, die nur aus Leichtsinn und Schwäche gefehlt, werden, in der Hölle durch Büßung geläutert und zur Erkenntniß gelangt, die Freuden des ewigen Lebens genießen, ja sämmtliche Israeliten, mit Ausnahme der großen und frechen Frevler, werden Antheil daran haben [1]). Wie wird aber diese Auferstehung und diese schöne und reine zukünftige Welt gestalten sein? Darüber Rechenschaft zu geben lag außerhalb des Vorstellungskreises. Der feste Glaube und die sehnsüchtige Hoffnung grübelen nicht. Sie gewähren die Beruhigung in dem Bewußtsein, daß einst eine gerechte Vergeltung stattfinden werde, und beschwichtigen den Schmerz über unglückliche Lebenslagen. Obwohl das Judenthum den Keim dieser Lehre von der Umgebung empfangen hat, so hat es ihn doch reicher befruchtet und ihm eine versittlichende Wirksamkeit gegeben. Da es ihn mit seinem von Ursprung an sittlichen Gehalt erfüllt hat, wurde seine Entlehnung aus fremdem Kreise unkenntlich gemacht und als ureigenes Erzeugniß gehegt. Nur die Samaritaner sträubten sich lange gegen die Aufnahme des Auferstehungsglaubens und der damit verbundenen Gestaltung der Zukunft [2]). Weil er judäischer Seits durch die prophetischen Schriften belegt und beurkundet wurde, durften sie ihm in ihrem Bekenntnisse keinen Platz einräumen, sonst hätten sie die Glaubwürdigkeit der Propheten und folgerichtig auch die Heiligkeit Jerusalems anerkennen müssen und wären dadurch mit sich selbst in Widerspruch gerathen. Möglich, daß sie auch ohne diese Gedankenverbindung die Auferstehung verworfen haben und zwar aus dem Grunde, weil sie die Judäer in ihr Religionssystem aufgenommen hatten. Es genügte, daß etwas in Jerusalem beliebt wurde, um in Sichem verworfen zu werden.

[1]) Vergl. Note 14.
[2]) Vergl. Note 14.

Sechstes Kapitel.

Die letzten persischen und die ersten macedonischen Heerscher über Judäa.

Dürftiger Geschichtsstoff aus der letzten Zeit des Perserreiches. Artaxerxes Mnemon und Artaxerxes Ochus führen den Bildercultus ein. Judäer in Ungnade bei ihnen. Religionsverfolgung und Standhaftigkeit. Verbannung von Juden an den Kaspi-See. Streit um das Hohenpriesterthum zwischen Jochanan und Josua. Der Letztere im Tempel ermordet. Bagoses, der Eunuch, legt deßwegen den Judäern Strafgelder auf. Ihre hilflose Lage in der letzten persischen Zeit. Das Schriftthum. Die Chronik, ihre Anlage und ihr Lehrzweck. Die Griechen und das Griechenthum. Alexander der Große von Macedonien und sein Verhalten zu den Judäern. Unzufriedenheit der Samaritaner. Juda wird zur Provinz Cölesyrien gerechnet. Die zerstörenden Kriege der Nachfolger Alexanders unter einander. Jerusalem von Ptolemäus eingenommen. Judäa wird zu dem lagidisch-ägyptischen Reiche geschlagen. Die judäischen Colonien in Aegypten und Syrien und die griechischen Colonien in Paläſtina.

(420 — 300)

In dieser langen Zeitreihe von nahe zwei Jahrhunderten, in welcher das judäische Gemeinwesen durch Gesetze gefestigt und der Bau des Judenthums durch Erweiterung des Eigenen und Aufnahme fremder Elemente aufgeführt wurde, erklingt auch nicht ein einziger Name einer Persönlichkeit, welche dieses großartige Werk, das den Stürmen von Jahrtausenden trotzen konnte, geschaffen hätte. Haben die geistigen Führer des Volkes, die Urheber aller neuen Anordnungen, aus allzugroßer Bescheidenheit sich geflissentlich in Namenlosigkeit gehüllt, um von ihrer Schöpfung jeden Schein persönlicher Einwirkung zu vermeiden? Oder war die Nachwelt so

undankbar gegen sie, ihre Namen der Erinnerung zu entziehen? Oder waren die Mitglieder der Versammlung nicht begabt oder bedeutend genug, um eine persönliche Auszeichnung zu verdienen, und verdankte das Gemeinwesen seine Kräftigung und das Judenthum seine Entwickelung und Erweiterung lediglich ihrem Gesammteifer, in welchem der Einzelwille völlig aufgegangen war? Erstaunlich bleibt es immerhin, daß aus dieser langen Zeitreihe so wenig oder fast gar nichts Thatsächliches bekannt geworden ist. Entweder es sind keine Jahrbücher über die Vorgänge dieser Zeit geführt worden, oder sie sind untergegangen [1]). Allerdings waren keine denkwürdigen Ereignisse aufzuzeichnen. Die ganze Thätigkeit des judäischen Gemeinwesens war nach Innen gekehrt, und diese schien in ihrer Einzelheit den Zeitgenossen nicht bedeutend genug, um ihre Anfänge, ihren Verlauf und ihre Wirkung der Nachwelt zu überliefern. Es war wenig Stoff vorhanden, um daraus Geschichte zu schreiben, und die Zustände, die sich nach und nach entwickelt haben, wären vielleicht einem Fremden aufgefallen; aber was hätte ein Einheimischer, der darin lebte und webte, Besonderes daran finden können, um sie durch eine Schilderung zu verewigen? Das judäische Volk befaßte sich lediglich mit friedlichen Beschäftigungen; das Waffenhandwerk verstand es nicht, vielleicht nicht einmal zur Behauptung des eigenen Gebietes gegen Angriffe von Nachbarn. Wie der Prophet Ezechiel die künftige Gestaltung des judäischen Staates nach der Rückkehr verkündet hatte: „als eines Landes abgewendet von Krieg, gesammelt aus vielen Völkern auf den Bergen Israels [2])," so war sie in Wirklichkeit geworden. Ein solches friedliches Stillleben entzieht sich der aufmerksamen Beobachtung.

An den kriegerischen Bewegungen, welche an seiner Grenze vorfielen, hat sich das judäische Volk gewiß gar nicht betheiligt. Unter Artaxerxes II. mit dem Beinamen Mnemon (404 — 362) und unter Artaxerxes III., mit dem Beinamen Ochus (361 — 338) versuchten die ägyptischen Unzufriedenen, welche sich Könige nannten, mehrere mal, sich von Persien frei zu machen und die ehemalige Selbstständigkeit ihres Landes wieder herzustellen. Um

[1]) Aus Nehemia 12, 23 nach Angabe des Chronisten haben Tagebücher דברי הימים mindestens bis zur Zeit des Hohenpriesters Jochanan existirt. Vergl. Note 15.

[2]) Ezechiel 38, 8.

den persischen Heeren, die zur Dämpfung der Aufstände zusammengezogen wurden, erfolgreichen Widerstand leisten zu können, verbanden sich die ägyptischen Eintagskönige regelmäßig mit den persischen Satrapen von Phönicien, denen auch Judäa zugetheilt war. Oefter zogen persische Heeresmassen längs der judäischen Küste des Mittelmeeres nach Aegypten oder ägyptische nach Phönicien und griechische Söldnerschaaren, die von der einen und der andern Krieg führenden Macht gemiethet waren, hin und zurück, und von ihren Bergen aus konnten die Judäer diese Heereszüge beobachten. Sie blieben aber nicht immer ruhige Zeugen dieser kriegerischen Bewegungen — die mehr durch Verrätherei als durch kriegerische Ueberlegenheit beendet wurden — denn wenn sie auch nicht gezwungen wurden, Heeresfolge zu leisten, so blieben sie gewiß von anderweitigen Leistungen nicht verschont [1]). Ihr Verhältniß zu den persischen Königen erlitt ebenfals eine Störung. Diese, fremden Einflüssen erliegend, fingen ebenfalls an Götzendienst zu treiben. Die Göttin der Lust, der sie auf ihren Zügen überall als Beltis, Mylitta oder Aphrodite begegneten, verlockte die Perser, die ohnehin durch die Eroberungen und erlangten Reichthümer für sinnliche Genüsse empfänglich geworden waren, allzuverführerisch, ihr zu dienen und zu opfern. Sobald sie den Cultus dieser Schandgöttin aufgenommen hatten, gaben sie ihr einen persischen Namen, Anahita, Anaitis, und brachten sie in ihrer Götterlehre unter. Artaxerxes II. verlieh ihm seine königliche Bestätigung, ließ Bildnisse der Göttin überall in seinem großen Reiche, in Babylonien, Susa und Ekbatana, den drei Hauptstädten, ferner in Damaskus, Sardes und in allen Städten Persiens und Baktriens errichten. Dadurch erlitt die eranische Religionsanschauung eine doppelte Verletzung; eine fremde Gottheit wurde eingeführt und Götterbilder wurden zur Verehrung aufgestellt. Dadurch war auch das geistige Band gelöst, welches die Perser mit den Bekennern des Judenthums verbunden hatte, die gemeinsame Abneigung gegen Bilderdienst. Nicht mehr wurde unter den Persern

[1]) Nehemia 9, 36 — 37. Diese VV., so wie das ganze Gebet, das den Leviten in den Mund gelegt wird, passen durchaus nicht auf Nehemia's Zeitlage, in welcher die Judäer vielmehr glückliche Tage genossen haben. Die Klage: הארץ אשר נתתה לאבתינו . . . הנה אנחנו עבדים עליה ותבואתה מרבה למלכים ועל גויתנו משלים ובבהמתנו כרצונם ובצרה גדולה אנחנו, paßt besser auf die Zeit des Chronisten, d. h. unter den letzten persischen Königen.

dem geistigen Gotte der Judäer reiner Weihrauch gespendet (o. S. 128), die Anaitis hatte ihn aus ihrem Herzen verdrängt. Es scheint, daß Artaxerxes Mnemon den Völkern seines Reiches den Cultus dieser Lustgöttin aufgezwungen und diesen Zwang auch den Judäern aufgelegt hat [1]); denn es wird erzählt, daß diese von den persischen Königen und Satrapen öfter schimpflich behandelt worden seien, um ihre Ueberzeugung aufzugeben, daß sie sich aber lieber der schlimmsten Mißhandlung und selbst dem Tode ausgesetzt haben, um das väterliche Gesetz nicht zu verleugnen [2]). Eine seltsame Nachricht lautet:

1) S. Note 14.

2) Josephus theilt eine Relation aus Hekatäus Abderita's Historie mit, (contra Apionem I, 22) die, wenn sie auch noch nicht von diesem Historiker, sondern von einem judäischen Interpolator stammt, doch ihrem ganzen Tenor nach historisch klingt: daß die Judäer von den Satrapen und persischen Königen mißhandelt worden, aber in ihrer Ueberzeugung standhaft geblieben seien. *Καὶ προπηλακιζόμενοι (Ἰουδαῖοι) πολλάκις ὑπὸ τῶν Περσικῶν βασιλέων καὶ σατραπῶν οὐ δύνανται μεταπεισθῆναι τῇ διανοίᾳ, ἀλλὰ γεγυμνωμένως περὶ τούτων καὶ αἰκίαις καὶ θανάτοις δεινοτάτοις μάλιστα πάντων ἀπαντῶσι, μὴ ἀρνούμενοι τὰ πατρῷα.* Bestätigt wird dieses Factum durch die in Eusebius' Chronik erhaltene Nachricht, daß Artaxerxes Ochus Judäer nach Hyrkanien am Kaspi-See deportirt habe. Nur ist die Tragweite dieser Nachricht nicht bestimmbar. Da der Originaltext der Eusebianischen Chronik nicht erhalten ist, wir also auf die Uebersetzungen angewiesen sind, und diese von einander differiren, so folgt eben daraus eine Unbestimmtheit. Die älteste Uebersetzung, die Hieronymianische, lautet: Ochus Apodasmo (?) Judaeorum capita in Hyrcaniam accolas translatos juxta mare Caspium conlocavit. Die armenische Uebersetzung klingt anders (zur 103. Olympiade): Ochus partem aliquam de Romanis Judaeisque cepit et habitare fecit in Hyrcania juxta mare cazbium. Während in der Hieronymianischen Version der Stadtname Apodasmum stutzig macht, fällt in der aramenischen das Wort de Romanis auf. Syncellus hat die Nachricht selbstverständlich in seine Chronographie aufgenommen. Hier lautet sie einfacher, hat aber wieder einen Zusatz: *Ὦχος Ἀρταξέρξου παῖς εἰς Αἴγυπτον στρατεύων μερικὴν αἰχμαλωσίαν εἷλεν Ἰουδαίων, ὧν τοὺς μὲν ἐν Ὑρκανίᾳ κατῴκισε πρὸς τῇ Κασπίᾳ θαλάσσῃ, τοὺς δὲ ἐν Βαβυλῶνι οἳ καὶ μέχρι νῦν εἰσὶν αὐτόθι, ὡς πολλοὶ τῶν Ἑλλήνων ἱστοροῦσιν* (Sync. 486, 10). Dieselbe Nachricht in derselben Form hat auch Paul Orosius (Historia III, 7): Tunc etiam Oxus qui et Artaxerxes post transactum in Aegypto maximum ..... bellum, plurimos Judaeorum in transmigrationem egit atque in Hyrcaniam ad Caspium mare habitare praecepit. Orosius' und Syncellus' Angabe stammt aus einer Quelle, der Zusatz bei dem Letzteren von der Transportation nach Babylon ist also zu streichen. Könnte man annehmen, daß diese beiden Secundärquellen den ursprünglichen Eusebianischen Text am besten erhalten haben, dann wäre man der Verlegenheit überhoben, was der Zusatz de „Apodasmo" bei Hieronym.

Artaxerxes Ochus habe während seines Krieges gegen Aegypten und dessen König Tachos oder nach dem Kriege (361—360) Judäer aus ihrer Heimath gerissen und nach Hyrkanien an die Gestade des Kaspi-See's verpflanzt. Wenn die Thatsache eine geschichtliche Grundlage hat, so kann diese Verbannung nur eine Verfolgung wegen ihrer Anhänglichkeit an ihre Lehre und Ueberzeugung gewesen sein; denn schwerlich haben sich die Judäer an dem Aufstand gegen die Perser, welcher sich von Aegypten aus bis Phönicien verbreitete, betheiligt. Artaxerxes Ochus war grausam genug, eine solche Verfolgung zu verhängen.

In Jerusalem erlitten sie damals Schimpfliches von einer jener Creaturen, welche bei der zunehmenden Verworfenheit des persischen Hofes und der zunehmenden Altersschwäche des Reiches sich aus dem Staube zu Herrschern über Thron und Länder erhoben. Es war der Eunuche Bagoas (Bagoses), welcher unter dem Könige Artaxerxes III. eine solche Macht erlangte, daß er diesen König und seine ganze Nachkommenschaft aus dem Wege räumte und nach seinem Belieben über Besetzung des erledigten Thrones schaltete. Ehe er aber über diese Machtfülle gebot, war er Anführer der Truppen, welche in Syrien und Phönicien standen, und beutete seine Stellung aus, um große Reichthümer zu erwerben, die ihm als Mittel zu seinen Plänen dienen sollten. An diesen wandte sich ein ehrgeiziger Hoherpriestersohn Josua, um sich von ihm um Bestechung mit der Hohenpriesterwürde belehnen zu lassen. Die Inhaber dieser Würde haben sie vom Anfang an meistens durch Ehrgeiz, Ränke und niedrige Gesinnung geschändet. Wie der Stammvater Jesua seinen um die Organisirung des Gemeinwesens so hochverdienten Genossen Serubabel verdrängte (o. S. 115), so hat sein Urenkel Ränke geschmiedet, um seinen eigenen Bruder, dem nach dem Erstgeburtsrecht die Hohenpriesterwürde gebührte, zu verdrängen. Beide waren Söhne des Jojada, dessen Sohn oder Verwandter

und „de Romanis“ in der arm. Uebersetzung bedeuten sollen. Sie wären einfach als Corruptelen anzusehen. Eine abrupte und dunkle Nachricht bei dem Compilator Solynus (de memorabilibus cap. 44) von Artaxerxes in Bezug auf Jericho und wahrscheinlich auch im Bezug auf Judäer läßt es ungewiß, ob sie mit der von Eusebius erhaltenen Notiz zusammenhängt. Judaeae caput Hierosolyma, sed excisa est. Successit Hiericus, et haec desinit Artaxerxes bello subacta.

sich mit Sanballat verschwägert und, von Nehemia aus Jerusalem ausgewiesen, den nebenbuhlerischen Gottesdienst auf dem Berge Gerisim eingeführt hatte (o. S. 117). Als Jojada gestorben war, trat der jüngere Sohn, auf Bagoses' Beistand vertrauend, mit dem Anspruch auf, das hohenpriesterliche Diadem auf sein Haupt zu setzen. Sein älterer Bruder Jochanan war über diese Anmaßung so empört, daß es im Tempel zu einem Streit zwischen beiden und zum Blutvergießen kam. Jochanan erschlug Bagoses' Schützling im Heiligthume. Es war ein betrübendes Vorzeichen für die Zukunft. Auf die Kunde von dem Vorgang in Jerusalem, begab sich der Eunuche dahin, nicht um seinen Schützling zu rächen, sondern um unter dem Scheine einer wohlverdienten Strafe Geld zu erpressen. Das Volk mußte für jedes Lamm, das im Tempel täglich geopfert werden sollte, fünfzig Drachmen (ungefähr 352 Mk.) Bußgelder zahlen, und diese Buße mußte jeden Morgen vor der Opferhandlung erlegt werden. Bagoses begab sich auch in den Tempel, und als ihn die Priester mit Berufung auf das Gesetz, welches allen Laien das Betreten desselben untersagt, daran hindern wollten, fragte er höhnisch, ob er nicht eben so rein sei, wie der Hohenpriestersohn, der im Tempel ermordet wurde, und drang ein. Das war ein zweites böses Vorzeichen. Die Strafgelder mußte das Volk sieben Jahre leisten[1],

[1]) Josephus Alterth. XI. 7, 1. Zu welcher Zeit dieses Ereigniß vorgefallen ist, geht aus dem Texte nicht mit Bestimmtheit hervor. Er lautet nämlich *Βαγώσης στρατηγὸς τοῦ λαοῦ Ἀρταξέρξου*. Skaliger emendirt dafür *του Ἄχου* oder *Ὤχου* und identificirt damit diesen Bagoses mit dem Eunuchen Bagoas, welcher in der Geschichte des Artaxerxes III. Ochus eine so unheilvolle Rolle gespielt hat (Emendatio temporum, p. 389). Indessen ist diese Emendation nicht stichhaltig, da Rufinus' lat. Uebersetzung die Stelle: alterius Artaxerxis wiedergiebt. Man ist also berechtigt zu lesen: *ἄλλου Ἀρτα.* und man könnte ebenso gut darunter Artaxerxes II. Mnemon, wie Artaxerxes III. Ochus verstehen. Allein aus der Bezeichnung, daß Bogoses Feldherr (*στρατηγός*) des Artaxerxes gewesen, geht jedenfalls die Identität dieses Bagoses mit jenem Feldherrn Bagoas unter Ochus hervor. Statt *Βαγώσης* lesen auch Einige *Βαγώης*. Dieser Name bedeutet eigentlich auf persisch einen Eunuchen. Die Geschichte von der Ermordung des Josua durch seinen Bruder Jochanan kann demnach unter dem letzten Artaxerxes zwischen 361 und 338 gesetzt werden. Wenn, wie Josephus erzählt, der Sohn des Hohenpriesters Jochanan, nämlich Jaddua mit Alexander zusammengekommen sein soll, dann kann sein Vater nur unter Ochus gelebt haben. Indessen ist diese Relation bei Josephus außerordentlich verdächtig.

bis es durch irgend einen Umstand davon befreit wurde. — Die Samaritaner, die schlimmen Nachbarn des judäischen Gemeinwesens, haben ohne Zweifel die Ungunst, in dem dieses bei den letzten persischen Königen stand, benutzt, um es zu schädigen. Die Landstriche an der Grenze, die sie früher hatten abtreten müssen, Ramathaim, Apherema und Lydda (o. S. 79), scheinen sie mit List oder Gewalt wieder an sich gebracht zu haben [1]).

Die Judäer mußten also in dieser Zeit um die Erhaltung des Daseins kämpfen. Ueberhaupt hatten sie in den zwei Jahrhunderten nur wenige Lichtblicke: in der ersten Zeit nach der Rückkehr, die von Begeisterung erfüllt war, in der Zeit unter Darius I., der ihnen volle Huld zugewendet hatte, und endlich während Nehemia's Anwesenheit und eifervoller Thätigkeit in Jerusalem. Sonst aber waren Gedrücktheit, Armseligkeit und der Mitleid erregende Zustand der Hilflosigkeit ihr Loos Sie machen den Eindruck, als wenn sie stets mit feuchtem Blicke zu den Höhen hinaufgeschaut hätten — mit der beklemmenden Frage: „Woher soll mir Hilfe kommen?“ Die Spuren der Armseligkeit und Kraftlosigkeit zeigt auch das Schriftthum, das aus diesen zwei Jahrhunderten sich erhalten hat. Während des Exils hatten der stechende Schmerz und die erregte Sehnsucht, welche die Gemüther in fast athemloser Spannung erhielten, reiche, schöne Blüthen der Prophetie und Poesie erzeugt. Sobald diese Erregung aufgehört hatte, die Hoffnung Wirklichkeit geworden war, erlahmte auch der geistige und poetische Schwung. Die prophetische Beredtsamkeit der nachexilischen Zeit, hält, von der Seite der Form betrachtet, keinen Vergleich mit der aus der exilischen Zeit aus. Die Psalmdichtung wurde matt und gefiel sich in Wiederholungen oder entlehnte den Schmelz aus älteren Erzeugnissen. Die liebliche Idylle des Buches Ruth (o. S. 169) bildet eine Ausnahme in dem Schriftthum dieser Zeit. Die Darstellung geschichtlicher Erinnerungen war, allerdings erklärlich, ganz und gar vernachlässigt. Esra und Nehemia hatten lediglich eine Denkschrift über ihre Erlebnisse in gedrängter Kürze und mit Vernachlässigung der schriftstellerischen Form aufgezeichnet. Ganz zum Schlusse dieser Zeitepoche, gegen das Ende der Perserherrschaft hat, wie es scheint, ein Levite ein Geschichtswerk von Beginn der Schöpfung bis auf seine Zeit zusammengestellt,

[1]) Josephus contra Apionem II. 4; vergl. weiter unten.

Tagesgeschichte (Dibré Na-Jamim) genannt. Es enthält werthvolle Erinnerungen aus der älteren Zeit, aber nur sehr dürftige aus der jüngsten Vergangenheit und seiner eigenen Gegenwart. Seine Darstellungsweise charakterisirt die Geistesmattigkeit und Armuth. Von künstlerischer Anlage ist keine Spur in dieser „Tagesgeschichte," aber nicht einmal sachgemäße Gruppirung wird darin angetroffen. Erinnerungen aus der ältesten Zeit sind untermischt mit Nachrichten aus dem spätesten Zeitalter. Die „Tagesgeschichte" welche von Adam bis Nehemia reicht, vernachlässigt die chronologische Reihenfolge vollständig, macht unvermittelte Sprünge von einer Zeitreihe in die andere nach einem eigens angelegten Leitfaden. Ihre Sprache ist ungelenk und weicht von der bis dahin üblichen augenfällig ab; sie hat schon eine neuhebräische Färbung. Der Hauptzweck des Verfassers mit der ordnungslosen Zusammenstellung der geschichtlichen Erinnerungen war Belehrung[1]). Das lebende Geschlecht sollte sich an der Vergangenheit ein Beispiel nehmen, das Vortreffliche und Mustergültige befolgen und das Schlechte und Irrthümliche vermeiden.

Welche Lehre wollte der Verfasser zur Erkenntniß und Beherzigung bringen? Zunächst lag ihm daran, nachzuweisen, daß die lebenden Geschlechter von den Stämmen Juda, Benjamin und Levi sich eines herrlichen, alten Ursprungs rühmen könnten. Aus alten Stammverzeichnissen, die er — nicht immer gut erhalten — vorgefunden hat, wollte er nachweisen, daß sie von den Familien abstammen, welche aus Babylon nach Judäa zurückgekehrt waren, diese höher hinauf von den Nachkommen der Söhne Jakob's und diese von Abraham und von Adam. Auf diese Abkunft der Geschlechter in gerader Linie von den ersten Menschen und den Erzvätern legte er einen hohen Werth, als wollte er den ältesten Adel der lebenden Geschlechter beurkunden. Zugleich deutet die Tagesgeschichte an, welche Familien sich rein von Vermischung mit fremden Völkerschaften gehalten haben. Das davidische Haus wollte er ganz besonders verherrlichen. Zu diesem Zwecke führte er das Stammregister desselben bis auf seine Zeit herab und nannte die Namen der damals lebenden sieben Nachkommen Serubabel's. David's Persönlichkeit, Regierung, Thaten, Anordnungen und besonders seine Frömmigkeit

[1]) Vergl. darüber Note 15.

schilderte er am ausführlichsten und verfehlte nicht hervorzuheben, daß das ganze Volk, sämmtliche Stämme, ihm aus freien Stücken gehuldigt und als König anerkannt haben, er sei durchaus nicht Thronräuber gewesen. Seine Wahl habe Gott bestätigt und ihm noch dazu verheißen, daß seine Nachkommen bis ewig das Königthum fortsetzen würden. Zu diesem Zwecke erzählte er die Geschichte des judäischen Königthums ausführlich, während er die Geschichte des Zehnstämmereiches nur gelegentlich erwähnte. Bei Salomo's Glanzregierung und der Geschichte der frommen davidischen Könige verweilte er am längsten. Die Geschichte der schlechten und götzendienerischen Könige dieses Hauses begleitete er stets mit der Bemerkung, daß sie wegen ihres Wandels und Abfalls durch Strafen und Unglück heimgesucht worden wären. Dann verherrlichte er die heilige Stadt Jerusalem und den Tempel, beschrieb ausführlich die Gesammtordnung im Heiligthume und bemerkte, daß sie von David und dem Propheten Samuel eingesetzt und daher ehrwürdig und unabänderlich sei. Ganz besonders hebt die „Tagesgeschichte" die Rangordnung der Tempelbeamten hervor, der Ahroniden, der Leviten nach ihren Abstufungen und Familien oder Vaterhäusern. Während sie aber das Priesterthum hochstellt, behandelt es das hohepriesterliche Haus mit Gleichgiltigkeit, und hat kein Wort des Lobes für die sechs letzten Hohenpriester der nachexilischen Zeit, verfehlt auch nicht zu erwähnen, daß sich einige Glieder derselben der Mischehen schuldig gemacht haben. Sie deutet an, daß die Herrschaft und die höchste Würde nicht dem hohenpriesterlichen Hause, sondern den Nachkommen David's gebührten. Für die nachexilische Zeit benutzte der Verfasser der „Chronik" die Denkschrift Esra's und Nehemia's, zog Erzählungen daraus wörtlich aus oder erzählte selbstständig nach deren Angaben. Seine eigenen Ansichten bekundete er in den Gebeten und Reden, die er den von ihm für würdig befundenen geschichtlichen Persönlichkeiten in den Mund legte, sonst hielt er sich an seine Quellen. Als hätte er geahnt, daß die alte Zeit im Absterben und eine neue im Anzuge sei, stellte er in Umrissen das Ergebniß des Geschichtsverlaufes bis zu seiner Zeit zusammen und wollte das Denkwürdige aus dem Alterthum der Vergessenheit entreißen. Es weht gewissermaßen im Buche der Tagesgeschichte selbst die Luft einer neuen Zeit. Nicht blos fremdländische Sprachelemente, sondern auch fremde Anschauungen sind bereits in demselben einge-

bürgert und heimisch. Propheten und Gottesmänner treten nicht mehr auf. Der Geschichtsverlauf der nachexilischen Zeit wird ganz natürlich durch Verkettung der Umstände ohne Dazwischenkunft von Propheten oder göttlicher Veranstaltung erzählt.

In der That brach entweder noch beim Leben des Verfassers oder kurz nach dem Abschluß seines Geschichtswerkes eine ganz neue Zeit an, welche die Judäer und das Judenthum zu neuer Kraftanstrengung aufstachelte, und in der diese ihren gediegnen Gehalt bewähren sollten. Diese neue Zeit wurde von dem Griechenthum herbeigeführt. Dieses hat eine durchgreifende Umgestaltung in Denkweise, Sitten und Lebensweise der Menschen hervorgebracht und die anregungsfähigen Völker der damals bekannten Erdtheile in der Gesittung um einige Stufen höher gehoben. Aber die Verbreitung dieser Gesittung in Folge errungener politischer Machtfülle und weitausgedehnter Herrschaft ging nicht von den Griechen, sondern von dem aus Griechen und Barbaren gemischten Volke der Macedonier aus. Das griechische Volk wäre nicht im Stande gewesen, die Weltherrschaft zu erobern, oder, wenn erobert, sie zu behaupten. So hochbegabt einige griechische Stämme waren, und so wunderbar Großes und Unvergängliches sie auch geschaffen haben, so war doch in ihrem Grundwesen etwas, — man weiß nicht recht, soll man es einen Fehler oder einen Vorzug nennen, weil es erst die großartigen hellenischen Schöpfungen möglich machte — das sie hinderte, eine geeinte politische Macht zu bilden und sie andern Stämmen und Völkerschaften für die Dauer aufzuzwingen. Eine Fülle von hochbegabten Persönlichkeiten und Charakteren ging aus dem Schooße des griechischen Volkes aus, Helden, Feldherren, Staatsmänner, Gesetzgeber, Bild- und Baukünstler, Denker und Dichter, wozu das winzige Gebiet Attika mit der Hauptstadt Athen viel mehr gestellt hat, als sämmtliche griechische Landschaften und Colonien zusammengenommen. Athen war der geistige Mittelpunkt des ganzen Landes und der über weite Räume zerstreuten hellenischen Ansiedelungen. Hier wurde der feinfühligste Geschmack und der klar schauende, die Dinge tief erfassende Geist ausgebildet. Die Baukunst, wozu die Phönicier und Assyrier den Grund gelegt hatten, wurde in Athen zur höchsten Vollendung gebracht. Die Schifffahrt, mit welcher Tyrier, Sidonier und Karthager die Meere, die Inseln und Küsten beherrschten, wurde hier so vervollkommnet, daß Fahrten auf der Meeresfläche,

den Launen des Windes trotzend, wie leichte Spaziergänge angesehen wurden. Die Bildhauerkunst, in welcher es die Assyrier bereits zur Meisterschaft gebracht hatten, wurde in Athen noch mehr veredelt und zur höchsten Blüthe gebracht. Die griechischen Künstler haben in Marmorblöcke Leben und Geist eingehaucht und darin die mannigfaltigen Empfindungen, welche das menschliche Herz bewegen und sich in der äußereren Körperhaltung ausprägen, mit beredten Zügen ausgedrückt. Mit dieser Kunst versinnbildlichten sie die Anmuth, die Holdseligkeit und Schönheit, und mit ihr wußten sie auch die Verehrung-gebietende Hoheit ihrer Götter und Halbgötter so überwältigend darzustellen, daß nicht bloß das naive Volk, sondern auch die gebildeten Kreise vor den schöngeformten Bildsäulen das Knie beugten.

Und wie mit dem Meißel, so wußten die griechischem Künstler mit Farben und zarten Linienzeichnungen Naturwesen und Menschen mit ihren Leidenschaften nicht bloß täuschend nachzuahmen, sondern ihnen auch verklärende Züge zu leihen. Und nun gar in ihren Dichtungen, welche Vollendung durch den Zauber der Sprache, den Wohllaut und das Ebenmaß der Glieder und durch den Gleichklang des Inhaltes und der Form! Die zwei Heldengedichte Homers oder der Homeriden, im jonischen Kleinasien entstanden, sind, obwohl in anderen Zungen und in verschiedenen Zeiten nachgeahmt, unübertroffen geblieben und wurden eine Goldfundgrube für noch andere Dichtungsarten und ein Bildungsmittel zur Verfeinerung des Geschmackes für viele griechische Stämme. Die höchste Blüthe der Dichtkunst, die dramatische Poesie, ist ihre Erfindung, und sie hat, einmal angeregt, in ihrer Mitte einen hohen Grad erreicht. Ihre Trauerspieldichter wußten die Herzen der Zuschauer mit Schauer und ihre Lustspieldichter sie mit Heiterkeit zu erfüllen. Die Wissenschaft, das tiefere Eindringen in die Gesetze, welche den Bau des Weltalls und der mannigfaltigen Wesen erhalten und wandeln, die feine Beobachtung der Völker und ihrer Sitten, der Seele und ihrer Kräfte, und als höchste Blüthe derselben, die Weltweisheit (Philosophie) hat der griechische Geist angebahnt und sie bis zu einer erstaunlichen Höhe gebracht. Staatskünstler und Gesetzgeber erzeugte das griechische Volk in Hülle und Fülle eben so wie gewandte Redner; aber diese Fülle verrieth die schwache Seite seines Wesens.

Dieses Volk in seiner ausgeprägten Gestalt litt nämlich auch an den Schwächen der Künstlernaturen. Stolz auf seine Begabung und seine unverwüstliche Kraftfülle war es leichtlebig, eitel, hochfahrend, ungeberdig, rechthaberisch, unverträglich, launenhaft, unbeständig, argwöhnisch und reizbar. Heute überhäufte es einen seiner Bürger wegen eines zweifelhaften Verdienstes mit der höchsten Ehre und errichtete ihm eine Standsäule, und morgen konnte es ihm den Giftbecher reichen. Trotz gemeinsamer Abstammung, gemeinsamer Sprache und Sitten und künstlicher Verbände, wie Gottesverehrung, gemeinsame Spiele und andere Institutionen, konnten die Griechen es nie zu einer geschlossenen Einheit bringen Das Gefühl der Freiheit artete in Selbstüberschätzung und Geltendmachung der Einzelnpersönlichkeit aus. In Ueberschätzung der eigenen Einsicht wollte Jedermann befehlen und Niemand gehorchen. Nur die gemeinsame Gefahr, von den Persern geknechtet zu werden, hat die griechischen Stämme — doch nicht alle — zur einheitlichen Abwehr verbunden. Aber so bald diese Gefahr vorüber war, so kehrte ein Land gegen das andere, eine Stadt gegen die andere die mörderischen Waffen und sie zerfleischten einander bis zur Vernichtung. Die griechischen Freiheitskriege dauerten nur einige Jahrzehnte, die Bürgerkriege dagegen mehr als ein Jahrhundert. Fast in jeder Stadt auf dem Festlande und den Inseln gab es zwei Parteien, die mit Hintenansetzung aller Stammverwandtschaft und Menschlichkeit einander bekämpften. Die unterliegende Partei oder der in seiner Eitelkeit verletzte Führer machte sich kein Gewissen daraus, mit dem Erbfeinde Griechenlands, den Persern, Unterhandlungen zum Schaden des Vaterlandes anzuknüpfen und Landesverrath zu üben. Die drei Hauptstaaten, die abwechselnd auf einige Zeit die Führerschaft hatten, Sparta, Athen und Theben, haßten einander viel ingrimmiger als die Fremden, gegen die sie zur Behauptung der Freiheit gemeinsam gekämpft hatten. Gewissenhaftigkeit war überhaupt nicht Sache der Griechen. Gesetze wurden nur gegeben, um übertreten zu werden. Abergläubisch wie sie waren, scheuten sie sich doch nicht, die Tempel der von ihnen verehrten Götter zu berauben und zu entweihen, und diejenigen Stämme oder Parteien, welche mit Entrüstung die Tempelschänder mit Krieg überzogen, thaten es blos zum Scheine, um für sich Vortheil daraus zu ziehen. Zu dieser Verworfenheit kam noch Genußsucht und Geldgier. Die eine führte

zu Ausschweifungen und zum unnatürlichen Laster der Knabenliebe und die andere zur Ehrlosigkeit. Liebe und Zärtlichkeit des Gatten zur Gattin waren in Griechenland nicht anzutreffen, diese wurde an die buhlerischen Freundinnen verschwendet, und Untreue des Ehemanns gegen die Ehefrau war weder vom Gesetze, noch von der Sitte gebrandmarkt. Für Züchtigkeit und Keuschheit, die Grundbedingung zur Veredlung der Sitten, hatten die Griechen kein Verständniß. Ein Joseph, welcher der Verlockung einer Sünderin entflieht, wäre in der griechischen Poesie nicht einmal als Phantasiebild denkbar. Die verkörperte griechische Weltweisheit, Sokrates oder Plato, welche einen Idealstaat aufstellte, fand es empfehlenswerth, daß junge Frauen und Mädchen mit den Männern gemeinsam unverhüllt Leibesübungen auf den Ringplätzen, den Lieblingsstätten der Hellenen, zur Vorbereitung für den Krieg halten sollten [1]). In diesem Idealstaate sollte die Vermischung der Geschlechter so eingerichtet werden, daß kein Kind seinen Vater erkennen, sondern sämmtliche kriegstüchtige und tapfern Männer als seine möglichen Väter ansehen sollte [2]). Diese Weltweisheit erkannte so wenig den Adel einer züchtigen Ehe, daß sie den jungen Männern, die sich im Kriege oder sonst tüchtig erwiesen, als Preis und Auszeichnung mehrerer Weiber gewährt wissen wollte, damit recht viele Kinder von ihnen erzeugt werden könnten [3]). Aus dem Idealstaate sollte die Gleichheit ausgeschlossen werden; alle diejenigen, welche nicht kriegstüchtig oder philosophirend wären, sollten keine Gleichberechtigung haben. Bis zum Menschenmord verstieg sich diese griechische Weltweisheit. Schwächlich geborene Kinder oder solche, welche ohne obrigkeitliche Erlaubniß in die Welt gesetzt wurden, sollten bei der Geburt getödtet oder ausgesetzt werden [4]). Zu solchen Verirrungen verstieg sich der griechische Geist. Die Gewinnsucht führte dazu, daß Griechen sich als Söldnerschaaren anwerben ließen und sich dazu drängten, um für oder gegen die Perser gleichviel zu kämpfen. In allen Schlachten auf dem Boden des persischen Reiches, die im vierten Jahrhunderte unter den beiden letzten Artaxerxes (Mnemon und Ochus) vorfielen, standen Griechen gegen Griechen und schleuderten

[1]) Plato Politica V. p. 452.
[2]) Das. p. 457.
[3]) Das. p. 160.
[4]) Das. p. 161.

einander mit der von ihren verfeinerten Kriegskunst Verderben und Tod zu. Geld-, und Beutesucht und Lust zu Abenteuern waren die Triebfedern ihrer ritterlichen Kämpfe, kein höherer Gedanke beseelte sie. Die Zerfahrenheit sämmtlicher griechischer Stämme trübte in ihrem Innern die Begriffe oder das Taktgefühl für Recht oder Unrecht und selbst für das, was in ihren Augen mehr als Tugend galt, für das Schöne oder Anständige und das Unschöne oder Schimpfliche. Ihre Schönredner und Klügler (Sophisten), die ihr klangreiches Wort in Volksversammlungen, in den Gerichtshöfen und in politischen Unterhandlungen ertönen ließen, verwirrten sie nur noch mehr und führten sie von Verirrung zu Verirrung, weil es ihnen niemals um die Wahrheit, sondern lediglich um Schein und um schnöden Gewinn zu thun war. Ihre Weisheit wurde an ihnen zur Thorheit und gereichte ihnen nur zum Verderben. Die Menschen verziehen den Griechen ihre großen Fehler, weil sie liebenswürdige Sünder waren; aber der Lenker der Völker verzieh ihnen nicht, die Sünde rächte sich grausam an ihnen. Sobald ein Mann auf den Schauplatz trat, der ihre Zerfahrenheit, ihre gegenseitigen Eifersüchteleien und Schwächen kannte, sie zu benutzen verstand, mit berauschender Schmeichelei und glänzendem Golde nicht sparsam war und sich auf kriegerische Mittel stützen konnte, so mußte ihm ganz Griechenland als Beute zufallen und seinen Plänen, wenn auch mit Zähneknirschen Gefolgschaft leisten. Das vollbrachte der macedonische König Philipp mit der Geeintheit seines Wesens und seines Heeres, mit seiner Schlauheit und seinem Gelde. Ganz Griechenland lag ihm zu Füßen. Aber selbst, als er in einer großen Versammlung in Keinth den Griechen einen Plan zur Befriedigung ihres Nationalstolzes auseinander setzte, einen Kriegszug gegen das persische Reich eröffnete, um es für die öfteren Angriffe auf Griechenland zu züchtigen und zugleich Kriegsruhm zu erwerben und Beute zu machen, konnten sie ihre kleinlichen Eifersüchteleien nicht beherrschen. Einige Staaten beschickten die Versammlung gar nicht, und die anderen oder deren Vertreter mußten erst durch Geld bestochen werden, um sich dem Plane geneigt zu zeigen. Philipp gelang dieser Rachezug nicht: er wurde inmitten der Rüstung dazu ermordet. Da trat ihn sein großer Sohn Alexander an, der berufen war, eine Umgestaltung der Völkerverhältnisse herbeizuführen und auch das stille Judäa in den Strudel der Riesenkämpfe hineinzuziehen. Neue Leiden und

Prüfungen kamen über das judäische Volk durch die geschichtliche Erschütterung, welche die damals bekannte Welt von einem Ende bis zum andern erlitten hatte.

Ein Judäischer Seher verglich Alexander und seine Eroberungen mit einem Leoparden, der mit Adlerflügel begabt wäre[1]. In zwei Schlachten versetzte er dem morsch gewordenen persischen Reiche den Todesstoß. Kleinasien, Syrien und Phönicien lagen ihm zu Füßen, viele Könige und Fürsten gingen ihm in ihrem Schmucke entgegen und huldigten ihm. Nur Tyrus und Gaza oder vielmehr die in ihnen gelegenen persischen Besatzungen und Feldherren wagten es dem macadonischen Eroberer Widerstand entgegenzusetzen und sich einer hartnäckigen Belagerung auszusetzen. Tyrus wurde nach siebenmonatlicher und Gaza nach zweimonatlicher Einschließung erobert (August und Nov. 332), und beide erfuhren ein hartes Loos. — Wie erging es dem winzigen Judäa unter diesem gewaltigen Eroberer, dem sich gleich darauf ganz Aegypten, das stolze Land der Pharaonen, in Demuth unterwarf? Die geschichtlichen Erinnerungen aus dieser Zeit haben sich nur in sagenhafter Gestalt erhalten, und sie geben daher kein treues Bild der Vorgänge. Schwerlich haben sich die Judäer geweigert, Alexander zu huldigen, weil sie den Eid der Treue gegen die persischen Herrscher zu brechen, für eine Sünde gehalten hätten. Weder haben sie je einen solchen Eid geleistet, noch hätten sie Gewissensbedenken haben können, da die vorletzten persischen Könige nicht sehr gewissenhaft an ihnen gehandelt haben. Auch waren sie durch die thatsächliche Besitzergreifung der Länderstrecken von Seiten Alexanders, welche der letzte persische König in schmählicher Flucht aufgegeben hatte, nicht mehr an Persien gebunden. Sagenhaft ist entschieden die Nachricht, daß Alexander auch Jerusalem berührt und, durch eine Erscheinung betroffen, die Judäer mit Gunstbezeugungen überhäuft habe. Der Hohepriester in seinen heiligen Gewändern sei ihm, so wird erzählt, mit einer Schaar von Priestern und Leviten entgegengezogen und habe durch seinen Aufzug auf den jungen Sieger einen so überwältigenden Eindruck gemacht, daß dieser ihn zuvorkommend begrüßt und seinen Zorn in Wohlwollen umgewandelt, weil ihm, wie er zu seiner Umgebung geäußert, die Gestalt des Hohenpriesters gerade in diesem Aufzug im Traume in Macedonien

[1] Daniel 7, 6.

erschienen sei und ihm Siege verheißen habe[1]). Eine Sage läßt den Hohenpriester **Jaddua**, und eine andere seinen Enkel **Simon** diesen imposanten Eindruck auf den macedonischen Sieger hervorbringen.

Das Zusammentreffen Alexanders mit den Vertretern des judäischen Gemeinwesens ist ohne Zweifel einfach vor sich gegangen. Der

[1]) Josephus' Bericht von Alexander's Verhältniß zu Judäa, Alterth. XI. 8, 3 bis 6 ist mit Recht als sagenhaft erklärt worden, schon aus dem Grunde, weil er Sanballat, den Tempelbau auf Gerisim und Manasse anachronistisch damit in Verbindung bringt. Er scheint durch Mißverständniß einer ihm vorgelegenen Quelle auf diese Verwirrung der historischen Vorgänge geführt worden zu sein. **Michelson** suchte zwar Josephus' Angabe zum Theil zu retten (Studien und Kritiken, Jahrg. 1871, S. 460). Er beruft sich auf die ähnliche Erzählung von Alexander's Zusammentreffen mit dem Hohenpriester in Talmud (Joma p. 69a und daraus Megillat Taanit) und meint die Erzählung sei in hebräisch geschriebenen Erinnerungen erhalten gewesen. Allein die talmudische Relation leidet ebenfalls an Anachronismen; denn sie bringt damit die Zerstörung des Gerisim-Tempels unter Hyrkan I, 200 Jahre später, in Verbindung. Sie läßt Alexander zusammentreffen mit Simon justus, auf den überhaupt Manches unberechtigt zurückgeführt wird, während Josepus allerdings nach seiner chronologischen Gruppirung, Jaddua dabei auftreten läßt. Sie hat also nur den Werth einer verbreiteten Sage. Michelson beweist noch aus Alexander's Art, die Majestät fremder Culte zu seiner Verherrlichung zu benutzen, wie das Orakel Ammons, die Wahrsager der Chaldäer, daß er auch die Erscheinung des Hohenpriesters als glückliches Omen ausgegeben habe. Allein damit ist nur die psychologische Möglichkeit, nicht die historische Thatsächlichkeit gerettet. Denn es bleibt immer noch schwierig anzunehmen, daß Alexander selbst nach der Eroberung Gaza's den Zug nach Jerusalem unternommen haben soll. Wozu auch? Den etwaigen Widerstand hätte auch einer seiner Feldherren brechen können. Dann fehlte auch die Zeit dazu, da Gaza erst im Nov. 332 fiel. In diesem Monat war aber Alexander schon in Memphis, und zur Reise von Gaza nach Memphis brauchte er 2—3 Wochen. (Vergl. Droysen Hellenismus II. S. 192, 197; Stark, Gaza 243.) Eben so wenig wird Alexander in Samaria gewesen sein. Ohnehin leidet Josephus' Bericht an Unwahrscheinlichkeit bezüglich des Ortes. Alexander soll, von Gaza aus nach Jerusalem eilend, vom Hohenpriester bei Σαφά, d. h. Σκοπός angetroffen worden sein. Allein Σκοπός, d. h. צופים, lag **nordöstlich** vom Tempel (jüd. Kr. II. 18). Das ist ja ein Umweg von Gaza aus! Die Talmud-Relation läßt richtiger Simon justus mit Alexander gar nicht bei Jerusalem, sondern bei אנטיפטרס zusammenkommen, d. h. auf dem Wege von Tyrus nach Gaza. Das läßt sich eher denken. Eine Verwechselung von Ortsnamen muß übrigens vorgegangen sein. Denn Antipatris hieß früher Kephar-Saba (כפר-סבא). Schon Roland vermuthete, daß hier eine Verwechselung der Namen Σαφά und Σαβά vorliegen könnte.

Hohepriester — vielleicht gar Onias I.[1]), Jaddua's Sohn und Simon's Vater — zog wohl, wie die meisten Könige und Fürsten dieser Gegend, mit einem Gefolge von Aeltesten dem Sieger entgegen, huldigte ihm und versprach ihm Unterthänigkeit. Alexander war ein edler, hochherziger Eroberer, der nur den Widerstand gegen seinen Willen und Plan blutig züchtigte. Sonst ließ er sämmtliche unterworfenen Völker bei ihrer Eigenheit, ihrer religiösen Anschauung und ihren Sitten. Er zwang keinem Volke das griechische Wesen auf. Was er allen Völkern gewährte, versagte er wohl den Judäern auch nicht, sondern gestattete ihnen nach ihrem Gesetze zu leben. Sie hatten nur die Abgaben von den Aeckern den macedonischen Statthaltern zu leisten, die sie bis dahin den persischen Satrapen zugeführt hatten [2]). Auch die Abgabenfreiheit vor jedem siebenten Jahre, an dem es in Judäa keine Ernte gab, gewährte er ihnen, nach dem Vorrang der persischen Heerscher, weil dieser Ausfall in den Augen des Eroberers so weiter Länderstrecken geringfügig scheinen mochte. Das erste Zusammentreffen des Vertreters des Griechenthums mit dem des Judenthums, welche beide den Völkern die, wenn auch verschiedene Gesittung bringen sollten, war freundlicher Art. Das Eine trat äußerlich in seinem Vollglanze und in seiner Machtfülle auf, und das Andere erschien in seiner Schwäche und flehent-

[1]) Wenn sich nur eine Spur von historischer Thatsächlichkeit für die vom I. Makkab. (12, 5; Josephus, Alterth. XII. 4, 10 und selbstverständlich auch im II. Makkab.) mitgetheilten und beurkundeten Relation belegen ließe 1) von der Verwandtschaft der Juden mit den Spartanern oder Lacedämoniern und 2) von der Correspondenz zwischen dem spartanischen König Areios und dem Hohenpriester Onias und zwischen Jonathan und den Spartanern, dann ließe sich die Gleichzeitigkeit Onias I. mit Alexander chronologisch fixiren. Denn ein König Ἄρειος von Sparta regierte 309—265; Areios II. starb als achtjähriger Knabe 257, von dem also keine Rede sein kann. Die L.-A. Areios statt Δαρεῖος und Ὀνιάρης ist durch Josephus und Vulgata gesichert. Josephus hat jedenfalls einen Anachronismus begangen, daß er diesen Areios mit Onias III. correspondiren läßt. Wäre also an dieser Relation etwas faktisches, dann hätte Onias I. gleichzeitig mit Arieos I., auch gleichzeitig mit Alexander gelebt. Indeß klingt die ganze Relation so fabelhaft, daß die meisten Kritiker sie verwerfen (vergl. Wiener bibl. Realler. Sparta, und Fritzsche zu St. Makkabb.) Jedenfalls hat der Verf. des I. Makkabb. sich Onias I. in der Zeit Alexanders oder der ersten Diadochen gedacht.

[2]) Josephus Alterth. XI. 8, 5. Das ist der historische Kern der ganzen Erzählung, folgt aber auch aus einer anderen Quelle, s. unten S. 224.

lichen Haltung. — Judäa wurde Theil eines Ländergebietes, welches zwischen dem Taurus- und Libanongebirge im Norden und Aegypten im Süden lag und Cölesyrien (κοίλη Συρία, das hohle Syrien), zum Unterschied von dem oberen Syrien, das zur Euphratgegend führte, genannt wurde [1]. Der Statthalter dieses umfangreichen Gebietes, das in früheren Zeiten in so viele selbstständige Staaten getheilt war, hatte seinen Sitz in Samaria, das also eine befestigte und bevölkerte Stadt gewesen sein muß. Sie verdankte aber diesen Vorzug oder diese gefährliche Stellung ihrer Lage in der Mitte des Landes und in einer fruchtbaren Gegend. Andromachos [2]) war der Name des Statthalters, den Alexander über Cölesyrien gesetzt hatte.

Warum waren die Samaritaner unzufrieden mit dieser scheinbaren Auszeichnung? Fühlten sie sich von dem Statthalter in ihren Bewegungen eingeengt? Oder waren sie ungehalten auf Alexander, daß er die ihnen verhaßten Judäer mehr begünstigt hatte? Ihr Ingrimm ging so weit, daß sie oder ihre Führer, unbekümmert um die Folgen, gegen Andromachos einen Aufstand machten, ihn ergriffen und ins Feuer warfen (Frühjahr 331). Alexander's Zorn bei der Nachricht von der Unthat an einem seiner Diener, war eben so gerecht wie heftig. Ganz Aegypten lag ihm zu Füßen, die stolzen Priester beugten sich vor ihm und verkündeten seine Größe nach seines Herzens Wünschen. Und dieses unbedeutende Völkchen hatte gewagt ihm zu trotzen? Auf seinem Rückzuge von Aegypten, um ganz Persien zu unterwerfen, eilte er nach Samaria, um Rache an den Urhebern

[1]) Ueber Cölesyrien vergl. Wiener bibl. Reallex. s. v. und Stark, Gaza S. 364, wo nicht das Zutreffende angegeben ist. In der seleucidischen Zeit umfaßte es das ganze Gebiet zwischen Libanon und Mons Casius, einschließlich Samaria und Judäa, vielleicht auch Idumäa, zum Unterschied von ἡ ἄνω Συρία (Diodor XVIII. 6, XIX, 79), d. h. das Land des Taurus. Cölesyrien führte daher auch den Namen ἡ κάτω Συρία (Josephus XVI. 3, 1). Ueber Cölesyrien setzte Alexander wegen der Wichtigkeit für das Küstenland und Aegypten Parmenio, den Eroberer von Damaskus, ein (Curtius I. 1, 4—5), der dann diesen Posten Andromachus übergab (das. 5. 9). Dagegen war über Syrien gesetzt Ἀρίμμας, σατράπης Συρίας (Arrian II. 6, 8), den Alexander später wegen Läßigkeit abgesetzt hat. Wenn Arrian an einer andern Stelle (II. 13, 7) **Μένων** Satrapen von **Κοίλη Συρία** nennt, so hat er die beiden Syrien mit einander verwechselt, und der Name ist verschrieben.

[2]) S. folgende Note.

der Unthat zu nehmen. Er ließ sie unter grausamen Martern hinrichten, setzte einen andern Statthalter Namens Memnon ein und bevölkerte sie mit macedonischen Bewohnern [1]). Auch sonst scheint Alexander die Samaritaner gedemüthigt zu haben. Da ihm nicht unbekannt geblieben sein konnte, daß sie Feinde der Judäer waren, so begünstigte er diese, um jenen dadurch seine Ungnade zu erkennen zu geben.

Einige Grenzgebiete zwischen Judäa und Samaria, welche öfter Gegenstand der Reibungen zwischen der Bevölkerung beider Länder waren, theilte er jenem zu und, wahrscheinlich auf Gesuch der Judäer, befreite sie auch von den Abgaben am Sabbatjahre [2]). Diese für den Geber geringfügige, für den Empfänger dagegen wichtige Gunst erregte noch mehr den Haß der Samaritaner gegen ihre judäischen Feinde; jeder Windstoß führte neuen Zündstoff hinzu.

Indessen so lange Alexanders Macht bestand, mußten die Samaritaner ihren Ingrimm an sich halten; er duldete nicht, daß irgend

[1]) Die Stelle bei Curtius (IV. 8, 9—11) ist sehr wichtig für die folgende Geschichte. Oneravit hunc dolorem (Alexandri) nuntius mortis Andromachi, quem praefecerat Syriae; (vergl. das. V. 9—10) vivum Samaritae cremaverant. Ad cujus interitum vindicandum, quanta maxima celeritate potuit, contendit, advenientique sunt traditi tanti sceleris auctores. Andromacho deinde Memnona substituit etc. Dazu kommt noch die kurze Nachricht in Eusebius' Chronicum, wahrscheinlich aus einer älteren griechischen Quelle erhalten, die bei Syncellus, Chronographia (261 B. ed. Dindorf 496) lautet: *τὴν Σαμάρειαν πόλιν ἑλὼν Ἀλέξανδρος Μακεδόνας ἐν αὐτῇ κατῴκισεν*, und dann weiter *τοὺς ἐν Σαμαρείᾳ διὰ τὸν Ἀνδρομάχου φόνον ἐπανιὼν Ἀλέξανδρος ἐκ Αἰγύπτου ἐτιμωρήσατο, Μακεδόνας ἐγκατοικίσας τῇ πόλει αὐτῶν.*

[2]) Die Nachricht bei Josephus contra Apionem II. 4 und Haktatäus' von Abdera von Alexander's Gunstbezeugung gegen die Judäer hat einen historischen Charakter, nur muß sie emendirt werden. Selbst wenn Haktatäus' Schrift eine Pseudepigraphie und von einem alexandrinischen Judäer gemacht sein sollte, so kann die Relation doch echt sein, und der Verf. mag sie in einer griechischen Quelle gefunden haben. Sie lautet: *Ετίμα γὰρ ἡμῶν τὸ ἔθνος (Ἀλέξανδρος), ὅτι δι' τὴν ἐπιείκειαν καὶ πίστιν, ἣν αὐτῷ παρέσχον Ἰουδαῖοι, τὴν Σαμαρεῖτιν χώραν προσέθηκεν ἔχειν αὐτοῖς ἀφορολόγητον.* In dieser Gestalt hat die Stelle allerdings keinen Sinn. Denn Alexander hat nicht ganz Samaria den Juden zugetheilt und es noch weniger steuerfrei gemacht. Es handelt sich bloß um ein Grenzgebiet (vergl. o. S. 79), und dazu muß noch ergänzt werden: *καὶ ἀφῆκεν ἔχειν αὐτοῖς ἀφορολόγητον ἐν τῷ ἑβδόμῳ ἔτῳ.* Wie das ganze Judäa im siebenten Jahre abgabenfrei sein sollte, so auch das von Samaria dazugeschlagene Gebiet.

ein Völkchen in dem ihm unterworfenen Länderumfang ohne seinen unmittelbaren oder mittelbaren Befehl sich etwas erlauben durfte. Seine raschen und glücklichen Eroberungen bis an den Indus und Kaukasus hielten die Gemüther wie im Bann und lähmten jede selbstständige Regung. Da, wo er nicht Krieg führte, herrschte von Griechenland bis Indien und von Aethiopien bis zum Rande des Kaspi-See's der tiefste Friede. Alexander hegte einen Riesenplan für die Zukunft. Er wollte eine Weltmacht vom Aufgange der Sonne bis zum Niedergange gründen, in welcher die Grenzen der Länder und die Unterschiede der Völker vollständig verschwinden sollten. Griechen und Barbaren sollten mit einander verschmolzen werden. Ehe diese Verschmelzung sich vollzogen hatte, sollten die verschiedenen Völker unter seinem Scepter — und dem seiner Nachkommen — einander gleichberechtigt sein. Alexander war der erste Herrscher, der die Duldung der Eigenthümlichkeiten anderer Kreise als weise Staatskunst erkannte. Auch die Verschiedenheiten in den Religions- oder Kultusformen wollte er gleich geachtet wissen, in der Erwartung, daß es die Priester nicht wagen würden, sich seinen Plänen und Befehlen zu widersetzen. In Aegypten verehrte er den Apis und Ammon und in Babylonien die chaldäischen Götter. Den Tempel des babylonischen Götzen Bel, den Artaxerxes zerstört hatte, wollte er wieder herstellen. Zu diesem Zwecke befahl er den Soldaten, den angehäuften Schutt von dem Grundbau wegzuräumen. Das thaten auch alle mit Ausnahme der judäischen Krieger, die freiwillig oder gezwungen in seinen Heeren dienten. Sie weigerten sich Hand an den Bau eines Heiligthums für einen Götzen, einen Ungott, zu legen. Selbstverständlich wurden sie wegen Ungehorsams von ihren Vorgesetzten hart gezüchtigt; aber sie erduldeten die Strafen standhaft, um nicht ein Hauptgesetz ihrer Religion zu übertreten. Als endlich Alexander selbst Nachricht von dem Gewissensbedenken und der Standhaftigkeit der judäischen Krieger erhielt, war er hochherzig genug, ihnen Verzeihung zu gewähren [1]). Es war das Vorzeichen

[1]) Josephus contra Apionem I. 22 nach Hekatäus von Abdera. Die Thatsache, daß Alexander die Wiederherstellung des Belustempels durch seine Soldaten vollziehen ließ, weil die chaldäischen Priester aus Habsucht lässig gewesen waren, erzählt auch Arrian (VII. 17, 3), wodurch die geschichtliche Grundlage der Relation gesichert ist. Es ist, wie gesagt, gleichgültig, ob die unter Hekatäus' Namen citirte Schrift περὶ Ἰουδαίων echt oder pseudepigraphisch ist. Der

eines blutigen Kampfes für die Zukunft zwischen Judenthum und Griechenthum.

Inmitten seiner Pläne für eine geeinte Weltmonarchie starb der jugendliche Held (Juni 323), ohne einen berechtigten Erben seines Thrones oder seines Geistes zu hinterlassen. Eine Rathlosigkeit und Verwirrung entstanden dadurch unter den Völkern in allen Erdtheilen wie in Alexander's Heeresmassen, als wenn ein Bruch in den Naturgesetzen erfolgt wäre, welcher die regelmäßige Folge des Morgen auf Heute ungewiß machte. Und daraus entspannen sich blutige Kriege, welche Titanenkämpfen glichen. Alexander hat eine so große Zahl Feldherren hinterlassen, deren Kriegskunst auf tausend Schlachtfeldern erprobt war, daß sie im Stande gewesen wären, den Fugenbau des macedonischen Reiches zusammenzuhalten, wenn sie einig gewesen wären. Allein, obwohl sie nicht zu den echten Griechen zählten, die Griechen vielmehr hintenansetzen, so hatten sie doch von ihnen den Geist der Unbotmäßigkeit und Ungefügigkeit, die Sucht, die eigene Person höher als das Wohl des Staates anzuschlagen, die Macht als Mittel zu Genußsucht und Schwelgerei anzusehen, kurz die ganze sittliche Verworfenheit gelernt. Beinahe wäre es in Gegenwart der Leiche des Helden zu einem blutigen Kampfe unter ihnen gekommen. Die Besonnenen brachten indeß einen Waffenstillstand zu Stande, daß derjenige, dem der sterbende Alexander seinen Siegelring übergeben hatte, **Perdikkas**, das Reichsverweseramt bis zur Geburt eines leiblichen Thronerben, die in Aussicht war, versehen sollte. Perdikkas ernannte die Stadthalter für die verschiedenen Länder. Cölesyrien kam unter einen, wie es scheint, unbedeutenden Mann, Namens **Laomedon**, und dazu gehörte auch Judäa. Aber der Waffenstillstand dauerte nicht lange. Perdikkas stieß seine Lagergenossen durch sein rasches, befehlshaberisches Wesen ab. Immer offener trat er mit der Absicht hervor, Alleinherrscher des großen Reiches zu werden. Im Wege stand ihm aber **Ptolemäus I.**, Sohn des **Lagos**, dem Aegypten als Statthalterschaft zugetheilt war, und der, schlau, besonnen, wie kriegerisch, den Plan hegte, die ihm zugewiesene Provinz als selbst-

Verf. hatte echte historische Nachrichten, vielleicht aus verlorenen Quellen über Alexander's Kriege. Der Passus contra Apionem das. hinter der Erzählung vom Belus-Tempel: τῶν γε μὴν κ. τ. λ. der unverständlich ist, setzt eine Lücke voraus.

ständiges Reich zu beherrschen. Gegen ihn eröffnete Perdikkas den Krieg mit einem Heereszug nach der ägyptischen Grenze. Er war auch darauf bedacht, für den Fall, daß das Kriegsglück ihm nicht beistehen sollte, in Cölesyrien, und besonders in Palästina feste Punkte anzulegen, wohin er sich zurückziehen und von wo er den Kampf fortsetzen könnte. Palästina war durch seine Hügelzüge geeignet für Bergfestungen. So befestigt Perdikkas Samaria [1]). Die Judäer in Jerusalem scheint er für sich gewonnen zu haben [2]). Allein sein Feldzug gegen Ptolemäus hatte einen schmählichen Ausgang. Perdikkas verlor Schlacht und Leben (Frühjahr 321) nicht durch die Kriegesüberlegenheit seines Gegners, sondern durch Verrath seines Unterfeldherrn und Abfall eines Theils des Heeres. Lug und Trug, Falschheit und Verrath waren tägliche Vorkommnisse in den Reihen der Nachfolger Alexander's. Sämmtliche Blutsverwandete des großen Helden sind von seinen Feldherren tückisch umgebracht worden. — Ptolemäus wies klugerweise, um nicht täglich von dem giftigen Neid seiner Genossen bedroht zu sein, die Reichsverweserschaft, die ihm das macedonische Hauptheer angetragen hatte, ab; aber er wollte sich nicht auf Aegypten und die Nebenländer beschränken, sondern mit dem großen Ganzen in Verbindung bleiben. Der Besitz von Cölesyrien mit Phönicien und der Meeresküste schien ihm von höchster Wichtigkeit zu sein; sie konnten für ihn zwei Arme sein, die er einerseits nach der Euphratgegend und Persien und andrerseits nach Kleinasien, den Inseln Griechenlands und Macedonien ausstrecken könnte. Gedacht, ausgeführt. Da kein Gegner in Cölesyrien war, als der schwache Laomedon, und dieser keine Truppen zur Verfügung hatte, so wurde er leicht als Gefangener nach Aegypten gebracht und das ganze Gebiet zu Aegypten geschlagen (320). Ehe Laomedon in Ptolemäus' Gewalt gerathen war, forderte dieser Jerusalem auf, sich ihm zu unterwerfen, die Bewohner weigerten sich aber, ihm die Thore zu öffnen. Aber am Sabbat überrumpelte er die Stadt, weil die Judäer an diesem Tage nicht zu den Waffen greifen mochten, machte viele Gefangene

[1]) Eusebius Chronicon zur 121. Olympiade, nach Hieronymus Uebersetzung: Demetrius . . . Poliorcetes Samaritanorum urbem vastat, quam Perdiccas ante construxerat.

[2]) Folgt daraus, daß die Jerusalemer seinem Gegner den Einzug in Jerusalem verwehrten, vergl. weiter unten.

und führte sie nach Aegypten[1]). Auch Samaritaner brachte er zur selben Zeit als Gefangene dahin[2]), wahrscheinlich weil auch sie sich nicht freiweilig ergeben hatten.

Judäer wie Samaritaner hätten glücklich leben können, so weit die Menschen es in den damaligen harten, brutalen Zeiten sein konnten, wenn sie für die Dauer Unterthanen des Lagiden Ptolemäus' geblieben wären. Denn er war der mildeste unter den damals kriegführenden Nachfolgern Alexander's, wußte den Werth der Menschen zu schätzen und fügte ihnen nicht mehr Schaden zu als sein Nutzen erforderte. Allein Ptolemäus hatte noch nicht die Berechtigung zum Besitze von Cölesyrien. Die auf einander folgenden Reichsverweser, die noch immer den Schein einer einheitlichen Gesammtregierung darstellten, hatten ihm den Erwerb der Länder nicht bestätigt, oder vielmehr seine Freunde, die bundesgenössischen Feldherren, gönnten ihm den Besitz nicht. Ganz besonders sann einer seiner bisherigen Bundesgenossen und Mitverschworenen, Antigonos, eine feurige Natur, ein ebenso erfinderischer, wie heldenmüthiger Krieger, der selbst ein großes Reich hätte erobern und begründen können, auf die Demüthigung seiner Freunde und auf die Vereinigung aller Länder des großen macedonischen Reiches in seiner starken Hand. Als dieser seinen ehrgeizigen Plan so offen trieb, daß seine ehemaligen Freunde, auf ihre Sicherheit bedacht, sich sämmtlich gegen ihn verbanden, entbrannten von neuem mörderische Kämpfe, und Cölesyrien ging für Ptolemäus verloren. Mehrere Jahre (315 bis 312) durchstreifte Antigonos von Zeit zu Zeit die dazu gehörigen Länder, fällte Cedern und Cypressen vom Libanon, um eine Flotte zu bauen, und vertheilte die von Ptolemäus in die Festungen am Mittelmeere gelegten Besatzungen unter sein Heer. Er scheint in Judäa beliebt gewesen zu sein; denn einem zu seiner Zeit geborenen judäischen Kinde, aus dem später ein berühmter Gesetzeslehrer sich

[1]) Das Faktum von der Einnahme Jerusalems durch Ptolem. I., das Josephus (Alterth. XII. 1, 1 und contra Apionem I. 22) dem Agatharchides nacherzählt, setzten Wesseling und Scaliger mit Recht in das Jahr 320 z. Z. als Ptol. zuerst Cölesyrien einnahm. Auch Eusebius' Chronicon reiht das Faktum in dieses Jahr ein, Olymp. 115, 4. Da Agatharchides die Einnahme Jerusalem's der Sabbatstrenge zur Last legt, so müssen die Jerusalemer vorher Ptolem. den Einzug verweigert haben, wahrscheinlich weil Laomedon damals noch Statthalter von Cölesyrien war.

[2]) Josephus Alterth. a. a. O.

entfaltete, gaben seine Eltern den Namen Antigonos[1]). Der Macedonier Antigonos war hochherzig und freigebig und mag den Judäern Gunst erwiesen haben. Zur Besetzung des Landes berief er seinen noch jungen Sohn Demetrios, welcher von seiner Erfindung neuer Belagerungsmaschinen später den Beinamen „der Städtebelagerer" (Poliorketes) erhielt; er war ebenso heldenhaft und abenteuerlich wie sein Vater. Demetrios stellte ein vollendetes Musterbild des griechischen Wesens dar, wie Alcibiades; denn er war auf der einen Seite liebreizend, geistvoll und erfinderisch und auf der andern Seite von unersättlicher Fleischeslust und schamloser Ausschweifung. Er mag während seiner mehrjährigen Anwesenheit in der Nähe Jerusalems und wahrscheinlich auch einmal in der Hauptstadt selbst der judäischen Keuschheit manche Wunde geschlagen haben. Nach mehrjährigen Rüstungen kam es endlich zu einer entscheidenden Schlacht zwischen Demetrios und Ptolemäus, welche für jenen unglücklich ausfiel. Die Schlacht bei Gaza (Frühjahr 312) ist in Andenken geblieben; denn der als Flüchtling bei Ptolemäus mit kämpfende Feldherr Seleukos datirte von dieser Zeit an den Beginn seiner Macht und führte eine neue Zeitrechnung ein, die seleucidische oder griechische genannt, welche auch bei den Judäern in Gebrauch kam[2]) und sich bei ihnen am längsten erhalten hat. — Demetrios mußte sich in Folge der Niederlage bei Gaza nach Norden zurückziehen und das ganze Land dem Sieger überlassen. Aber nicht lange darauf, als Antigonos und sein Sohn ihre Heere vereinigten und zu einem neuen Kriege auszogen, riethen die Freunde des Ptolomäus ihm, der ganz Cölesyrien und Phönicien wieder eingenommen hatte, sie wieder aufzugeben und sich auf Aegypten zurückzuziehen. Diesen Rückzug

[1]) Abot I. 3. אנטיגנוס איש סוכו, von dem sonst nichts bekannt ist, kann nur nach dem Diadochen Antigonos benannt sein. Er wird als Jünger Simons justus angegeben und obgleich dessen Blüthezeit in den Beginn des dritten Jahrh. fällt (s. weiter unten), so kann doch sein Jünger Antigonos aus Socho während der Anwesenheit des Macedoniers Antigonos in Cölesyrien geboren sein.

[2]) Die seleucidische Aera, welche bei den Judäern מנין יונים oder מנין שטרות genannt wird (bei den Syrern ליוניא), wird gewöhnlich vom Herbst 312 an gerechnet, vergl. Ideler Handb. der Chronol. I. 446 f. und Clinton fasti Hellenici 2 III. 372 fg. Doch haben die Babylonier und Syrer die Aera erst mit dem darauf folgenden Jahre begonnen, 311, wie Stark, Gaza S. 355 richtig bemerkt, auch die Judäer zählten von 311 an. Ueber diese Aera in den Büchern der Makkabäer vergl. weiter unten Note 16.

führte er auch aus und ließ die Festungen der Städte an der Küste und im Binnenlande, Akko, Joppe, Gaza, Samaria und auch Jerusalem schleifen [1]), um sie nicht seinem Feinde als Schutzorte zu lassen. Noch mehrere Jahre dauerte dieser unsichere Zustand Judäa's und der Länder, die zu Cölesyrien gehörten, bis Antigonos, bis dahin noch unbesiegt, in einer Schlacht bei Ipsos in Kleinasien (Sommer 301) durch die Verbindung der vier Feldherren, Ptolemäus, Lysimachos, Cassander und Seleukos, Kriegsruhm und Leben einbüßte. Diese vier, welche schon früher nach Antigonos' Vorgang sich völlig unabhängig vom Gesammtreiche gemacht und den Königstitel angenommen hatten, theilten dieses untereinander. Ptolemäus erhielt Aegypten und die Nebenländer und Seleukos fast ganz Asien, ein ausgedehntes Reich, aber eben deswegen schwieriger zu beherrschen und zu behaupten, als das Ptolomäische, das abgerundet war und ein weites Küstengebiet einschloß. Deswegen hatte Seleukos stets ein Auge auf Cölesyrien und Phönicien, sie seinem Reiche einzuverbleiben, um auch seinerseits mit dem Meere und mit Europa in Verbindung zu bleiben. Allein Ptolemäus bestand darauf, daß diese Länder ihm zugetheilt werden möchten, weil er eine Zeit lang im thatsächlichen Besitze derselben war, und, um nicht das Bündniß der vier Könige zu sprengen, das nach Antigonos' Tod nicht überflüssig geworden war, gab Seleukos für den Augenblick nach, behielt sich aber vor, seine Ansprüche darauf geltend zu machen. So wurde Judäa zum Ptolemäischen oder lagidischen Reiche geschlagen, und sein Geschick war eine Zeit lang an dasselbe geknüpft.

Viel verändert wurde die Lage der Judäer dadurch nicht. Das, was sie früher an den persischen Hof leisten mußten — zwanzig Talente jährlich als Grundsteuer — lieferten sie von jetzt an an den ägyp-

[1]) Diodor XIX. 93 zählt auch *Ἀκή, Ἰόππη, Σαμάρεια καὶ Γάζα* auf, welche Ptolemäus schleifen ließ, Jerusalem aber nicht. Aber warum sollte er nicht auch die Mauern Jerusalem's zerstört haben? Man erwiedert darauf: Weil er sie schon früher nach der Ueberrumpelung am Sabbat zerstört hatte. Allein von der Zerstörung der Mauern Jerusalem's im Jahre 320 durch Ptolem. berichtet weder Agatharchides, noch Josephus. Die Schleifung der Mauern hatte auch für ihn keinen Zweck. Eine befestigte Stadt mehr war für jeden der kriegführenden Diadochen ein Gewinn. Man muß also die Nachricht Appian's (Syriaca 50) darauf beziehen: *ἦν δὲ (Ἱεροσόλυμα) καὶ Πτολεμαῖος ὁ πρῶτος . . . καθῃρήκει.* Er zerstörte die Mauern Jerusalem's zur selben Zeit als er die der übrigen Städte Cölesyrien's niederreißen ließ.

tisch-macedonischen Hof. Freie Bewegung und selbstständiges Auftreten waren nicht mehr beschränkt als früher. Eher könnte es als Verbesserung der Lage angesehen werden, daß die Zwischenämter vermindert waren. Die persischen Könige, die ihren Mittelpunkt in Osten hatten, mußten die Westländer Satrapen überlassen, die wiederum über die einzelnen Länder ihres großen Verwaltungsgebietes Unterbeamte einsetzten. Ptolemäus dagegen, weil Cölesyrien seinem Hauptlande nah lag, brauchte nicht so viel Zwischenbeamte für diese Ländertheile. In Judäa war der Hohepriester, der für die Steuerleistung verantwortlich war, zugleich als politisches Oberhaupt (*προστάτης*) angesehen; er versah nämlich das Landpflegeramt[1]), und war ein geistlicher Fürst (Maschiach-Nagid)[2]). Ptolemäus I. mit dem Beinamen der „Retter" (Soter), war, wie bereits angegeben, von milder Gemüthsart und dem Nützlichen zugewendet. Die Judäer zu bedrücken, hatte er weder Veranlassung, noch Vorwand. Die von Alexander angelegte Seestadt Alexandrien, welche der erste ägyptisch-macedonische König zur Hauptstadt erhob, brauchte eine starke Bevölkerung, und es konnte ihm nur angenehm sein, wenn auch Judäer aus dem Nachbarlande sich da ansiedelten. Schon unter Alexander hatten sich, man weiß nicht wie viel, dort niedergelassen, und da dieser weitblickende Held vermöge seines Systems allen Anzüglern gleiches macedonisches Recht verbürgt hatte, so erhielt auch die erste judäische Colonie in Alexandrien dieselbe Gleichberechtigung (*ἰσοτιμία*, *ἰσοπολιτεία*) und fühlte sich in der neuen Heimath wohl. Diese zog zumal während der Kriegsunruhen durch Antigonos und Demetrios eine größere Anzahl aus Judäa nach, welche von Ptolemäus dieselbe Gleichstellung erhielt[3]). So entstand eine ägyptisch-judäische Gemeinde, welche zu einer eigenen Bestimmung berufen war. — Auch an anderen Orten bildeten sich judäische Colonien. Ptolemäus, von der Anhänglichkeit der Juden

[1]) Folgt aus Josephus, Alterthümer XII. 4, 2.

[2]) Oefter in Daniel משיח נגיד vom Hohenpriester gebraucht, vergl. Monatsschrift, Jahrg. 1871, S. 395 fg.

[3]) Josephus contra Apionem I. 22; II. 4; jüd. Krieg II. 18, 7. Alterth. XII. 1, 1. In der Stelle c. A. II. 4 ist angegeben, es seien nicht wenige Judäer nach Aegypten und Phönicien gezogen *διὰ τὴν ἐν Συρίᾳ στάσιν*. Das kann nur bedeuten: wegen der Unruhen in Folge der Diadochenkriege, nicht, wie Stark es erklärt, wegen der Feindschaft zwischen Judäern und Samaritanern.

überzeugt, verpflanzte sie in andere feste Städte Aegyptens und auch nach Kyrene [1]). Seleukos, der Gründer des seleucidischen Reichs, dessen Schwerpunkt in Persien lag, hatte auch den obern Theil von Syrien nördlich vom Libanon erhalten, und hier baute er eine neue Stadt (um 300) Antiochien, welche Residenzstadt wurde. Um diese und noch viele andere von ihm neuerbaute Städte zu bevölkern, mußte er ebenfalls Bewohner herbeiziehen, und er ließ auch Judäer aus Babylonien und Persien freiwillig oder halbgezwungen in denselben ansiedeln. Auch er räumte den judäischen Ansiedlern volles macedonisches Bürgerrecht ein [2]).

Und so wie judäische Colonien in den griechisch-macedonischen Ländern entstanden, so entstanden auch griechische Colonien auf judäischem Boden. Längs der Küste des Mittelmeeres wurden neue Hafenstädte angelegt oder alte vergrößert und verschönert und mit griechischen Namen belegt. Das alte Akko wurde Ptolemais hellenisirt, weiter südlich am Berge Karmel und am Meere Sykominons, von den vielen Sykomoren so genannt, und nicht weit davon entfernt am Karmel die Krokodilenstadt, wohl später in Gaba oder Chaifa umgewandelt [3]). Noch weiter südlich am Meere wurde die alte zuerst kanaanitische und später israelitische Stadt Dor als eine große und befestigte Hafenstadt umgebaut und für die griechische Aussprache mundgerecht Dora genannt. Eine neue Hafenstadt wurde unter dem Namen Stratonsthurm (Sratonos-Pyrgos) angelegt, welche später eine große Bedeutung erlangte und mit Jerusalem wetteiferte. Eine neugegründete Hafenstadt am Meere südlich von dieser erhielt den Namen Apollonia und ganz im Süden Anthedon. In Westen des Harfensees (Tiberiassee) entstand eine griechische Stadt Philoteria, und am kleinen Meromsee eine nach Seleukos genannte Stadt Seleucia. Das reizende Thal am südlichen Abhang des Hermon, an einer der Jordanquellen, in der Nähe der ehemaligen Stadt Dan, das früher dem Götzen Baal geweiht war (Baal-Gad, Baal-Chermon), weihten die Griechen ihrem unzüchtigen Waldgott Pan und bauten auf der Südspitze

[1]) Josephus Alterthümer XII. 1, 1; XIV. 7, 2, nach Strabo.

[2]) Josephus Alterthümer XII. 3, 1; contra Apionem II. 4.

[3]) Das. jüd. Krieg III. 3, 1; Γαβά das. ist unstreitig identisch mit dem in der talmudischen Literatur vorkommenden חיפה, jetzt Kaifa.

des Berges Hermon einen Tempel Panion[1]) (jetzt davon Banjas genannt). Westlich vom Jordan wurde die Stadt Beth-Schean in Skythopolis hellenisirt. Jenseits des Jordan, in den ehemaligen Wohnplätzen der dritthalb Stämme, wurden neue Städte begründet, Hippos, weiter südlich Gadara, an einer heißen Quelle, und weiter südlich Pella und Dion. In allen diesen Städten siedelten sich griechische oder macedonische Colonisten an. Den großen Plan Alexander's, das Abendland mit dem Morgenlande zu verschmelzen, führten seine Nachfolger, von den Umständen gezwungen, weiter aus. Judäa wurde daher von allen Seiten von einer griechisch redenden Bevölkerung umgeben. Die herrschende Sprache in denselben wurde selbstverständlich auch bei den Eingeborenen griechisch, und auch die Sitten und Unsitten waren griechisch. Judäa selbst aber blieb noch eine Zeit lang frei von der griechischen Einwirkung. Weder das Land, noch die Menschen hatten Reiz für fremde Ansiedler. Das Land war nicht reich genug, und die Menschen für die Griechen nicht besonders einnehmend. Leichtlebiger Leichtsinn auf der einen und düsterer Ernst auf der anderen Seite konnten keine Anziehung auf einander üben. Doch tönten aus der Nachbarschaft griechische Wörter hinüber, welche allmälich doch Eingang in der Umgangssprache fanden. Auch gegen die Ausgelassenheit der griechischen Lebensluft, welche bei Gelagen und Festen in bacchantischen Taumel ausartete, konnte sich Judäa nicht verschließen; auch sie wirkte verführerisch durch den ihr eigenen Reiz.

[1]) Polybius 16, 1 erwähnt zuerst *τὸ Πάνιον*; vgl. über die griech. Ansiedelungen in Palästina Stark, Gaza S. 449 fg. Wenn es richtig ist, was Madden vermuthet, (history of the coinage p. 23 fg.) daß die Münze, mit der Legende: „König Seleukos" und *ΔΙ* Seleukos I. angehört und Diospolis bedeutet, dann wäre Lydda, welche Diospolis genannt wurde, schon früh hellenisirt worden.

Siebentes Kapitel.

Simon der gerechte und seine Nachkommen.

Armuth der Zeit, Getrenntheit der Glieder des judäischen Volkes durch die Entstehung des seleucidischen oder ptolemäischen Reiches. Simon I., der gerechte, befestigt Jerusalem und den Tempel und legt eine Wasserleitung an. Er wurde von der Poesie verherrlicht. Sein Lehrspruch. Sein Jünger Antigonos aus Socho und sein Denkspruch. Die Nasiräer und Chaßidäer. Simon der Gerechte gegen die Nasiräergelübde. Seine Kinder. Fehden zwischen Syrien und Aegypten. Ptolemäus III. Euergetes erobert Syrien. Onias' II. Verwicklung mit dem ägyptischen Hofe. Joseph Sohn Tobia's beginnt eine Rolle zu spielen. Wird Vorsteher des Volkes, reist nach Alexandrien und wird eine beliebte Persönlichkeit bei Hofe. Er wird Steuerpächter für ganz Palästina. Seine Strenge in Eintreiben der Schatzung. Krieg zwischen Antiochos dem Großen und Philopator. Schlacht bei Raphia. Wirkung von Josephs Stellung und Reichthum auf die Bevölkerung Jerusalem's, Griechische Sitten im Schwang. Die Unzüchtigkeit an Philopator's Hof und in Alexandrien. Joseph nimmt Theil daran. Seine Lüsternheit nach einer Tänzerin. Geburt seines Sohnes Hyrkanos. Das Dionysosfest der Faßöffnung und des Weinrausches in Judäa eingeführt und damit unzüchtiges Leben und Ueberhebung über Lehre und Gesetz. Zwietracht unter Joseph's Söhnen. Hyrkanos, Liebling des alexandrinischen Hofes. Die Entstehung des Hohenliedes und sein Lehrzweck. Antiochos des Großen Angriff auf Aegypten. Eine syrische und ägyptische Partei in Judäa. Skopas erobert Jerusalem, richtet Zerstörungen an und besetzt die Akra. Schlacht bei Panion. Besiegung Skopas'. Antiochos' Freibrief für die Judäer. Seine Niederlage gegen die Römer und sein Tod.

(300 — 187).

Seit einem Jahrhundert und noch darüber, seit dem Tode Nehemia's bot das judäische Volk nach innen das Bild einer Larve, die sich einspinnt, um aus ihrem Safte Fäden zu einem Gewebe zu spinnen, und nach außen das Bild eines Dulders, der Schmach und Demüthigungen erträgt und den Mund nicht öffnet. Es hatte bisher keine Persönlichkeit geboren und erzogen, die im Stande ge-

wesen wäre, dessen innerstes Wesen zur Erscheinung zu bringen und zugleich ihre Eigenthümlichkeit und ihr Gedankengebilde als Triebkraft und Anregung zur Umwandelung geltend zu machen. Es hatte überhaupt in der ganzen Zeit aus seiner eigenen Mitte keine Persönlichkeit von Bedeutung erzeugt, die ihm Anstoß und Schwung hätte geben können. Die Anregung zur Entfaltung und Weiterbildung seines Wesens kam stets von außen, von den hervorragenden Männern in der Fremde, in Babylonien oder Persien. Aber von den Brüdern in diesen Ländern war es durch die neue politische Ordnung getrennt. Judäer am Euphrat, Tigris oder Euläus konnten nicht mehr den regen Verkehr mit denen im Mutterlande unterhalten. Denn die regierenden Dynastieen oder Häuser, die Seleuciden und Ptolemäer, waren stets argwöhnisch gegen einander. Häufige Besuche der Judäer des seleucidischen Reiches in Jerusalem wären in Alexandrien mit scheelen Augen angesehen worden. Hätte sich das Volk in der Heimath nicht ohne Beihilfe von auswärts aufraffen können, so wäre es verloren gewesen, oder, was dasselbe für ein Volk ist, es wäre verkommen. Denn ein Volk, das sich nicht selbst erhalten oder ausweiten kann und Anregung von Außen bedarf, geräth in Verkümmerung und Bedeutungslosigkeit. Aber das judäische Volk sollte nicht verkommen, und so trat zur rechten Zeit der rechte Mann auf, der mit Einsicht und Thatkraft das judäische Gemeinwesen aus dem drohenden Verfalle erhob. Dieser Mann war Simon der Gerechte, Sohn Onias' (ha-Zadik, blühte um 300—270[1]). Aus

[1]) Ueber Simon Justus und seine Lebenszeit, über welche Historiker und Ausleger des Buches Sirach und des III. Makkabb. viel geschrieben haben, differiren die Meinungen so sehr, daß eine Erörterung der Angumente unumgänglich wird. 1) Josephus nennt lediglich Simon I., Sohn Onias' I., δίκαιος (Alterth. XII., 2, 5; 4, 1), nicht dessen Enkel Simon II. — 2) Der Hohepriester Simon, den Sirach besang oder vielmehr als Ideal = כהן גדול aufstellte, kann nur Simon I. gewesen sein. Denn er hebt von ihm hervor, daß er die Mauern Jerusalems wieder aufgerichtet und den Tempel befestigt habe. Das kann nur kurz nach der Zerstörung der Festungswerke durch Ptolemäus I, geschehen sein (o. S. 230). 3) Von diesem gerühmten Simon hat die syrische Uebersetzung zu Sirach (51, 20) eine bessere L.-A. als die griechische: ונהוא שלמא בינתהון ונתקיים עם שמעון חסדא ועם זרעה איך יומתא דשמיא. Das Wort חסדא kann hier nicht „Gnade" bedeuten, denn im Syrischen hat es meistens die Bedeutung „Schmach" und darum hätte es hier vermieden werden sollen. Dann hätte es חסדה mit dem Suffix lauten müssen, und endlich hätte die Construction lauten müssen: ונתקיים

der Erinnerungs-armen Zeit ragt sein Name wie ein gipfelhoher und laubreicher Baum aus einer öden Gegend heraus. Die Sage hat sich seiner bemächtigt und hat ihm Wunderdinge angedichtet und Vieles beigelegt, was vielleicht durch seine Anregung von Spätern ins Leben gerufen wurde. Das ist jedenfalls ein günstiges Zeugniß für eine geschichtliche Persönlichkeit und ihr tiefes Eingreifen in einen großen Kreis, wenn die Sage deren Lob verkündet. Weiß die beglaubigte Geschichte auch nicht viel von Simon I. zu erzählen, so lassen doch die wenigen Züge, die sie erhalten hat, ihn als einen Mann von hoher Bedeutung erkennen. Er war überhaupt der einzige Hohepriester aus dem Hause Jesua oder Jozadak, von dem sie Rühmliches zu erzählen weiß. Von seinen acht Vorgängern ist keinerlei Verdienst verzeichnet, und einige derselben, selbst ihr Stammvater waren nicht frei von Makel, haben mehr selbstsüchtig, als zum Wohl des Gemeinwesens gehandelt.

חסדה עם שמעון. Man muß also חסיא lesen statt חסרא „der Fromme" שמעון חסיא Simon Justus, und nur S. I. wird so genannt. Von S. II hat Josephus keinen einzigen günstigen Zug erhalten, im Gegentheil, er erzählt von ihm, er habe es mit Tobia's Söhnen gehalten, was kein günstiges Licht auf seine Frömmigkeit wirft; denn diese waren מרשיעי ברית, die Förderer des das Gesetz verhöhnenden Hellenismus. — Die Erzählung in Makkabb. III. von einem H. P. Simon zur Zeit Philopator's, dessen Gebet gegen die von diesem Könige beabsichtigte Tempelentweihung Erhörung gefunden, ist in allen Theilen zu sagenhaft, als daß man sich darauf berufen könnte, daß auch S. II. als „fromm" gegolten habe. Josephus weiß nichts von Philopator's Anwesenheit in Jerusalem und noch weniger von dessen Befehl der Elephantenhetze gegen die Judäer Alexandriens. Dieses Factum verlegt er (contra Apionem I. 5.) unter Ptolm. VII. Physkon. So bleibt nur Simon I., der Justus genannt zu werden verdiente, und ihn hat Sirach aus guten Gründen als Ideal vorführt; vgl. weiter unter. — Ueber seine Lebenszeit giebt es zwar keinen sicheren Anhaltepunkt. Die talmudische Ueberlieferung macht ihn zum Zeitgenossen Alexander's und giebt ihm 40 Functionsjahre. Eusebius setzt ihn zwischen Olympiade 120 — 121. d. h. um 300 v. Chr. blühen und die Patristik giebt ihm 20 J. Funktionsdauer. Seine Lebenszeit läßt sich daher nur annähernd bestimmen. Sein Enkel von der Tochter, der Tobiassohn Joseph, verwaltete die Steuerpacht 22 Jahre unter Euergetes Philopator. Diese 22 Jahre hat Stark mit gewichtigen Argumenten um 229—207 angesetzt (Gaza, S. 416.) gegen Droysen und Mommsen). Mag Joseph auch bei der Uebernahme der Pacht noch jung gewesen sein, wie Josephus andeutet, so muß sein Geburtsjahr doch um 250 angesetzt werden und das seiner Mutter um 270. Folglich fällt Simons Blüthezeit zwischen 300 — 270. Vgl. oben S. 229 u. weiter unten über ein subsidiares chronologisches Moment.

So war Simon der Gerechte oder der Fromme der einzige Hohepriester, der das Priesterthum wieder zu Ehren brachte. „Er sorgte für sein Volk“. So allgemein gehalten dieses Lob aus dem Munde eines Dichters, der sein Andenken verherrlichen wollte, auch klingt, so hat es doch eine vielsagende Bedeutung, wenn man seine Vorgänger mit ihm vergleicht, die gar wenig für ihr Volk gesorgt haben. „Er sorgte für sein Volk, daß es nicht zu Falle komme“ [1]). Er ließ die Mauern Jerusalems, welche Ptolemäus I. hatte schleifen lassen, um seinem Feinde Antigonos und dessen Sohne keinen Stützpunkt zu lassen, wieder aufbauen und befestigen [2]). Ohne Zweifel hat er von dem König die Erlaubniß dazu erwirkt, und diesem konnte unter veränderter Zeitlage die Befestigung der judäischen Hauptstadt nur erwünscht sein, nachdem seine Hauptgegner die Einfälle in das ägyptische Vorland eingestellt hatten. Den Tempel, welcher seit seinem zweihundertjährigen Bestande bereits schadhaft geworden war, ließ Simon ausbessern und die Ringmauer desselben, welche wohl auch durch die Eroberung gelitten hatte, befestigte er und gab ihr einen festen und hohen Unterbau [3]). Simon traf aber auch noch eine andere Fürsorge für die Zukunft. Jerusalem besitzt zwar einige Quellen in der Nähe, die Quelle S i l o a und R o g e l im Südosten und besaß früher die Quelle G i c h o n im Südwesten der Stadt. Aber in einem trockenen Jahre reichen diese Quellen für das Trinkbedürfniß nicht aus. Außerdem brauchte der Cultus im Tempel sehr viel Wasser. Seitdem die levitischen Reinheitsgesetze verschärft worden waren, (o. S. 202), mußten die Priester öfter Waschungen und Bäder gebrauchen. Jeder, auch der Laie, der den innern Tempelhof betreten wollte, mußte vorher ein vollständiges Bad nehmen [4]) Es mußte also für Quellwasser im Tempel gesorgt werden. Simon ließ, um diesem Bedürfniß zu genügen,

[1]) Sirach 50, 4. ὁ φροντίζων τοῦ λαοῦ αὐτοῦ ἀπὸ πτώσεος, d. h. in hebr. Rückübersetzung דרש לעמו ממכשול, nicht wie Fritzsche es unhebräisch wiedergiebt: חשב לעמו ממגפה.

[2]) Das. ἐνισχύσας πόλιν ἐμπολιορκῆσαι Das Verbum ist dunkel, etwa ההזיק העיר מִלְּבַד ? Die syr. Ver. hat ואתבנית חדרהא.

[3]) Das. V. 2. Der Satz ist zwar dunkel, aber der Sinn ist doch durchsichtig.

[4]) Mischna Joma I., 3, 2 — 3: כל המסיך את רגליו טעון טבילה · · · אין אדם נכנס לעזרה אפילו טהור עד שיטבול.

unterhalb des Tempelgrundes ein tiefes Wasserbehältniß ausgraben, welches aus der Quelle Etam, wenige Stunden von Jerusalem, vermittelst eines unterirdisch angelegten Kanals stets mit frischem Wasser gespeist wurde [1]). Durch diese Vorrichtung hatte der Tempel und mittelbar auch Jerusalem stets Wasser, und das Volk hatte seit der Zeit auch während einer längeren Belagerung nicht an Wassermangel zu leiden [2]) Diese Bauten und die Wasserleitung haben selbstverständlich bedeutende Ausgaben verursacht, die doch wohl von den Wohlhabenden getragen wurden. Was die judäischen Könige Joasch und Josia nur mit großer Anstrengung durchsetzen konnten, Beisteuern für die Ausbesserung des Tempels einzusammeln, das und noch viel mehr führte Onias' Sohn, wie es scheint, mit Leichtigkeit durch. Sein Ansehen im Volke muß demnach bedeutend gewesen sein; auch seine Persönlichkeit muß einen Ehrfurcht-gebietenden Eindruck gemacht haben. Er war „der Angesehenste unter seinen Brüdern und ein Krone seines Volkes“ [3]). Der später lebende Dichter Jesua Sirach verherrlicht Simon's Persönlichkeit mit begeisternden Worten, und wenn man auch den Antheil davon abzieht, den die Phantasie des Dichters an der Schilderung [4]) hatte,

[1]) Sirach 50, 3. Auch dieser Satz ist nicht ganz verständlich. *Ἐν ἡμέραις αὐτοῦ ἠλαττώθη ἀποδοχεῖον ὑδάτων, χαλκὸς* (Var. *λάκκος*) *ως εἰ θαλάσσης* Fritzsche emendirt mit Recht *ἐλατμήθη* statt des unverständlichen *ἠλαττώθη*, der Syr. hat dafür: חצר מבועא. Dieses Wasserbehältniß kann nur im Tempel gewesen sein. Im Südwesten des Tempels war eine Halle, welche die Quellhalle genannt wurde (Middot V, 5); לשכת הגולה שם היה בור קבוע והגלגל נתון עליו ומשם מספיקין מים לכל העזרה. Sie wird noch erwähnt Erubin X, 14: ממלאין מבור הגולה . . בשבת. Diese Halle war in der Nähe des Wasserthores, und dieses hatte nach einer authentischen Tradition seinen Namen von der Wasserfülle, die da stets sprudelte (Middot II. 6): שער המים . . . ולמה נקרא שמו שער המים ? . . שבו המים מפכים. Im Talmud ist eine Andeutung gegeben, daß das Wasser von der Quelle Etam durch einen Kanal zum Wasserthore geleitet wurde (Joma p. 31 a): שער המים . . . עין עיטם גבוה, vergl. dazu Raschi's Comment.

[2]) Tacitus, bei der Beschreibung Jerusalem's (Historiae V. 12). fons perennis aquae, cavati sub terra montes.

[3]) Mit diesen Worten beginnt der syrische Text den Panegyrikus auf Simon: רב אחוהי וכלילא דעמה שמעון בר נתניא (נחוניא) כהנא רבא. Der Eingang fehlt im griechischen Texte, und darum erscheint der erste V. unvollständig. Fritzsche hat das übersehen.

[4]) Der Text der Schilderung das. 50, 5 — 19 ist im Griechischen sehr verwahrlost. Da Fritzsche aus diesem seine hebräische Rückübersetzung gemacht hat, so ist diese weit entfernt von Richtigkeit.

so müssen doch seine Thaten und sein Ruhm den nachfolgenden Geschlechtern nicht unbedeutend erschienen sein, sonst hätte die Poesie ihre Ausschmückung nicht anbringen können:

„Wie herrlich war er (Simeon), wenn er das Innere des Heiligthums verließ,
„Wenn er aus dem Allerheiligsten trat!
„Wie der Morgenstern inmitten der Wolke,
„Wie der Vollmond in den Tagen des Lenzes.
. . . .
„Wenn er das Ehrengewand anlegte,
„Und sich in die Prachtkleider hüllte.
. . . .
„Rings um ihn ein Kranz von Brüdern,
„Sie umgaben ihn wie Säulen von Palmen.
. . . .
„Dann stießen die Söhne Ahron's in ihre Drommeten,
„Und erhoben einen mächtigen Schall
„Zur Erinnerung vor dem Höchsten.
„Und die Sänger ließen mit ihren Stimmen süße Lieder erklingen".

Simon der Gerechte stand als Hoherpriester nicht bloß an der Spitze des Gemeinwesens und des hohen Rathes, sondern auch als Lehrer an der Spitze des Lehrhauses. Seinen Jüngern schärfte er einen Denkspruch ein, welcher ebenso sehr von seiner Denkschärfe, wie von seinem, nach Läuterung der religiösen Anschauung strebenden Geiste zeugt. Dieser kurzgefaßte Denkspruch lautet: „Auf drei Dingen besteht die Welt, (das judäische Gemeinwesen) auf der Lehre, dem Gottesdienste im Tempel und auf Liebesthätigkeit" [1]). Vertiefung in die Lehre und Bethätigung derselben durch Verbindung und Versöhnung mit Gott vermittels der Opfer und durch die Tugend der Menschenliebe waren für ihn der zusammengedrängte Inbegriff der den Bekennern des Judenthums obliegenden Pflichten. Man darf vielleicht auch diesem würdigen Hohenpriester einen Antheil an dem Kernspruche seines bedeutendsten Schülers zuschreiben. Dieser, Namens **Antigonos** aus Socho (einer judäischen Stadt), pflegte nämlich seinen Jüngern zu wiederholen: „Seid nicht gleich den Sklaven, welche dem Herrn dienen, um die Monat für Monat zugemessenen Lebensmittel zu empfangen, sondern wie die Diener, welche ohne Erwartung von Lohn dem Herrn treu dienen" [2]).

[1]) Abot I. 2.

[2]) Abot I, 3. על מנת לקבל פרס. Das Wort פרס, das in den Lexicis **noch** nicht richtig erklärt ist, kommt auch im Syrischen unter der Form פְּרָסָא vor und

Die Gottesverehrung gestaltete sich immer reiner, der Irrthum, welcher durch den Buchstaben aus Aeußerungen der Thora und Prophetenreden entstehen könnte, als wenn das leibliche Wohlergehen des Einzelnen Endzweck der Lehre wäre, dieser Irrthum wurde in Simon's des Gerechten Schule beseitigt. Die Zeit, in welcher die Propheten mit beredten, zündenden Worten auf einem freien Platze zum Volke sprachen, waren vorüber; jetzt sprachen die Vorsteher des Lehrhauses zu Jüngern im engen Raume, und sie äußerten den Inbegriff ihrer Ueberzeugung in knappen Lehrsprüchen, die sie dem Gedächtnisse unverlöschlich einprägten, damit ein Geschlecht sie dem andern überliefern und einschärfen könnte.

Bei dem hohen Werthe, den Simon der Gerechte noch auf das Opferwesen legte, waren ihm doch Uebertreibungen desselben, zu welchen die Zeitströmung allzusehr zuneigte, widerwärtig, und er machte keinen Hehl aus seiner Abneigung dagegen. Es gab nämlich bereits zu seiner Zeit Ueberfromme, welche sich ein Nasiräer-Gelübde[1]) auflegten, um eine Zeit lang sich des Weines zu enthalten; man nannte sie oder sie nannten sich selbst Strengfromme, Chaßidim, Chaßidäer. Sobald die Zeit ihres Gelübdes vorüber war, brachten sie die vom Gesetze dafür vorgeschriebenen Opfer, schoren sich das Haar ab und erfüllten die dazu erforderlichen Vorschriften. Hat sie vielleicht die durch den Weinrausch bei Gelagen und Festen gesteigerte Sinnlichkeit der Griechen und Griechlinge bewogen, sich des Weines zu enthalten und sich den Weihen zu unterwerfen? Sicher ist es, daß mit der Zunahme der Zahl der Genußsüchtigen in Judäa, welche den Griechen an Ausgelassenheit nacheiferten, auch die Zahl der sich kasteienden Chaßidäer sich ver-

bedeutet das Maaß Victualien, welches der Herr den Sklaven für je einen Monat zur Subsistenz zumißt oder zutheilt. In diesem Sinn ist stets in der talmudischen Literatur die Phrase עבד שנוטל פרס מאדוניו zu nehmen.

[1]) Tosifta Nedarim I., auch citirt Jerus. Nedarim I. p. 36b, Nazir I. p. 51c. babli Nedarim p. 10a: חסידים הראשונים היו מתנדבין בנזירות. Das ist der Kern der Relation. Daß sie es gethan haben, weil sie, als gewissenhafte Fromme keine Gelegenheit gefunden hätten, ein Sündopfer zu bringen, gehört nicht zur ursprünglichen Fassung, sondern stammt von R' Jehuda, was aus R' Simon b. Jochaï's Entgegnung hervorgeht: Wenn sie es deswegen gethan hätten, dann hätten sie erst recht gesündigt. R' Simon dementirt nicht die Thatsache, sondern das Motiv. So muß diese Stelle aufgefaßt werden.

mehrte [1]). Simon der Gerechte war aber mit dieser Ueberfrömmigkeit unzufrieden und zeigte seine Unzufriedenheit darin, daß er an Opfern der Nasiräer keinen Antheil nahm. Nur ein einziges mal billigte er ein Nasiräergelübde, und er erzählte den Fall selbst. Einst kam ein schöner Jüngling aus dem Süden mit schönen Augen, schöner Gestalt und gekräuseltem Lockenhaar zu ihm und gab sich als Nasiräer aus. „Warum willst Du, mein Sohn, dieses schöne Haar zerstören?" fragte er ihn, und der Jüngling erwiederte: „Ich bin ein Hirte und ging einst Wasser aus dem Quelle zu schöpfen, erblickte meine Gestalt im Wasserspiegel, und sofort stürmte die Leidenschaft auf mich ein und wollte mich zur Sünde verleiten. Da sprach ich zu mir selbst: „Willst Du schön thun mit etwas, was nicht dir gehört? Und ich weihte mein Haar dem Himmel." Zu diesem Jüngling sprach Simon: „Deinesgleichen möge es viel Nasiräer in Israel geben" [2])

So hoch schlug die Nachwelt die Bedeutung Simon's des Gerechten an, daß sie mit seinem Tode einen entscheidenden Abschnitt annahm: Die sichtbaren Gnadenzeichen, welche sich bis dahin innerhalb des Tempels gezeigt hätten, seien mit seinem Ableben völlig verschwunden [3]). In der That traten nach seinem Tode und durch seine eigenen Nachkommen [4]) schlimme, betrübende Zeiten ein, welche dem judäischen Volk neue Prüfungen auflegten. Es sollte gewissermaßen erprobt werden, ob es im Stande sein werde, beim Andrang feindlicher Mächte und Widerwärtigkeiten seine Eigenart zu bewahren und seinen Beruf zu erfüllen. — Simon der Gerechte hatte, so viel bekannt ist, zwei Kinder hinterlassen, einen jungen Sohn und eine Tochter. Diese war an einen wohl nicht unangesehenen

[1]) Während der Makkabäerkämpfe, in der Blüthezeit der Hellenisten, gab es auch viele Nasiräer, Makkab. I. 3, 50.

[2]) Diese Erzählung wird an verschiedenen Stellen mit geringen Varianten mitgetheilt, „Tosifta Nazir IV, Jerus. das. I. p. 54c. Ned. p. 36d. babli das. p. 9. Nazir p. 4, Sifre zu Nasso No. 22.

[3]) Tosifta-Sota XIII sind blos drei Gnadenzeichen angeführt, in der Parallele Jerus. Joma VI. p. 43c. und babli p. 39a. sind diese um zwei vermehrt.

[4]) Die talmudische Traditions-Nachrichten enthalten noch den Kern der Thatsache, daß Simon's Nachkommen leichtsinnig und unwürdig waren, besser erhalten in Jerus. das. אמר: לו (לשמעון הצדיק) למי נמנה אחריך? אמר להן הרי נחוניון בני לפניכם. הלכו ומינו את נחוניון וקנא בו שמעון אחי־. Mehr verwischt ist diese Relation babli Menachot 109b. נחוניון abgekürzt: חוניו ist Onias — Menelaos.

Mann aus priesterlichem Geschlechte, Namens Tobia, aus einem Städtchen Phichola verheirathet[1]). Der Sohn Namens Onia war noch zu jung, um als Hoherpriester fungiren zu können, so vertrat ihn während seiner Unmündigkeit ein älterer Verwandter Namens Manasse[2]). Die Zeit des Hohenpriesterthums dieses Onia's II. bildet einen Wendepunkt in dem Geschichtsverlauf des judäischen Volkes. Das Kriegsspiel, welches der zweite und dritte Seleucide, Antiochos I., Soter und Antiochos II. mit dem zweiten Ptolemäer Philadelphus beinah vier Jahrzehnte mit einander trieben, jene um Cölesyrien zu gewinnen und dieser um es zu behalten, dieses Spiel verwandelte sich in einen erbitterten Kampf um Sein und Nichtsein, als ein tragischer Mord das kurz vorher geknüpfte Band des Friedens zerriß. Philadelphus hatte seine Schwester Berenike dem syrischen König Antiochos II., den milesische Schmeichler Gott (Theos) nannten, zur Frau gegeben. „Und die Tochter des Königs des Südens kam zum König des Nordens, um Frieden zu stiften[3]).“ Die Bedingung aber war, daß der Gott-König seine erste Gemahlin Laodike verstoßen sollte, was ihm nicht schwer fiel. Aus Rache brachte die Verstoßene ihren Gatten Antiochos, die junge ptolemäische Gattin und deren jungen Sohn um (Januar 246.) Ihr Sohn Seleukos II. Kallinikos, welcher beim Mord an seinem Vater thätig war, bestieg den Thron von Syrien. Viele Länder und Städte seines Reiches, über diese tragische Unthat empört, fielen von ihm ab[4]) und der Bruder der ermordeten Berenike, der dritte Ptolemäer, Euergetes, der gegen ihn zu Felde zog, errang leichte Siege über ihn, eroberte einen großen Theil des syrisch-asiatischen Reiches und hätte es vollständig bezwungen und mit Aegypten vereinigt, wäre nicht in seiner eigenen Hauptstadt ein gewaltiger Aufstand ausgebrochen.

[1]) Josephus Alterthum. XII, 4, 2.

[2]) Josephus das. 4, 1. Er läßt zwar noch vor Manasse einen H. P. Eleasar fungiren. Aber dieser Eleasar gehört der Dichtung an. Er stammt aus dem Aristeasbriefe bezüglich der Septuaginta-Uebersetzung unter Ptolomäus Philadelphus. Da aber dieser Brief eine trendenziöse Pseudepigraphie ist, so sind sämmtliche darin auftretende Personen fingirt, folglich auch der H. P. Eleasar. *Μανασσης ὁ θεῖος αὐτοῦ* ist ein unbestimmter Ausdruck. Vergl. Josephus das. XII, 2, 5.

[3]) Daniel 11, 6.

[4]) Justin XXVII, 1.

Dadurch konnte der flüchtige Seleukos Kallinikos wieder in seinem Lande festen Fuß fassen, und Ptolemäus Euergetes mußte mit ihm einen zehnjährigen Frieden schließen (240). Cölesyrien mit Judäa verblieb bei Aegypten; aber der Seleucide wühlte und schürte in diesen Landestheilen, um sie zum Abfall von Aegypten zu bewegen [1]). Auch Onias II., der Hohepriester und Vorsteher des Volkes Juda, scheint von Seleukos umworben worden zu sein, sich an ihn zu halten. Darauf hin stellte er den Steuerbetrag von zwanzig Talanten, welchen Judäa alljährlich an die Ptolemäer zu leisten pflegte, mit einemmale ein. Diese Zahlungseinstellung wurde selbstverständlich am ägyptischen Hofe übel bemerkt. Auf die Steuer, so gering auch die Summe war, wurde, als auf ein Zeichen der Unterthänigkeit, Werth gelegt. Nachdem Euergetes vergebens zur Leistung aufgefordert hatte, drohte er im Falle hartnäckiger Verweigerung, das judäische Land an fremde Colonisten zu vertheilen. Er schickte einen eigenen Gesandten nach Jerusalem, einen seiner Günstlinge Namens Athenion. Die Jerusalemer, welche Kunde von der Drohung erhielten, wurden darüber verzweifelt und drängten Onias, seinen Widerstand aufzugeben: aber dieser blieb fest oder halsstarrig [2]). In dieser peinlichen Lage trat ein Mann mit solcher Entschiedenheit und Festigkeit auf, daß es fast den Anschein hat, daß er die Verlegenheit heraufbeschworen habe, um Gelegenheit zu finden, sich in eine hohe Stellung hinaufzuschnellen. Dieser Mann, Namens Joseph, welcher für eine neue Strömung die Richtung anbahnte, war Vetter des Hohenpriester Onias', Sohn jenes Tobia, welcher die Tochter Simon's des Gerechten geheirathet hatte (o S. 241). Von einnehmendem Wesen, gewandt, schlau, erfinderisch und ohne Gewissensbedenken, wenn es galt einen Plan durchzusetzen, war der Tobiassohn zur Herrschaft geboren. Aber nach der her-

[1]) Aus Daniel 11, 9 scheint hervorzugeben, daß Kallinikos — „der König des Nordens" — einen Einfall in Aegypten gemacht bat, der aber erfolglos blieb.

[2]) Josephus Alterth. XII. 4, 1 — 2 stellt dies Verhältniß so dar, daß Onias aus Kurzsichtigkeit — βραχὺς διάνοιαν — und Geldgier — χρημάτων ἥττων — die Steuer zurück gehalten habe. Allein er müßte geradezu stumpfsinnig gewesen sein, zu glauben, der Ptolomäer werde ihm die Steuerverweigerung nachsehen. Sie ist nur aus der politischen Lage zu erklären. Onias muß auf den syrischen Hof gerechnet haben, daß ihm in der Bedrängniß von dort aus Beistand zukommen würde.

gebrachten Ordnung stand ihm der Hohepriester, weil er zugleich politisches Oberhaupt des Volkes war, im Wege. Jetzt war die Gelegenheit günstig, ihn bei Seite zu schieben. Sobald Joseph Nachricht von dem Eintreffen des ptolemäischen Gesandten in Jerusalem und von dessen drohender Sprache erhalten hatte, eilte er aus seinem Geburtsort nach Jerusalem, überhäufte seinen Oheim Onias mit Vorwürfen, daß er das Volk durch die Steuerverweigerung in die größte Gefahr versetzt habe, drängte ihn, an den ptolemäischen Hof zu reisen, um wegen derselben zu unterhandeln, und da er den Hohenpriester unnachgiebig fand, erbot er sich als Gesandter nach Alexandrien zu reisen und Unterhandlungen anzuknüpfen. Kaum hatte ihn Onias dazu ermächtigt, als Joseph das Volk in den Tempelvorhof versammelte, es wegen der vorhandenen Gefahr beschwichtigte und zu verstehen gab, daß es zu ihm allein volles Vertrauen fassen möge, daß er die Bedrängniß abzuwenden im Stande sein würde. Die anwesende Versammlung rief ihm Dank und Beifall zu und ernannte ihn zum officiellen Volksführer (230) [1]).

[1]) Josephus Alterth. XII, 4, 2 — 3. Aus den Worten das. 3. welche der Gesandte dem Könige mittheilte: *εἶναι γὰρ αὐτοῦ (τοῦ πλήθους) προστάτην (Ἰώσηπον)* geht hervor, daß Joseph vom Volke zum Prostaten acclamirt worden war. Seine Blüthezeit, die Josephus zweimal mit 22 Jahren ansetzt, hat Stark (Gaza S. 416) ziemlich genau ermittelt gegen Droysen, welcher die ganze Erzählung vom Steuerpächter Joseph als apokryph behandelt. Die Verwicklung in Judäa, wodurch Joseph zu seiner Stellung gelangte, begann noch in Euergetes' Regierungszeit (Jos. das. 4, 1), also noch in den 30. Jahre des III Jh. ante. Der Prinz bei dessen Geburt Joseph und alle Städte von Cölesyrien sich in Gratulationen und Geschenken überboten (das. 4, 7), war kein anderer, als der später Ptolomäus V. Epiphanes genannte. Folglich hatte Joseph die Steuerpacht auch z. Z. Ptolomäus IV. Philopator. Die Regierungszeit dieses Königs ist nicht zweifelhaft, wie Stark behauptet (a. a. O. S. 399). Nicht bloß Eusebius im Kanon, sondern Ptolomäus und Porphyrius geben ihm 17 Regierungsjahre. Woher die corrumpirte Zahl 23 im Eusebius I. Theil des Kanon stammt, ist gleichgültig. Als Philopator nach 17jähriger Regierung starb Oct. 206, war sein Sohn Epiphanes im fünften Jahre (Clinton III p. 384; Müller frag. histor. Graecae, III, 719 Note). Er wurde also 210 geboren. Damals war Joseph bereits alt und sandte zur Gratulation seinen Sohn Hyrkanos (Josephus das.). Wie aus derselben Stelle hervorgeht, ist Joseph nicht lange nach der Geburt des Prinzen und nach der Rückkehr seines jüngsten Sohnes von der Gratulations-Gesandtschaft gestorben, d. h. nach 210. Nehmen wir für sein Todesjahr 208 an, so beginnt seine 22jährige Steuerpacht um 230, zur Zeit Euergetes'. Diese hat nur eine kurze Unterbrechung während des Kriegs-

Von diesem Augenblick an trat Joseph mit solcher Entschiedenheit auf, als wenn sein Plan schon lange vorher in seinem Kopfe gereift gewesen wäre. Er kannte recht gut die Schwächen der Griechen, daß sie für Schmeicheleien und Schmausereien nicht unempfindlich waren. Er veranstaltetete daher leckerhafte Gastmähler für den Gesandten Athenion, bezauberte ihn durch seine Liebenswürdigkeit, machte ihm reiche Geschenke und wußte ihn zu überreden, getrost an den ägyptischen Hof zurückzukehren und den König zu versichern, daß er bald nachkommen und die Rückstände der Steuer erledigen werde. Sobald der Gesandte Jerusalem verlassen hatte, knüpfte Joseph mit samaritanischen Freunden oder Wucherern Unterhandlungen an, um eine Anleihe für die Ausgaben, die ihm nöthig schienen, zu erlangen. Um würdig bei Hofe auftreten zu können, brauchte er nämlich Prachtgewänder, Gespann und Mittel für Gastgebereien. Joseph besaß aber selbst keine Mittel, und in ganz Judäa fand er keinen, der ihm hätte Geldvorschüsse machen können. Die Bevölkerung lebte nur von Ackerbau und Gartenzucht, trieb keinen Handel und hatte bis dahin keine Gelegenheit, Reichthümer zu sammeln [1]. So mußte Joseph zu den samaritanischen Geldmännern Zuflucht nehmen, die schon Handel trieben und Wohlstand erworben hatten. Obgleich zwischen Samaritanern und Judäern die alte Feindschaft noch fortdauerte, und jene während Onias' Priesterthum wiederum einen Landstrich an der Grenze von Juda losgerissen und Personen in Gefangenschaft weggeführt hatten [2], so machte dieser Umstand doch Joseph kein Bedenken, mit den Feinden seines Vaterlandes [3] in Verbindung zu treten, und von ihnen eine Anleihe aufzunehmen.

Mit Mitteln zum Erscheinen bei Hofe versehen, eilte er nach Alexandrien, und als er erfuhr, daß der König Euergetes sich nach Memphis begeben hatte, reiste er ihm nach. Der Gesandte Athenion

jahrs zwischen Antiochos Magnus und Philopator erlitten. Auffallend ist es, daß Mommsen, (Röm. Gesch. I₂. S. 724 Note) diese Steuerpacht um 187 ansetzt. Das Störende in den Angaben bei Jos., daß Hyrkanos erst während der Periode der Steuerpacht aus halbsträflicher Umarmung geboren und daher noch sehr jung als Gesandter an den Hof gesandt worden sei, kann sehr gut auf einer Sage oder gar auf einer Verläumdung seitens seiner sauberen Brüder beruhen.

[1] Jos. das. XII, 4, 10.

[2] Das. 4, 1

[3] Das. 4, 3.

hatte ihm bereits einen gnädigen Empfang vorbereitet. Er hatte so viel von dessen Liebenswürdigkeit und Gewandtheit erzählt, daß Euergetes' Neugierde erweckt wurde, ihn kennen zu lernen. Sobald Joseph in die Nähe des Wagens kam, auf dem der König mit Athenion fuhr, und dieser auf ihn aufmerksam gemacht hatte, lud ihn Euergetes ein, in den Wagen zu steigen und wurde von dessen Reden so bezaubert, daß er ihn auch zu den Gastmählern bei Hofe einlud. Die Gesandten der palästinensischen und phönicischen Städte, die früher über seinen nicht allzuglänzenden Aufzug spöttische Bemerkungen gemacht hatten, sahen jetzt mit Neid, wie er in den engsten Hofkreis gezogen wurde. Bald gab er ihnen Gelegenheit, ihn nicht nur zu beneiden, sondern auch zu hassen und zu verwünschen.

Der große Theil des zu Aegypten gehörenden Gebietes von Cölesyrien und Phönicien zerfiel in lauter kleine Stadtgruppen, von denen jede ihre eigenen Interessen verfolgte und mit den andern keinerlei Verbindung unterhielt. Von Gaza in Süden bis Tyrus und Sidon im Norden und sämmtliche größere Städte im Binnenlande bilden lauter kleine städtische Republiken, die zwar dem ptolemäischen Scepter unterworfen waren, im Innern aber eine selbstständige Verwaltung hatte. Im städtischen Regimente hatten selbstverständlich die Reichsten die Oberhand, da in der macedonischen Zeit das Geld die einzige Schutzwehr gegen Vergewaltigung gewährte. Die Bevölkerung der cölesyrischen und phönicischen oder unter dem Gesammtnamen palästinensischen Städte war meistens gemischt aus Eingeborenen und eingewanderten Griechen. Diese, welche nur des Gewinnes halber sich in dem für sie nicht sehr erfreulichen Barbarenland — wie sie es nannten — angesiedelt hatten, und außerdem von den Stammverwandten auf dem Throne und bei Hofe vielfach gefördert wurden, wurden dadurch die Reichsten und Angesehnsten. Hätten sich die in Palästina angesiedelten Griechen oder Halbgriechen (Macedonier) geeinigt, so hätten sie das ganze Gebiet beherrscht und den Ausschlag zu Gunsten des einen oder andern der mit einander rivalisirenden beiden Reiche geben können. Allein sie hatten die Zwiespältigkeit und Unverträglichkeit mit einander aus der Heimat in die Ansiedlungscolonien verpflanzt. Daher kam es, daß nicht zwei städtische Republiken in Palästina Hand in Hand mit einander gingen, sondern jede ihren

eigenen Weg verfolgte. Gegen diese Zersplitterung und Vereinzelung war Judäa im Vortheil; es bildete ein größeres Gemeinwesen, wenn nicht von Millionen, so doch von Hunderttausenden gleichartiger Bürger, welche dem Oberhaupte Folge leisteten und gemeinsames Handeln nicht erschwerten. Aehnlich wie Judäa bildete vielleicht das ihm feindselige Samaria ein größeres und einheitliches Gemeinwesen. Der macedonisch-ägyptische Hof hatte nun die Einrichtung getroffen, die Steuern von allen diesen städtischen Republiken alljährlich zu verpachten. Selbstverständlich bewarben sich die Reichen um die Pacht und suchten den Preis möglichst herabzudrücken, um einen um so größern Gewinn von den einzelnen Steuerleistenden für ihre Säckel zu erzielen. Allzuschroff durften die ägyptischen Könige nicht verfahren, weil sie die ohnehin nicht sehr zuverlässige palästinensische Bevölkerung nicht erbittern durften, um sie nicht in die Arme des nebenbuhlerischen Reiches der Seleuciden zu treiben.

Während der Anwesenheit des Tobiassohnes in Alexandrien waren die Steuerpachtlustigen aller Städte dahin gekommen, um ihr Angebot in Gegenwart des Königs und Hofes zu machen. Sie hatten sämmtlich dasselbe Interesse, so wenig als möglich zu bieten. Mit einemmale fuhr Joseph dazwischen, da er rasch berechnet hatte, daß, da die Gesammtsumme der Steuer von den Landestheilen sich nur auf acht Hundert Talente belaufen sollte, die Bietenden wie auf Verabredung den König zu übervortheilen gedächten, und er machte sich anheischig das Doppelte dieser Summe zu leisten und außerdem noch mehr versprechen zu können. Verblüfft blickten die Anwesenden auf den herausfordernden Judäer, der im Vergleich zu ihnen ein Bettler war. Dem König Euergetes gefiel aber dieses unerwartet gesteigerte Angebot: aber er verlangte sichere Bürgschaft für die Erfüllung der Verpflichtung. Höfisch fein erwiderte Joseph: er wolle zwei Bürgen stellen, welche als die besten anerkannt sind, den König und die Königin. Diese schmeichelhafte Wendung gefiel Euergetes, und er erblickte in der Gewandtheit, Entschlossenheit und Keckheit dieses Judäers die sicherste Bürgschaft für das Zustandekommen der gesteigerten Steuererträgniß. So wurde der Tobiassohn Hauptpächter sämmtlicher Abgaben von den Städten und Landestheilen Cölesyriens und Phöniciens. Der König aber überließ ihm auch auf dessen Wunsch Zweitausend Mann Soldtruppen, die

ihm bei der rücksichtslosen Eintreibung der Steuern behilflich sein sollten. Denn auf Widerstand mußte er sich gefaßt machen. Durch diese Kriegerschaar wurde Joseph in Wirklichkeit Herrscher über ganz Palästina. Bei alledem gebrach es ihm an Mitteln, um die Ausbeutung der Steuerkraft in großem Maßstabe durchführen zu können; er mußte abermals eine Anleihe machen, und er erhielt sie von den reichen Hofleuten, da sie sich nicht verhehlen konnten, daß Joseph ein Günstling des Königs geworden war und gute Zinsen zu zahlen im Stande sein würde.

So kehrte er, mit Mitteln für den Anfang versehen und von der Kriegerschaar begleitet, nach Judäa zurück, das er als ein um Nachsicht Bittender unbemittelt verlassen hatte, und begann sofort seine Thätigkeit. Selbstverständlich hatten sich sämmtliche bisherige Steuerpächter, welche zugleich Tonangeber in ihren Städten waren, wie auf gemeinsame Verabredung vorgenommen, ihm die Steuerzahlung zu verweigern und ihm hartnäckigen Widerstand entgegenzusetzen. Den Reigen eröffnete Askalon, die ehemalige Philisterstadt, die eine zahlreiche und begüterte Bevölkerung hatte. Doppelt verhaßt war ihr der Judäer, welcher Gebieter über ihr Hab und Gut geworden war, und sie verwehrte ihm den Einzug in ihre Stadt. Er aber erzwang ihn und verfuhr streng. Zwanzig der Angesehensten der Stadt ließ er als Rädelsführer hinrichten, zog ihr Vermögen ein, das sich auf Tausende belief, sandte es dem Könige zu und erstattete Bericht darüber. Und sein strenges Verfahren, das Geld einbrachte, wurde vom Hofe gebilligt. Der Vorgang in Askalon flößte den übrigen palästinensischen Städten einen solchen Schrecken ein, daß sie fortan dem judäischen Steuerpächter willig die Thore öffneten und die ihnen auferlegte Schatzung leisteten. Nur die Stadt Bet-Schean — Skythopolis, von vielen Griechen bewohnt, wagte noch Widerstand zu leisten und überhäufte ihn mit Schmähungen. Bald war aber auch ihr Muth gebrochen, als er auch hier die vornehmsten und reichsten Bürger enthaupten ließ und ihren reichen Besitz für den König confiscirte [1]. — Mit den Samaritanern scheint sich Joseph vertragen zu haben. Wenigstens wird von keiner feindseligen Handlung gegen sie aus dieser Zeit berichtet. Und es war klug, ein freundliches Verhältniß mit ihnen zu unterhalten,

[1]) Josephus das. 4, 4 — 5.

Umgeben von giftig feindlichen Nachbarn, mußte er eine Annäherung an das Volk suchen, das mit seinem Volksstamme doch etwas Gemeinsames hatte, die Gottesverehrung und die Thora.

Zwei und zwanzig Jahre [1]) hatte Joseph die Hauptsteuerverwaltung oder eine Art Satrapie über die Länder Cölesyrien und Phönicien inne, und er benutzte sie, um erstaunliche Reichthümer zu sammeln und Macht zu erwerben. Nach dem Tode Euergetes' (223) überließ sein Nachfolger Ptolemäus VI. Philopator (222—206) ihm ohne Weiteres die Verwaltung. Er schonte die steuerfähigen städtischen Republiken auch unter diesem Könige so wenig, daß in Gegenwart Philopator's die hämische Bemerkung geäußert wurde: Joseph habe von ganz Syrien das Fleisch geschunden und nur die Knochen übrig gelassen [2]). Dem ptolemäischen Herrscher und besonders Philopator war diese Aussaugung der zweifelhaften Länder nicht zuwider; denn er brauchte Unsummen für seine alles Maaß überschreitenden Verschwendungen. Von den stets wachsenden Einnahmen sandte Joseph reiche Geschenke an den König, die Königin und die Günstlinge des Hofes, um sich in seiner Stellung behaupten zu können [3]). — Nur eine kurze Zeit schien sich sein Glücksstern zu verdunkeln. Der seleucidische König Antiochos, den die Schmeichler den „Großen" nannten (223—187), von gewaltiger Kriegeslust und weite Pläne brütend, aber ohne Ausdauer und Stetigkeit, benutzte die durch Genußsucht und Ueppigkeit des Königs Ptolemäus Philopator herbeigeführte Schwäche Aegyptens, um ihm Cölesyrien zu entreißen. Der Beginn des Angriffs schien Sieg zu verheißen. Aegyptische Feldherren übten Verrath, gingen zum Feinde über und lieferten ihm die Besatzung in die Hände. Tyrus und Ptolemais (Akko) fielen ihm zu. Da indessen die übrigen Küstenstädte am Mittelmeer treu zu Aegypten hielten, so verlegte Antiochos den Krieg ins Binnenland. Philoteria am Harfensee und Skythopolis (Bet-Schean) unterwarfen sich ihm, die Bergfeste Thabor (Atabyrion) wurde zur Uebergabe gezwungen, und dadurch beherrschte er die große Ebene Jesreel (Esdrelon). Dann eroberte Antiochos die Festungen Pella, Kamus, (Kamon), die Stadt — in welcher der Richter Jair begraben wurde — ferner Gephron, (Ephron)

[1]) Das. 4, 6. 10.
[2]) Das. 4, 9.
[3]) Das. 4, 5.

Abila, Gadara, da auch hier ägyptische Schaarenführer zu ihm übergingen. Nur Rabbalammon, nach dem zweiten Ptolemäer Philadelphia genannt, leistete hartnäckigen Widerstand, wurde aber endlich mit Sturm genommen. Auch Samaria [1]) fiel ihm zu, und er sandte während der Winterrast (218—17) zwei Feldherren mit Truppen dahin, das eroberte Binnenland zu überwachen, da der Beginn des Frühjahres die Entscheidung herbeiführen sollte. Judäa und Jerusalem, von dem Tobiassohn beherrscht, blieben aber Aegypten treu. Aber wie lange werden sie sich gegen den Andrang der seleucidischen Heere halten können? Und wenn der Syrer angreifen sollte, welche Partei sollte Joseph ergreifen? Gewiß verlebte er die Zeit in bangem Zagen. Endlich schlug die Stunde der Entscheidung. Im Frühjahr (217) zog Antiochos mit einem zahlreichen aus europäischen und asiatischen Ländern bunt gemischtem Heere und Elephanten längs der Meeresküste nach Gaza und weiter südlich über Raphia hinaus, um in Aegypten einzudringen. Philopator hatte sich aber aus seinem Lotterleben aufgerafft, ebenfalls ein zahlreiches Heer, meistens griechische Soldtruppen, zusammengebracht und zog seinem Feinde bis in die Nähe von Raphia entgegen. Nachdem beide Könige und beide Heere mehrere Tage einander beobachtet hatten, kam es zum Kampfe. Antiochos, des Sieges gewiß, erlitt eine so entscheidende Niederlage, daß er sich nach Antiochien zurückzog und den Besitz von Cölesyrien aufgab. Alle die ihm zugefallenen Städte und Gemeinwesen überboten sich an Schmeicheleien und Huldigung für den Sieger Philopator, sandten ihm Kronen, brachten Opfer für ihn und bauten ihm Altäre [2]) Joseph blieb in seiner Stellung und in Gunst bei Philopator.

[1]) Polybius V, 70 — 71 schildert ausführlich die Einnahme der Städte Palästina's, besonders Peräa's und schließt mit Samaria: *ἐξαποστείλας ἐπὶ τοὺς κατὰ Σαμάρειαν τόπους*, ohne ein Wort von Jerusalem zu erwähnen, dessen Eroberung er XVI, 39. mit dem Zusatz erzählt, daß er ein anderes mal davon ausführlich zu sprechen gedenke. Wäre Jerusalem bereits in Antiochos' erstem Feldzuge eingenommen worden, so hätte Polybius es bei dieser Gelegenheit nicht verschwiegen. Daraus folgt, daß es damals verschont geblieben ist.

[2]) Polybius das. 86. Auch bei dieser Gelegenheit schweigt Polybius über Philopator's Zug nach Jerusalem und ebenso Josephus, der von dem Kampfe bei Raphia überhaupt nicht spricht, als wenn er für Judäa gleichgültig gewesen wäre. Jedenfalls geht daraus zur Gewißheit hervor, daß die Erzählung des III. Makkab.-B. von Philopator's Einzug in Jerusalem eine Dichtung ist. Vgl. o. S. 236, N.

Durch ihn und seine Verbindung mit dem Hofleben Philopator's trat eine durchgreifende Veränderung in der judäischen Bevölkerung zu Tage, wenn auch weniger merklich auf dem Lande, so doch auffallend in der Hauptstadt. Durch die großen Reichthümer, die er durch den Zinspacht erworben, kam ein förmlicher Goldregen über das Land: „er hat das Volk aus Armuth und dürftigen Verhältnissen zum Wohlstand erhoben [1]." Zur Eintreibung der Steuern von so vielen Städten brauchte er zuverlässige Beamte, und er wählte sie selbstverständlich lieber aus seinem Volke, weil er durch sie vor Betrügerei und Verrath geschützter war, als wenn er Fremde dazu verwendet hätte. Diese Beamten bereicherten sich auf ihre Weise und trugen durch den Reichthum den Kopf höher.

Der über Nacht erworbene Reichthum, das Ansehen, das der Tobiassohn am Hofe Philopator's genoß, die Kriegerschaar die ihm zur Verfügung stand, wodurch er die verschiedenen Völkerschaften in Palästina, den Rest der Philister, Phönicier, Idumäer und selbst die griechisch-macedonischen Colonisten in Furcht erhielt, gaben ihm und seinem Kreise ein gewisses Selbstgefühl und erhoben auch das Volk im Allgemeinen aus der gedrückten demüthigen Haltung den Nachbarn gegenüber. Der Gesichtskreis der Judäer, wenigstens derer in Jerusalem erweiterte sich durch die Berührung und den Verkehr mit Griechen, und sie sahen die Dinge und Lebenslagen mit anderen Augen an, als früher aus ihrem engen Gehäuse. Sie unterlagen zunächst dem feinen Geschmack der Griechen. Ihre Wohnungen wurden schöner gebaut, und auch die Malerei kam bei ihnen in Aufnahme [2]. Die in Alexandrien wohnenden Judäer, die bereits seit einem Jahrhundert in griechischer Umgebung weilten und sich äußerlich hellenisirt hatten, wirkten auf die Judäer, welche Joseph's Verkehr am Hofe mit ihnen in Verbindung brachte. Aber die Sitteneinfalt litt durch diesen plötzlichen Umschwung eine unerfreuliche Einbuße.

Ein Goldregen wirkt nicht befruchtend, sondern verwüstend und entsittlichend. Die reichen Emporkömmlinge verloren das Gleichgewicht; das Schlimmste war noch nicht, daß sie den Mammon hochschätzten und Geldgeschäfte anderem Erwerb vorzogen, sondern

[1]) Josephus Alterthümer XII, 4, 10.

[2]) Sirach 38, 27. Der Vers ist lückenhaft und kann zum Theil aus dem Syrischen ergänzt werden.

daß sie Bewunderer und Affen der Griechen wurden und Anstrengung machten, sich auch deren Untugenden und leichtfertige Sitten anzugewöhnen und die einheimischen Tugenden hintansetzten. Die Griechen liebten vor Allem Geselligkeit, gemeinschaftliche Mahle und ausgelassene Heiterkeit bei den Gastmählern. Es war eine unschuldige Nachahmung, daß auch Judäer diese Sitte annahmen, gemeinschaftlich speisten, bei Speisen je drei auf Ruhebetten lagen [1]), statt an der Tafel zu sitzen, und Wein, Musik, Lieder und Heiterkeit dabei einführten [2]). Allein es blieb nicht dabei, das Leben auf harmlose Weise zu erheitern. Der griechische Leichtsinn und die Ausgelassenheit zogen sie immer tiefer in den Strudel hinein, Der Tobiassohn verkehrte öfter an dem Hofe des Königs Ptolemäus Philopator, wenn ihn Geschäfte nach Alexandrien führten. Dieser Hof war aber ein Pfuhl der Zuchtlosigkeit. Keiner von Philopator's Vorgängern hat sich zwar durch Keuschheit und geregelte Lebensweise ausgezeichnet; aber der vierte Ptolemäer hat sie sämmtlich in den Schatten gestellt. Die Buhlerin Agathoklea, ihre Mutter, ihr Bruder Agathokles und ein anderer Wollüstling Sosibios, welche den König und das Land beherrschten, Aemter austheilten, Gunst und Ungunst nach Laune gewährten, sie machten Alexandrien zu einer Lotterstätte. Unzucht, tägliche Trinkgelage, Musikaufführungen in denen der König selbst auftrat, wechselten in berauschender Aufeinanderfolge ab. Die Tage vergingen in festlichen Gelagen und die Nächte in schamloser Ausschweifung. Die Zuchtlosigkeit ging ohne Hülle umher und verführte Volk und Heer [3]). Philopator hatte den drolligen Einfall, daß seine Ahnen von dem Weingott Dionysios (Bacchus) abstammten [4]), und in Folge dessen fühlte er sich verpflichtet, dem Weinrausche und der damit verbundenen bacchischen Ausgelassenheit mit Andacht obzuliegen. Wer Gunst beim König und seinen Buhlgenossen finden wollte, mußte sich in die dionysische Zunft für das Lotterleben aufnehmen lassen.

[1]) Vgl. Graetz, das Hohelied. S. 61.

[2]) Sirach 32. — Nach der Rektification der verschobenen Kapitel 35, — 1 — 5; 39, 1.

[3]) Justinus XXX, 1 — 2 Polybius 15, 25.

[4]) Satyrus bei Theophilus ad Autolicum II, p. 94. C. Müller, fragmenta historr. Graecc. III. 164. No. 21, angedeutet im III. Makkabäer-Buche 2, 29.

So oft Geschäfte den Tobiassohn nach Alexandrien führten, genoß er die zweideutige Ehre, zu des Königs Schmauserei geladen[1]) und in die Dionysioszunft aufgenommen zu werden. Bei einem Gelage verliebte er sich in eine der unzüchtigen Tänzerinnen, die bei solchen Gelegenheiten nicht fehlten. Die Fleischeslust übermannte den Enkel des Hohenpriesters Simon des Gerechten so sehr, daß er sich seinem Bruder Solymios eröffnete und ihn dringend bat, ihm die Buhlerin heimlich zuzuführen, da das Gesetz des Judenthums ihm verbiete, sich einer Fremden zu nähern. So weit hatte ihn der vertraute Verkehr mit den der Sinnlichkeit fröhnenden Griechen gebracht, und er war damals schon Vater von sieben Söhnen. Und der Bruder war nur zu gefällig gegen ihn, aber er gedachte dessen Ehre zu retten. Solymios war auch nach Alexandrien gekommen und hatte seine Tochter mitgenommen, um sie an einen reichen und vornehmen Stammgenossen zu verheirathen. Um aber seinen Bruder vor einem Schritt zu bewahren, der ihm Schande hätte bringen können, soll er seine eigene Tochter in dem Aufzug der begehrten Tänzerin seinem lüsternen Bruder zugeführt und dieser in der Trunkenheit geglaubt haben, die Buhlerin zu umarmen. Als Joseph endlich — nicht zum Bewußtsein seiner Sünde gekommen, aber von dem Umgang mit der vermeintlichen Tänzerin von Seiten des Königs Gefahr fürchtete, soll ihm der Bruder die von ihm angewandte List entdeckt, und Joseph die Untergeschobene zur Frau genommen haben. Die Frucht dieses nicht sehr keuschen Verhältnisses soll sein jüngster Sohn, Namens Hyrkanos[2]), gewesen sein, der die Zwietracht ins Haus Juda's bringen sollte.

Von dieser sittlichen Fäulniß blieb Jerusalem nicht verschont, Joseph und seine Genossen schleppten sie aus Alexandrien ein. Da der König, sein Gönner, so viel Werth auf den Weingott Dionysios

[1]) Man vergegenwärtige sich die beiden Angaben (Josephus Alterth. XII, 4, 6) *δειπνῶν παρά τῷ βασιλεῖ*, daß Joseph beim König speiste und *ὑπὸ μέθης ἀγνοήσας τὸ ἀληθές*, daß er in der Trunkenheit nicht wußte, wen er umarmte, und dagegen das Hervorheben in Daniel אשר לא יתגאל בפת — בג המלך וביין משתיו, daß sich Daniel an den Leckerbissen und dem Gelagenwein des Königs nicht verunreinigen mochte; diese Züge veranschaulichen den schroffen Gegensatz zwischen den Hellenisten und Chaßidäern.

[2]) Josephus das. Doch scheint, was Hyrkanos' Geburt betrifft, auf Verläumdung zu beruhen, welche seine ihm feindlichen Brüder verbreitet haben mögen.

legte, so führte, wie es scheint, der Tobiassohn aus Liebedienerei ein dionysisches Fest, das er in Aegypten mitzumachen pflegte, in Judäa ein. In der Zeit des Ueberganges des Winters zum Frühjahr, wenn der Weinstock in Blüthe schießt, und der Wein in den Fässern zum zweiten male und entscheidend in Gährung geräth, pflegten die Griechen ein großes Fest, die großen Dionysien, „das Faßöffnungs- oder Kannenfest," mit ausgelassener Freude zu begehen. Zwei Tage wurden dem Weinrausche gewidmet, zu dem auch die Sklaven zugelassen wurden. Freunde beschenkten einander Krüge mit Wein gefüllt. Wer am meisten trinken konnte, wurde als Sieger gefeiert. Dieses „Faßöffnungsfest" fand auch in Judäa Eingang, wahrscheinlich von dem Höfling Joseph angeregt. Auch hier wurde in derselben Zeit allmählig erst in kleinern und dann in immer größern Kreisen an zwei Tagen dem Weine mehr als gebührlich zugesprochen und Geschenke an Freunde geschickt. Um jedoch diesem fremden Feste einen judäischen Anstrich zu geben, pflegten die Reichen an diesen Tagen den Armen Almosengaben zuzuwenden [1]. Die Ausgelassenheit ist die stete Begleiterin des übermäßigen Weingenusses. Der judäische Geldadel setzte sich bald über Ehre, Scham und väterliches Gesetz hinweg und ahmte die griechische Zuchtlosigkeit nach, Sängerinnen, Tänzerinnen und Buhldirnen bei den Schmausereien einzuführen. Wie zur Zeit der babylonischen Exils ein Weiser vor der Nachahmung der babylonischen Buhlerkünste warnte, so mußte auch in dieser Zeit ein Spruchdichter gegen die überhandnehmende Unkeuschheit seine warnende Stimme erheben:

„Komme einem buhlerischen Weibe nicht entgegen,
„Damit Du nicht in ihre Schlinge fallest.
„Verweile nicht bei einer Sängerin (Tänzerin),
„Damit Du nicht in ihren Künsten gefangen werdest.
„Gieb der Buhlerin nicht Dein Leben hin,
„Auf daß Du Dein Erbe nicht verlierst" [2].

Das Schöngute, das der Tobiassohn von den Griechen für Judäa entlehnt hat, die Künste und der feine Geschmack, wogen nicht die Einbuße an Sittenstrenge und Keuschheit auf, die er dem Volke

[1] Es wird an einem anderen Orte unwiderleglich nachgewiesen werden, daß das griechische Fest *πιθοιγία* = Vinalia auch bei den Judäern Eingang gefunden hat.

[2] Sirach 9, 3 fg.

verursacht hat. Auch ernste Männer begannen, unter dem Drucke des griechischen Einflusses an ihren überkommenen Ueberzeugungen zu zweifeln, ob das alles, was das Judenthum lehrt und vorschreibt, auch richtig und wahr sei, ob die Gottheit vom Menschen die Entsagung von Genüssen und Freuden verlange, und ob sie sich überhaupt um die große Welt des All und die kleine Welt des Menschen kümmere. Epikur's Lehre, wofür dieser in der Zeit nach Alexander in Athen eine philosophische Schule gegründet, welche die Schattenhaftigkeit der Götter behauptete und den Genuß empfahl, fand in der entarteten griechisch-macedonischen Welt und besonders in den höhern Kreisen Alexandriens am meisten Anklang. Sie wurde hier als eine Aufforderung an den Menschen ausgelegt, sich der Sinnenlust rückhaltslos hinzugeben. Von Alexandrien drang ihr verderblicher Einfluß auch nach Jerusalem [1]). Man fing auch hier an zu grübeln und sich über die Lehre des Judenthums hinwegzusetzen.

[1]) Das. 3, 21—22 fg. Die V.V. *Χαλεπώτερά σου μὴ ζήτει καὶ ἰσχυρότερα σου μὴ ἐξέταζε, ἃ προσετάγη σοι ταῦτα διανοῦ, οὐ γάρ ἐστί σου χρεία τῶν κρυπτῶν*, diese V.V. können sich nur auf Philcsophiren beziehen. Darauf bezogen es auch die Talmudisten, oder genauer, R' Eleasar, der sie zu dem Zwecke citirt, um das Verbot zu belegen, daß man nicht grübeln soll über das, was vor der Weltschöpfung gewesen und was nach dem Untergange der Welt sein werde (Jerus. Chagiga II. p. 77a, Babli 13a, Genesis Rabba c. 8, p. 10a), an der letzten Stelle am treuesten wiedergegeben: ר' אלעזר בשם בן סירא אמר: בגדול ממך בל תדרוש בחזק ממך בל תחקור במופלא ממך בל תדע במכוסה ממך אל תשאל אין לך עסק בנסתרות. Auch Sirach das. V. 23 weist auf diesen Grundgedanken, die Ausleger haben ihn aber, von der falschen L.-A. im gr. Texte verleitet, mißverstanden: *ἐν τοῖς περισσοῖς τῶν ἔργων σου μὴ περιεργάζου*. Aber das Pronomen *σου* kann ja gar nicht richtig sein. Denn das Verbum *περιεργάζεσθαι* bedeutet doch unstreitig, „sich müßiger, neugieriger, unberechtigter Weise mit etwas beschäftigen, sich darum kümmern.“ Das kann doch nicht von den eigenen Angelegenheiten gebraucht werden. Und endlich, was soll den *περισσὰ τῶν ἔργων* bedeuten? Fritzsche im Comment. ging darüber hinweg und übersetzte es irrthümlich: „Bei deinen vielen (?) Geschäften treibe nichts Ueberflüssiges.“ Die syrische Version giebt aber das Richtige: ובשרכא דעבדוהי לא התעסק מטל דסגי מנך אתחזי לך, d. h. mit den übrigen Werken Gottes beschäftige dich nicht, kümmere dich nicht neugieriger Weise darum — nur über das denke nach, was dir gestattet und befohlen ist. Das Verb. *περιεργάζεσθαι* war im Original ohne Zweifel durch התעסק ausgedrückt. — Das Pron. *σου* im griech. Texte ist entschieden falsche L.-A.; *αὐτοῦ* muß wohl emendirt werden. Dazu kommt noch die Angabe in der Mischna (Synhedr. I, 1): unter den Drei, die keinen Antheil an der zukünftigen Welt haben, wird auch אפיקורוס, d. h. ein Epikuräer

Diese Grübelei hätte vielleicht zur Denkthätigkeit geführt, wenn nicht die häßliche Zwietracht in dem Kreise der Emporkömmlinge sich zu den angenommenen Untugenden gesellt hätte. Zwischen den sieben Söhnen Josephs, aus erster Ehe — und dem jüngsten Hyrkanos, dem Kinde der sündhaften Begierde und der Täuschung, entstanden Eifersucht und Haß, die mit den Jahren immer mehr zunahmen. Der Jüngste zeichnete sich von Jugend an durch Gewandtheit, Geistesgegenwart und Schlauheit aus und wurde dadurch der Liebling des Vaters, der sich in ihm verjüngt und übertroffen sah. Als dem verbuhlten König Philopator ein Sohn geboren wurde (um 210), der nachmalige Schwächling Ptolemäus V. Epiphanes, waren die Vertreter der Städte und Gemeinwesen von Cölesyrien voller Wetteifer, dem Königspaare als Zeichen der Unterthanenliebe Glückwünsche und Geschenke darzubringen. Joseph durfte nicht zurückbleiben. Da er selbst wegen Alters (?) die Reise nicht unternehmen konnte, so forderte er einen der Söhne auf, ihn zu vertreten. Aber keiner getraute sich die dazu erforderliche Anstelligkeit und den Muth dazu, außer Hyrkanos, den diese selbst dem Vater einstimmig als geeignet bezeichneten. Nichts destoweniger[1]) gaben sie ihren Freunden in Alexandrien einen Wink, ihn aus dem Wege zu räumen. Aber der junge Tobiade eroberte sich rasch die Gunst des Hofes. Durch seine verschwenderischen Geschenke — hundert schöne Sklaven für den König und ebensoviel schöne Sklavinnen für die Königin — die zugleich je ein Talent zu überreichen in der Hand hatten, stellte er alle, die an dem Tage mit Gaben die Aufwartung machten, in den Schatten. Durch seine Geistesgegenwart und seinen Witz bei Unterredungen mit dem König und bei der Tafel, wozu er auch zugezogen wurde, und an der er gleich seinem Vater schwelgte, wurde er der Liebling Philopator's. Dieser überhäufte ihn mit Lobeserhebungen in Schreiben an dessen Vater, Brüder und Beamten. Stolz kehrte Hyrkanos nach Jerusalem zurück; da lauerten ihm seine Brüder unterweges mit ihren Leuten auf, um ihn umzubringen. Er aber und seine Begleiter setzten sich zur Wehr und tödteten zwei der Brüder. Finster empfing ihn der Vater in Jerusalem wegen der Verschwendung der Gelder, die er bei Hofe angewendet, und viel-

gezählt wird. Diese Angabe ist unstreitig alt, da Epikuros hier ohne weitere Erklärung genannt wird.

[1]) Josephus Alterth. XII. 4, 7.

leicht auch aus Eifersucht, daß er in der Gunst des Königs in so kurzer Zeit so hoch gestiegen war, daß er ihn selbst verdunkelte. Hyrkanos konnte daher nicht in Jerusalem bleiben [1]) und kehrte wahrscheinlich nach Alexandrien zurück.

Noch war die Zwietracht auf das Haus des Tobiassohnes beschränkt und hatte noch nicht das Volk oder richtiger die Einwohner Jerusalems ergriffen. Man hatte hier noch keine Ahnung davon, daß aus der einreißenden Zwiespältigkeit dieses Hauses und aus dessen Hinneigung zum griechischen Wesen und zu griechischen Verirrungen unsägliches Leid über das Volk hereinbrechen würde. Die Gegenwart erschien noch auf freundlicher Bildfläche. Judäa genoß für den Augenblick Ruhe und Lebensbehaglichkeit. Wohlstand war im Lande verbreitet und gab Mittel an die Hand, das Leben zu verschönern. Die Nachbarvölker beugten ihr Haupt vor dem politischen Führer des Volkes und wagten nicht, es wie früher anzugreifen oder mit Verachtung zu behandeln. Seit Nehemia war ein solcher befriedigender Zustand nicht in Judäa. Es konnte daher in dieser Zeit ein dichterisches Kunstwerk entstehen, welches einen rosigen Schimmer über die Oberfläche der damaligen Gegenwart verbreitet und friedliche, glückliche und heitere Tage voraussetzt. Es ist ein Liebesgedicht, in dem sich ein wolkenloser Himmel, grüne Matten, duftende Blüthen und besonders eine sorgenfreie Heiterkeit des Gemüthes abspiegeln, als gäbe es nicht Ernsteres, als auf Myrrhenbergen zu wandeln, unter Lilien zu weiden, einander Liebesworte zuzuflüstern und in Seligkeit des Augenblickes zu schwelgen. Das hohe Lied (Schir ha-Schirim [2]), ein Kind sorgenentfesselter Tage und Lebensfreudigkeit, in welchem die hebräische Sprache gezeigt hat, daß sie auch Weichheit und Tiefe der Empfindungen, den Schmelz feinfühliger Rede und Gegenrede und malerische Naturpoesie wiederzugeben im Stand ist, wurde mit hoher Wahrscheinlichkeit in dieser windstillen Zeit, welche einem Sturm

[1]) Josephus das. 4, 9. Hier ist zwar angegeben, daß Hyrkanos sich nach Peräa begeben und dort den Völkerschaften Tribut aufgelegt habe. Allein dieses Faktum setzte Josephus selbst (das. 4, 11) in spätere Zeit, zur Zeit der Regierung des Seleukos Philopator (187—175). Vor dieser Zeit muß Hyrkanos in Jerusalem gewesen sein. Denn durch ihn entstand in der judäischen Hauptstadt Parteiung. Möglich, daß an der ersten Stelle bei Josephus eine Lücke ist.

[2]) Vergl. darüber Graetz, Schir ha-Schirim, das Salomonische Hohelied 1871.

vorausging, gedichtet. Es ist schon von griechischen Säften durchzogen. Der sinnige Dichter hatte sich in der griechischen Welt umgesehen, sich an dem Zauber ihrer Sprache gelabt und ihr manchen Kunstgriff abgesehen, besonders die Form, einen Hirten und eine Hirtin auftreten zu lassen und ihnen Liebesgespräche in den Mund zu legen. Aber mit der Harmlosigkeit dieser ätherischen Poesie hat der Dichter auf die Schäden der Zeit aufmerksam machen wollen. Im Gegensatz zur unsauberen, unkeuschen Liebe der griechischen Welt schuf er ein Idealwesen, eine schöne Hirten, Sulamit, die schöne Tochter Aminadab's, welche eine tiefe, innige, unverlöschliche Liebe zu einem Hirten, der unter „Lilien weidet", im Herzen trägt, aber dennoch und eben dadurch keusch und züchtig bleibt. Ihre Schönheit wird durch vortreffliche Eigenschaften erhöht: sie hat eine bezaubernde Singstimme, süße fesselnde Beredtsamkeit, und beim Tanzen entwickelt sie bei jeder Bewegung Anmuth und Lieblichkeit. Sie liebt ihren Hirten mit der ganzen Gluth eines jugendlichen Herzens und ist sich der ganzen Kraft der Liebe so voll bewußt, daß sie Betrachtungen darüber anstellt:

„Denn schmerzlich wie der Tod ist die Liebe,
„Hart wie das Grab die Eifersucht.
„Ihre Pfeile sind Feuerpfeile, eine Gottesflamme,
„Mächtige Fluthen können die Liebe nicht löschen,
„Und Ströme sie nicht wegspülen.
„Gäbe Einer sein ganzes Vermögen um Liebe,
„Verachten würde man ihn".

Und gerade diese glühende Liebe schützt sie vor jeder unkeuschen Handlung, jedem unanständigen Worte, jedem unreinen Gedanken. Wie ihre Augen Taubenaugen gleichen, so ist ihr Herz voll Taubenunschuld:

„Sechzig Könige giebt es,
„Und achzig Kebsen,
„Und Dirnen ohne Zahl,
„Einzig ist meine Taube, meine Unschuld,
„Einzig ist sie ihrer Mutter,
„Lauter ist sie ihrer Gebärerin,
„Jungfrauen sahen sie und lobten sie,
„Königinnen und Kebsen priesen sie:
„„Wer ist's, die hinunterblickt gleich der Morgenröthe,
„„Schön wie der Mond, lauter wie die Sonne,
„„Furchtgebietend wie Thürme""?

Ihr Freund — und so nennt sie ihn stets — stellt ihr selbst das Zeugniß der Unnahbarkeit aus:

„Süßigkeit träufeln Deine Lippen,
„Meine Schwester-Braut,
„Honig und Milch auf Deiner Zunge,
„Und der Duft Deines Gewandes wie der Duft des Libanon.
„Ein verschlossener Garten ist meine Schwester-Braut,
„Ein verschlossener Garten,
„Ein versiegelter Quell."

In so strenger Züchtigkeit läßt der Dichter seine Idealhirtin, Sulamit, erscheinen, daß sie vor fremden Ohren nicht einmal ihre bezaubernde Singstimme hören lassen mag. Ihrem Freunde zu Liebe singt sie gerne; das erzählt sie ihren Freundinnen, den Töchtern Jerusalems, mit denen sie ein Zwiegespräch führt:

„Es erwiderte mir mein Freund und sprach zu mir;
„„Auf, auf! meine Freundin, meine Schöne, komme doch!
„„Denn sieh' der Winter ist vorüber,
„„Die Regenzeit entschwunden, vorübergegangen,
„„Die Blumen zeigen sich am Boden,
„„Die Gesangeszeit ist eingetroffen,
„„Der Wandertaube Stimme hört man schon in unserm Lande,
„„Der Feigenbaum hat seine jungen Früchte gewürzt,
„„Und die Weinstöcke in Blüthe verbreiten Duft.
„„Auf, auf! meine Freundin, meine Schöne, komme doch!
„„Meine Täubchen auf des Felsens Kamm,
„„In des Stufenganges Geheimniß,
„„Zeige mir Deine Gestalt,
„„Laß mich Deine Stimme vernehmen!
„„Denn Deine Stimme ist angenehm,
„„Und Deine Gestalt schön.""

In Folge dieser dringenden Aufforderung singt ihm Sulamit ein kleines Liedchen aus dem Hirtenleben. Als er aber sie überreden will, auch vor Fremden zu singen:

„Die Du in Gärten weilest,
„Genossen lauschen auf Deine Stimme,
„Laß' sie uns doch vernehmen!"

da weist sie ihn zart ab.

„Eile mein Freund hinweg —
„Und gleiche einem Hirsche
„Oder der jungen Gazelle —
„Zu den würzigen Bergen!"

Und so oft der Freund etwas Ungebührliches von ihr verlangt, weist sie ihn sinnig ab:

„Ehe der Tag sich abkühlt,
„Ehe die Schatten sich neigen,
„Begieb Dich hinweg,
„Gleich dem Hirsche,
„Oder der jungen Gazelle!

Als nun gar von ihr verlangt wird, ihren lieblichen Tanz sehen zu lassen, geräth sie in Entrüstung:

„„O, kehr um, Sulamit, kehre um,
„„Daß wir Dir zusehen!
„„Wie schön sind Deine Füße in Schuhen, Tochter Aminadab's!
„„Die Schwingungen Deiner Hüften wie Ketten,
„„Das Werk eines Künstlers!
„„Was wollt ihr an Sulamit sehen,
„„Wie an einer Tänzerin der Chöre?““

So erwidert ihnen die streng züchtige Sulamit. Zu ihrem Freunde, den ihre Seele liebt, spricht sie:

„Ich wollte, Du wärst mir ein Bruder,
„Der an der Brust meiner Mutter gesogen.
„Fände ich Dich auf der Straße,
„Und küßte Dich,
„So würden sie mich nicht verachten.
„Ich leitete Dich und führte Dich
„Ins Haus meiner Mutter,
„Ins Gemach meiner Gebärerin,
„Labte dich mit Würzwein,
„Von dem Safte der Granaten.“

Diese unnahbar keusche Jungfrau stellt der sinnige Dichter seinen Stammgenossen als Muster auf, aus ihrem süßen und lieblichen Munde läßt er den Töchtern Juda's zurufen:

„Ich beschwöre euch, ihr Töchter Jerusalems,
„Bei den Rehen oder den Gazellen des Feldes,
„Warum wecket ihr, warum erreget ihr die Liebe,
„Ehe sie verlangt“?

Mit der Blumensprache der zartesten Poesie weist der Dichter des Hohenliedes auf die Schäden der Zeit, auf die oberflächliche sinnliche Liebe, welche für Geld gekauft wird und für Geld feil ist, auf die Unzüchtigkeit der öffentlichen Tänzerinnen und Sängerinnen, auf die Dirnen ohne Zahl, auf das verweichlichende städtische Leben, auf die entmuthigenden und entmannenden Tafelfreuden und Trink=

gelage. Es hat also nicht ganz und gar an einer warnenden Stimme gefehlt gegen die beginnende oder bereits eingerissene Sittenverderbniß, von der auch die Töchter Jerusalems angefressen waren. Aber diese Stimme war wohl viel zu schwach, sie glich dem Nachtigallengeflöte. Die Zeit brauchte die Löwenstimme der Propheten. Denn die Zeit der Isebel und Athalia, oder richtiger die Zeit des Achas und Manasse sollten sich wiederholen, allerdings in ganz anderer Gestaltung, aber mit derselben Absicht, die ureigene Lehre, das Judenthum, aus dem Herzen der Bekenner zu reißen und dafür fremden Tand und Unheiliges zu setzen. Die Gefahr war jetzt noch bedrohlicher, da die Entfremdung und der Verrath an der eigenen Sache aus dem Hause des Hohenpriesters ausgingen.

Die innere Zerrüttung im Innern machte mit dem Tode Joseph's (um 208), des Enkels Simon's des Gerechten, Fortschritte, von äußeren politischen Vorgängen gefördert. Wahrscheinlich ging die Steuerpacht und die damit verbundene Stellung auf seine Söhne über, und da der jüngste derselben, Hyrkanos, ganz allein dem ptolomäischen Hofe bekannt und beim König Philopator beliebt war, so erhielt er ohne Zweifel den Vorzug. Dadurch steigerte sich der Haß seiner Brüder nur noch mehr gegen ihn. Als Hyrkanos nach Jerusalem kam, um die Verwaltung zu übernehmen, nahmen seine Brüder eine offene feindselige Haltung gegen ihn und warben um Anhänger, um ihn mit Waffengewalt zu bekämpfen und aus der Stadt zu verbannen. Indessen gewann auch er Parteigänger für sich, und dadurch brach die Zwietracht in Jerusalem aus, welche nahe daran war, in einen Bürgerkrieg auszuarten oder vielleicht bereits Blutvergießen herbeigeführt hatte. Den Ausschlag gab der Hohepriester Simon II., Sohn jenes Onias II., welcher zur Machtstellung des Tobiassohnes beigetragen hatte (o. S. 243). Er nahm für die ältern Brüder Partei, und dadurch wuchs ihr Anhang so sehr, daß Hyrkanos sich nicht in Jerusalem behaupten konnte[1]). Es läßt sich denken, daß er in Folge seiner Verbannung nach Alexandrien eilte, um dort bei Hofe Klage gegen seine Brüder zu führen. Allein hier fand er keine Hilfe, da gleich darauf sein Gönner Philopator

[1]) Josephus Alterth. XII. 4, 11. Es geht aus dieser Stelle entschieden hervor, daß Hyrkanos nach dem Tode des Vaters in Jerusalem anwesend war, und es läßt sich nur denken, daß er dahin wegen ὠνῇ τῶν τελῶν. zur Uebernahme der Funktion seines Vaters, gekommen war. Vergl. o. S. 257 Anmerk. 1.

starb (206), und in Folge dessen in Aegypten selbst Zerrüttung und Umwälzung überhand nahmen. Philopator hinterließ nämlich nur ein fünfjähriges Kind als Thronfolger, Ptolemäus V. Epiphanes (205—181), dessen sich die verlotterten Günstlinge bemächtigen, um die Zügel der Regierung zu behalten. Agathokles, seine schamlose Schwester Agathoklea, ihre Mutter und Geschwister zeigten ein Vermächtniß des verstorbenen Königs vor, als wenn er sie zu Vormündern und Erziehern des königlichen Kindes eingesetzt hätte. Da aber diese Familie in Aegypten bei der Bevölkerung und beim Heer äußerst verhaßt war, so entstand ein Aufruhr gegen sie, wobei sämmtliche Glieder der Günstlingsfamilie umgebracht wurden. Dieser Aufstand führte zur Anarchie, da kein Mann vorhanden war, welcher Kraft, Muth, Klugheit und Vertrauen beim Volke und Heere besessen hätte, um die durch das Lotterleben Philopator's gestörte Staatsordnung wiederherzustellen. Die Schwäche des ptolemäischen Königshauses und der Regierung benutzten zwei ehrgeizige Könige, um Aegypten und die dazu gehörigen Inseln und Besitzungen zu zerstückeln und die Theile ihrem Reiche einzuverleiben, Antiochos der Große von Syrien und Philipp von Macedonien. Der Erstere besetzte sogleich einzelne Städte und Landstriche von Cölesyrien und machte Rüstungen, um sich auch Aegyptens zu bemächtigen. Mit ihm trat wieder eine Wendung in der Geschichte Judäa's ein.

Joseph's ältere Söhne, oder wie sie genannt werden, die Söhne Tobias', waren nämlich sofort entschlossen, aus Haß gegen ihren jüngern Bruder Hyrkanos und gegen den Ptolemäischen Hof, der ihn bevorzugt hatte und ihn vielleicht zu dem bevorstehenden Kampf gegen den Seleuciden nicht fallen ließ, für Antiochos Partei zu ergreifen und von der ägyptischen Herrschaft abzufallen. Sie bildeten eine seleucidische Partei [2]). Sie werden als Verächter und Ent-

[1]) Vergl. o. S. 244.

[2]) Man begreift die makkabäische Vorgeschichte viel besser, wenn man annimmt, daß es in Judäa oder wenigstens in Jerusalem zwei politische Parteien gegeben hat, eine seleucidische und und eine Ptolemäische. Aus der Zeit Antiochos' Epiphanes' ist diese Parteiung bezeugt durch Josephus (jüd. Kr. I. 1, 1): *Ὀνίας ἐξέβαλε . . . τοὺς υἱοὺς Τωβία . οἱ δε καταφυγόντες πρὸς Ἀντίοχον . . . ὁ βασιλεὺς . . πολύ τε πλῆθος τῶν τῷ Πτολεμαίῳ προσεχόντωον ἀνεῖλε.* Sie kann aber nicht erst in dieser Zeit entstanden sein. Denn nach Antiochos magnus' Sieg über Skopas öffneten ihm die Jerusalemer freiwillig die Thore und halfen

artete geschildert, und sie zeigten sich in dem ferneren Verlaufe der Ereignisse als Gesinnungslose, welche das Wohl ihres Vaterlandes ihrem Durst nach Rache und der Befriedigung ihrer Gelüste opferten. Ohne zu bedenken, ob diese offene Parteinahme für den Feind der Ptolemäer nachtheilige Folgen für ihr Volk und Land haben könnte, öffneten sie ihm die Thore er Städte und huldigten ihm. Die Gegenpartei, die Anhänger Hyrkanos' oder der Ptolemäer, beugte sich der Uebermacht oder wurde unterdrückt. Ein Jahrhundert nach der Besitzergreifung des lagidischen Königshauses von Juda, als einem Theil von Cölesyrien, kam es unter die Gewalt des seleucidischen Hauses (203—202).

Indessen, so zerfahren auch die Regierung in Alexandrien war, so machte sie doch Anstrengung, das Verlorene wieder zu erobern. Der scham- und kopflose Vormund Agathokles hatte durch verschwenderische Anerbietungen einen Heerführer Skopas gewonnen, welcher aus seinem Vaterlande Aetolien, das damals für Löhnung allen kriegführenden Mächten Miethlinge für den Krieg lieferte, eine Truppe solcher Söldlinge zusammenbrachte und nach Cölesyrien warf. In kurzer Zeit besetzte er wieder die Landstriche dies- und jenseits des Jordan. Jerusalem oder richtiger die seleucidische Partei, die Tobiaden und ihr Anhang, setzten Alles in Bewegung, um nicht den Ptolemäern unterthänig zu sein. Als der ätolische Heerführer Skopas und seine verwilderte Schaar siegten, übten sie selbstverständlich keine Schonung. Sie nahmen Jerusalem mit Sturm, richteten Zerstörung an der Stadt und am Tempel an und ließen wohl die ihnen als Feinde Aegyptens Bezeichneten über die Klinge springen (um 201). Viele Bewohner Jerusalems suchten ihr Heil in der Flucht. Um den Rest der Bewohner im Zaum zu halten und einen für den weiteren Verlauf des Krieges wichtigen Punkt zu sichern,

ihm die ägyptische Besatzung bekämpfen (Josephus Alterth. XII. 3, 2). Ja, schon der Umstand, daß Skopas eine Besatzung in die Akra gelegt hat, beweist, daß Feindseligkeit gegen Aegypten in Jerusalem herrschte. Es gab also damals schon eine syrische Partei. Als an der Spitze dieser Partei stehend nennt Josephus die „Tobiassöhne“, und da diese nicht erst zu Antiochos' Epiphanes Zeit aufgetaucht sind, so müssen sie schon früher syrische Parteigänger gewesen sein. Nun nennt Daniel beim ersten Einfall des Antiochos M. die ובני פריצי עמך ינשאו להעמיד חזון, und will offenbar damit dessen Parteigänger bezeichnen. So ist man berechtigt, die Söhne Tobia mit den בני פריצים zu identificiren. Ueber להעמיד חזון vergl. Monatsschrift, Jahrg. 1871, S. 445.

ließ Skopas eine ätolische Besatzung in der Festung Baris oder Akra, nordwestlich vom Tempel (o. S. 158) zurück. Die ptolemäische Partei in Jerusalem kam dadurch wieder oben auf. Vielleicht fand sich auch Hyrkanos in dieser Zeit in Jerusalem ein und befriedigte sein Rachegefühl an seinen ihm verhaßten Brüdern und ihren Anhängern.

Diese Zurückeroberung Judäa's und Cölesyriens für den königlichen Knaben Epiphanes durch Skopas konnte aber nicht lange behauptet werden. Antiochos sammelte ein gewaltiges Heer und Elephanten und zog gegen den ätolischen Heerführer. In dem schönen Thale am Fuß des Hermon bei der Bergstadt Panion an der Jordanquelle, das für ein idyllisches Stillleben wie geschaffen scheint, kam es zu einer mörderischen Schlacht, in welcher Skopas und sein ätolisches Heer völlig geschlagen wurden. Anstatt das Vorland Aegyptens vor Weitereroberung zu schützen, warf sich der ätolische Söldnerführer auf Sidon und schloß sich darin ein. Während der Zeit ließ Antiochos durch eine Heeresabtheilung die Städte dies- und jenseits des Jordan in seinen Besitz nehmen. Ueber Judäa kamen wieder die Leiden des Krieges und der inneren Zwietracht. Es glich in dieser Zeit einem sturmbewegten Schiffe, das bald von der einen, bald von der andren Seite geschleudert wird. Beide Kriegführenden Parteien schlugen ihm schwere Wunden. Viele Einwohner wurden in Gefangenschaft geschleppt. Nachdem Antiochos jenseits des Jordan Batanäa (Baschan), Abila und Gadara und diesseits Samaria wieder erobert hatte, rückte er mit seinem Heere auf Jerusalem. Hier hatten sich ohne Zweifel die flüchtig gewordenen Führer der seleucidischen Partei wieder eingefunden und die Bewohner bewogen, ihm entgegen zu kommen. So zog ihm das Volk und an der Spitze der hohe Rath der Alten und die Priester entgegen[1], nahmen ihn in die Stadt auf und

[1] Josephus das. XII. 3, 3 nach Polybius fragmentarisch erhaltenen Notizen 16, 38—39 und der Urkunde, die Josephus das. als ein Schreiben Antiochos an seinen Feldherrn Ptolemäus auszieht. Dieser Ptolemäus ist wohl identisch mit dem Anführer der seleucidischen Reiterei, *Πτολ. Ἀερόπου*, welcher zum Sieg in der Schlacht bei Panion beigetragen hat, nach Zeno, dem Rhodier (bei Müller, fragm. historr. Graecc. III. p. 181). Dann kann diese Urkunde echt sein, und daraus ergiebt sich mehr geschichtlicher Stoff als aus den kurzen Notizen bei Polybius. Das Datum dieser Kriege läßt sich genau bestimmen. Stark, Gaza (S. 402), setzt in Consequenz seiner Annahme, daß Epiphanes erst 202 zur

lieferten Lebensmittel für Heer und Elephanten. Noch lag aber die ätolische Besatzung in der Akra; diese mußte aus ihrer festen Stellung verdrängt werden. Antiochos oder einer seiner Feldherren unternahm die Belagerung, und die Bewohner Jerusalems leisteten dabei Beistand.

Antiochos muß viel Werth auf diesen Beistand und die Anhänglichkeit der Judäer gelegt haben. Denn er erließ einen Befehl an seinen Feldherrn Ptolemäus, Sohn Aeropos', ihnen seine Gunstbezeugungen zu verkünden. Die Trümmer Jerusalems sollten wieder erbaut und die schadhaften Stellen im Tempel wieder ausgebessert werden. Dazu sollte ihnen Holz nicht bloß von den Bergen Judäa's, sondern auch vom Libanon geliefert werden, und alle Flüchtlinge sollten wieder zurückkehren und Jerusalem bevölkern. Alle zu Sklaven Gemachten und ihre Kinder sollten wieder in Freiheit gesetzt und in den Besitz ihrer Güter gesetzt werden. Die Einwohner und die bis zum Monat Hyperberetaios (Tischri 200) Zurückkehrenden sollten drei Jahre von Abgaben frei sein. Antiochos verminderte überhaupt ihre Steuern um ein Drittel und befreite die Mitglieder des hohen Rathes, die Priester, die Tempelbeamten und die Sänger von Kopf-, Kronen- und andern persönlichen Abgaben. Für den Opferbedarf bewilligte er aus dem Staatsschatze für Opferthiere, Wein, Oel, Weihrauch 20,000 Drachmen, außerdem noch Mehl, Weizen und Salz. Endlich gestattete er ihnen sich nach den

Regierung gelangte, angeblich nach Polybius, den Krieg um 200 und 199. Eusebius' Chronik setzt ihn aber schon früher an. Auch Hieronymus berichtet zu Daniel, nach Porphyrius und seinen Quellen, daß Antiochus mit dem ägyptischen Hofe Frieden geschlossen und dem Epiphanes seine Tochter verlobt hat: filiam suam Cleopatram per Euclem Rhodium septimo anno regni adolescentis despondit Ptolemaeo. Da nun Epiphanes 205 zur Regierung gelangte (vergl. o. S. 262), so geschah die Verlobung 199 (so Müller a. a. O. III. S. 726). Folglich muß der Krieg, der diesem Friedenschluß voranging, mindestens ein Jahr vorher stattgefunden haben d. h. 200. Im Sommer dieses Jahres muß Antiochus schon im Besitz von Jerusalem gewesen sein, denn er bewilligte allen denen, ἕως τοῦ Ὑπερβερεταίου μηνός, sich in Jerusalem einfinden würden, Amnestie. Dieser Monat entspricht dem Tischri, folglich muß er im Sommer 200 schon Jerusalem besessen haben. Skopas unterwarf aber Judäa im Winter (Polybius 16, 38, 17): κατεστρέψατο ἐν τῷ χειμῶνι τὸ τῶν Ἰουδαίων ἔθνος, d. h. im Winter 201, vielleicht noch früher.

eigenen Gesetzen zu regieren [1]). Ein sonst unbekannter Jochanan soll diese Freiheiten von Antiochos erlangt haben [2]). Außerdem soll er ein Verbot erlassen haben, daß keiner, der nicht zum judäischen Stamm gehört, bei Geldstrafe sich unterfangen dürfte, in den Tempel zu dringen, oder Aas oder Häute von todten Thieren, welche verunreinigend wirkten, in Jerusalem einzuführen oder die Zucht verbotener Thiere zu unterhalten [3]).

Sobald Antiochos die zwei befestigten Städte, Sidon, wohin sich Skopas geworfen hatte, und Gaza, welches heldenhaften Widerstand leistete, genommen hatte, blieb ihm der Besitz von Cölesyren und damit auch von Judäa gesichert [4]). Er richtete aber sein Augenmerk auf Aegypten und seine Nebenländer, dessen Eroberung bei der Zerfahrenheit der Regierung unter einem unmündigen König leicht schien. Allein die Römer, welche damals, durch die Besiegung Carthago's und des Kriegshelden Hannibal von Sorgen befreit, auf weitere Eroberungen ausgingen, geboten ihm Halt. Der römische Senat warf sich zum Vormunde des jungen Königs Epiphanes auf. In Folge dessen sah sich Antiochos genöthigt, Zugeständnisse zu machen; er verlobte seine Tochter Cleopatra mit dem jungen Epiphanes und konnte dadurch den Römern erwidern, daß er der verwandtschaftliche Beschützer des zwölfjährigen königlichen Knaben sei. Von Hannibal aufgestachelt, seine Waffen gegen die immer mehr anschwellende Macht der Römer zu kehren, gab er den Plan auf Eroberung Aegyptens auf und führte seine Tochter dem achtzehnjährigen Epiphanes (193) zu. Die Friedensbedingung war, daß das cölesyrische und phönicische Gebiet zwar dem seleucidischen Reiche verbleiben, daß aber die Einkünfte von denselben seiner Tochter als Mitgift zufallen sollten [5]). Sein heimlich in der Brust genährter Plan

[1]) Josephus das. nach der Urkunde: *πολιτευέσθωσαν δὲ πάντες οἱ ἐκ τοῦ ἔθνους (Ἰουδαικοῦ) κατὰ τοὺς πατρῴους νόμους.*

[2]) Makkab. II. 4, 11: *τὰ κείμενα τοῖς Ἰουδαίοις φιλάνθρωπα βασιλικὰ διὰ Ἰωάννου τοῦ πατρὸς Εὐπολέμου.* Mit Recht bezieht H. Grotius dieses auf die von Antiochus M. gewährten Privilegien.

[3]) Die zweite Urkunde bei Jos. das. 3, 4 ist von zweifelhafter Echtheit.

[4]) Daniel 12, 15 ויבא מלך הצפון וישפך סוללה ולכד עיר מבצרות · · · ויעש כרצונו · · · ויעמד בארץ הצבי וכלה בידו. Die Verbindung עיר מבצרות ist unhebräisch. Man muß dafür lesen ערי מבצרות, und dies bezieht sich auf die Eroberung von Sidon und Gaza zugleich, damit fällt Stark's Zweifel (a. a. O. S. 403) weg.

[5]) Stark (das. S. 426 fg.) hat dieses Verhältniß richtig auseinander gesetzt.

war, nach erlangtem Siege über die Römer und Einverleibung Kleinasiens und Griechenlands auch Aegypten an sich zu reißen. Aber sein Leichtsinn und seine Unklugheit führten seine Demüthigung herbei. Die Römer brachten Antiochos bei Magnesia (Spätherbst 190) eine so niederschmetternde Niederlage bei, daß er die Eroberungen in Griechenland und einem Theil von Kleinasien an die Römer abtreten, seine ganze Flotte ausliefern und jährlich 15,000 Talente Kriegskosten innerhalb zwölf Jahren zahlen mußte. Zur Sicherung des Friedens und der Zahlung der Kriegsentschädigung mußte er seinen zweiten Sohn, Antiochos Epiphanes, welcher ein blutiges Blatt in die Jahrbücher des judäischen Volkes einsetzen sollte, als Geißel nach Rom senden. Verhängnißvoll war Antiochos' Ueberschätzung der eigenen Kraft für das seleucidische Reich. Leichte Erfolge nährten in ihm den Dünkel, daß er berufen sei, ein zweiter Alexander zu werden, und ermuthigte ihn zu dem Wagniß, sich mit Rom messen zu wollen, gerade in der Zeit, als dieses durch die Kämpfe mit Carthago und Hannibal Feldherren erster Größe und unüberwindliche Heere stellen konnte. Um die Kriegsentschädigungen leisten zu können, welche sie von den ihnen unterworfenen Völkern nicht erpressen konnten, mußten die syrischen Könige sich auf Tempelraub verlegen, und dieser Angriff auf die Heiligthümer machte sie verhaßt und stachelte auch die geduldigsten Völkerschaften zu Aufständen gegen sie. Antiochos, der sogenannte Große, fand seinen Tod, in Folge eines versuchten Tempelraubes (187). Sein Sohn streckte ebenfalls seine Hand gegen Heiligthümer aus und führte dadurch die Erhebung und Kräftigung des judäischen Volkes, sowie die eigene Demüthigung und die zunehmende Schwächung des seleucidischen Reiches herbei.

Achtes Kapitel.

Das Vorspiel zu den Makkabäerkämpfen.

Feindseliger Geist der Philister, Idumäer und Samaritaner gegen Judäer. Ansiedelung von Judäern in Städten mit griechischer Bevölkerung, in Joppe, Jamnia, in Galiläa und in den neu entstandenen Städten, Sepphoris, Gischala, Jotapata, Gamala von Babylonien aus. Neigung vieler Judäer sich durch griechische Sitten den Nachbarvölkern zu nähern und von ihnen ebenbürtig behandelt zu werden. Die Partei der Griechlinge oder Hellenisten. Abneigung gegen Lehre, Gesetz und Sitte. Partei der Chaßidäer. Ragesch oder Razis „Vater der Judäer", strenger Bekämpfer der hellenistischen Neuerungen. José ben-Joëzer und José ben-Jochanan. Die Mittelpartei. Onias III. Simon Tempelaufseher und seine Brüder Menelaos und Lysimachos und die Tobiaden. Hyrkanos' Reichthum und Bauten. Simons Angeberei bezüglich des Tempelschatzes. Heliodor, für den Tempelraub abgeordnet, kehrt unverrichteter Sache zurück. Neue Verläumdungen gegen Onias. Seine Reise nach Antiochien. Neue Ränke gegen ihn, ihn zu entsetzen. Sirach's Spruchdichtung gegen die Verirrungen der Zeit.

(187 — 175).

Die Zersetzung im Innern des judäischen Gemeinwesens, welche mit dem Führer und Steuerpächter Joseph begonnen hatte, nahm in Folge der Kriege zwischen den Seleuciden und Lagiden um den Besitz von Cölesyrien und der zwieträchtigen Parteiung des Volkes mit überraschender Schnelligkeit und in großer Ausdehnung zu. Die Parteiführer und ihr Anhang, die Tobiaden, waren nicht wählerisch in den Mitteln, die ihnen geeignet schienen, ihrer Sache oder ihrer Rechthaberei den Sieg zu verschaffen und die Gegenpartei zu vernichten. Vor Allem waren sie darauf bedacht, einen Stützpunkt außerhalb ihres Volkes zu suchen, nicht bloß bei den Machthabern in Antiochien, sondern auch bei der Nachbarbevölkerung. Bei

den in den Städten Palästina's angesiedelten Griechen, welche die Oberhand hatten, und nicht weniger bei den Urbewohnern, waren aber die Judäer verhaßt. Diese konnten es nicht verzeihen, daß sie so lange von den judäischen Steuerpächtern gedemüthigt und mißhandelt worden waren. Die Gehässigkeiten der alten Zeit wiederholten sich wieder, und auch die alten Namen der Feinde waren geblieben, so daß die Vorgänge den Schein erwecken, als wenn die Lage noch wie zur Zeit der Richter oder zur Zeit der Schwäche des Davidischen Reiches fortdauerte und überhaupt im Bereiche der Geschichte keine Veränderung vorgegangen wäre. Da waren noch Philister, die in Gaza, Askalon, Azotos, in den Städten längs der Meeresküste und bis Gazara (Gaser) [1]) unweit Lydda ihr uraltes Gebiet einnahmen. Im Süden hatten die Idumäer das ehemals zu Juda gehörende Gebiet von Marescha und Adoraim in Besitz und selbst — unbekannt zu welcher Zeit — Hebron, die älteste Stadt Palästina's, ehemals Stammsitz von Juda, älter als Jerusalem, an sich gerissen [2]).

Idumäer, wie Philister waren wie ehemals voll feindseliger Gesinnung gegen die Judäer und ließen sie bei jeder Gelegenheit ihren Haß empfinden [3]). Im Norden thaten dasselbe die Samari-

[1]) Vergl. über die Lage von Gazara — גזר Bd. I. S. 86 Note.

[2]) Makkabb. I. 5, 65. Ueber die Enklaven der Idumäer in Judäa, vergl. Monatsschrift, Jahrg. 1875, S. 61 fg. Auch im Westen des todten Meeres in Akkrabattene waren Idumäer, vergl. im letzten Kap.

[3]) Ueber die Spannung zwischen Judäern und Nachbarvölkern in dieser Zeit ist Sirach 50, 25—26 instructiv: *ἐν δυσὶν ἔθνεσι προσώχθισεν ἡ ψυχή μου, καὶ τὸ τρίτον οὐκ ἔστιν ἔθνος. οἱ καθήμενοι ἐν ὄρει Σαμαρείας. Φυλιστιείμ. καὶ ὁ λαὸς μωρὸς ὁ κατοικῶν ἐν Σικίμοις.* Statt Samaria hat die Peschito גבל, d. h. Gabalene und die Vulgata in monte Seïr. Man muß also *Σηείρ* statt *Σαμάρεια* lesen. Allein unmöglich kann darunter das eigentliche Idumäa verstanden sein. Denn dieses war damals nicht von Idumäern, sondern von Nabatäern bewohnt, welche ein dominirendes Volk waren und mit den Judäern in gutem Einvernehmen standen (vergl. Monatsschr. das. S. 48 fg.). Es kann sich nur auf das idumäische Enklave innerhalb Judäa's beziehen, das auch mit dem Namen Seïr belegt und auch Gabalene genannt wurde. In den Talmuden kommt öfter vor, daß Gesetzeslehrer nach Gabalene reisten und dort jüdische Gemeinden antrafen. (Ketubot 112a) ר' יהושע בן לוי אקלע לגבלא; (Aboda Sara 59a): ר' חייא בר אבא אקלע לגבלא חזא בנות ישראל דמעברן מנכרים. Dazu bemerken Toßaphot mit Recht: Gabala oder Gabalene müsse in Palästina gelegen haben. Denn, als R' Josua b. Levi dort große Trauben bemerkte, apostrophirte er das heilige Land, daß es Fremden den Segen spende:

taner, welche in Berührung mit der macedonischen Besatzung, die sie bereits unter Alexander erhalten hatten, sich hellenisirt hatten. Inmitten dieser feindlichen Völkerschaften, unter Philistern, Idumäern und Macedoniern, wohnten Judäer in den Städten. In Folge des Wohlstandes, der seit der Zeit des Tobiassohnes in Judäa verbreitet war, hatten sich nämlich Judäer auch an solchen Plätzen niedergelassen, die für Geschäftsverbindungen günstig waren. So wohnten Judäer in den Meeresstädten Joppe Jamnia[1]) und Akko-Ptolemais[2]). In der fruchtbaren Hochebene zwischen dem Mittelmeer und dem Harfensee, welche in dieser Zeit Galiläa[3]) genannt wurde, waren ebenfalls Judäer angesiedelt; diese stammten aber nicht aus Judäa, sondern entweder unmittelbar aus babylonischen Gemeinden oder aus Abkömmlingen solcher, welche die Seleuciden nach Syrien verpflanzt hatten. Als alte Städte Galiläa's mit judäischer Bevölkerung werden genannt Sepphoris (Zippori), Gischala (Gusch-chalab), Jotapata (Jodpat) und Gamala[4]) östlich vom Jordan.

ארין ארין הכניסי פירותיך למי את מוציאה פירותיך לערביים הללו. Ferner Jerus. Megilla III. 73d: ר' ירמיה אזל לגבלנא, ebenso Aboda Sara II. 11c. Entscheidend dafür ist die Tradition (das. Schebiit VI. p. 36d.), daß eine talmudische Autorität im 4ten Jahrh. Gabalene vom Sabbatjahr-Gesetz befreien wollte und ein Anderer sich dagegen erklärte: ר' חונא בעי משרי ההן יבלינה (גבלינה) אתא לגבי ר' מנא וכו'. Daraus ergiebt sich, daß das idumäische Gebiet im Süden Paläſtina's um Bet-Gubrin ebenfalls Gabalene und Seïr genannt wurde.

1) Makkabb. II. 12, 3 fg.

2) Das. 4, 8 vergl. darüber Kapitel 9.

3) Ueber die Benennung Galiläa s. II. S. 313.

4) Aus Makkabb. I. 5, 14 fg. geht hervor, daß zur Zeit der Makkabäerkämpfe bereits Judäer in Ober- und Untergaliläa angesiedelt waren, da sie von den Bewohner von Tyrus und von Ptolemais mißhandelt wurden. Nun werden in der Mischna (Erachin IX. 6) als alte feste Städte in Galiläa aufgezählt: ואלו הן בתי ערי חומה ... מקפות חומה מימות יהושע בן נון כגון קצרה הישנה של צפורי וחקרא של גוש חלב ויודפת הישנה וגמלא. Die Benennung קצרא של צפורי gleich קסטרה של צפורי (Sabbat 121a) führt darauf, daß der Platz, wo noch jetzt das Castell beim Dorfe Sifurijjeh steht, als das alte Sepphoris angesehen wurde, und eben so die Akra bei Gischala und das alte Jotapata zum Unterschiede von einer neu angelegten Stadt Neu-Jotapata. Der Name Jotapata scheint aus einem macedonischen Ursprung zu stammen, etwa von einem griechischen Namen Ἰωτάπη; es gab auch eine Stadt dieses Namens in Cilicien und eine Insel im rothen Meere Ἰωτάπη. Nach Makkabb. das. V. 23 wohnten Judäer ἐν Γαλιλαίᾳ καὶ Ἀρβάττοις. Ein Territorium Arbatta ist ohne Parallele.

Diese Städte können erst unter Antiochos dem Großen von Judäern bevölkert worden sein, da dieser Landstrich erst durch seinen entscheidenden Sieg an der Jordanquelle ihm dauernd zugefallen war. Er hat überhaupt Judäer aus Babylonien und der Euphratgegend in die westlichen Provinzen seines Reiches verpflanzt. Als die Bevölkerung von Lydien und Phrygien einen aufrührerischen Geist gegen seine Herrschaft kund gab, ließ er zwei Tausend judäische Familien aus Mesopotamien und Babylonien in die Festungen dieser kleinasiatischen Landstriche verpflanzen, damit sie, von deren Anhänglichkeit er überzeugt war, den Urbewohnern das Gleichgewicht halten sollten. Er räumte ihnen viele Freiheit ein, wies ihnen Aecker und Weinberge an und sicherte ihnen Religionsfreiheit zu [1]). Diese zwei Tausend Familien waren wohl die ersten judäischen Bewohner von Kleinasien. Auch die in Galiläa angesiedelten Judäer stammten wahrscheinlich aus Babylonien. Denn, während die in Judäa sich stets der hebräischen Sprache bedienten, die nur einige aramäische Elemente enthielt, sprachen die galiläischen Juden nur aramäisch oder chaldäisch, also wohl die Sprache, welche sie aus ihren frühern Wohnplätzen mitgebracht hatten. Selbst für das Hebräische gebrauchten sie eine andere, durch das Chaldäische veränderte Aussprache mit dunkeln Vokalen, ganz anders als die Judäer im Süden. Da sie um drei Jahrhunderte später die Gegend von Babylonien verlassen hatten, so waren eben so wie ihre Sprache, so auch ihre Anschauungen und Sitten verschieden von den Südjudäern. — Auch jenseits des Jordans [2]) in Gilead (Galaditis) und Basan (Batanäa) waren Judäer angesiedelt vom Süden, dem Lande der Ammoniter, bis zum Norden an der Grenze

Makkabb. 9. 2 wird von einem Zuge des Bakchides berichtet: εἰς Γάλγαλα . . ἐπὶ Μαισαλὼθ τὴν ἐν Ἀρβήλοις. Statt Galgala hat die syrische Version [illegible], also Galiläa, und statt Maisaloth haben Einige richtig emendirt Χασαλὼθ (Hugo Grotius z. St.). Die L.-A. Ἀρβήλα ist gesichert durch die Parallele bei Josephus XII. 9, 1 und durch den Zusatz, daß dort Höhlen waren (vergl. das. XIV. 15, 4). Man muß also auch Makkabb. 5, 23 lesen Ἀρβήλοις statt Ἀρβάττοις, nicht mit H. Grotius umgekehrt. Die Gegend westlich vom Tiberiassee, wo die Stadt Arbela lag und die Ebene Jesreel hieß also damals Arbela. Vgl. Eusebius Onomastic. s. v. Arbela, daß es 9 röm. M. von Legio eine Stadt Arbela gegeben hat.

[1]) Josephus Alterth. XII. 3, 4.

[2]) Makkabb. I. 5, 9 fg., 25 fg.

von Hauran (Auranitis), Jenseits wie diesseits wurden sie ebenfalls von den heidnischen Völkerschaften gehaßt [1]).

Um sich mit ihnen in ein freundnachbarliches Verhältniß zu setzen, schien es kein anderes Mittel zu geben, als sich ihnen durch Sprache, Sitten und Lebensgewohnheiten zu nähern, ganz besonders aber äußerlich als Griechen aufzutreten. Als solche glaubten sie von den griechisch-macedonischen Herren, Oberbefehlshabern und Beamten des Landes Schutz gegen Angriff zu finden und Achtung zu erringen. In Jerusalem sannen diejenigen, welche sich bereits äußerlich hellenisirt hatten, darauf die judäische Jugend nach griechischem Muster zu erziehen, sie durch Wettkämpfe in Rennen und Ringen in abgeschlossenen Plätzen (Gymnasion, Ephebeion) abzuhärten und für den Waffendienst tüchtig zu machen [2]). Würden die judäischen Jünglinge durch frühzeitige Uebung gewandt, anstellig und kriegsfähig werden, dann könnten sie sich den Feinden rings umher gegenüberstellen, die auf den Judäern lastende Verachtung in Achtung verwandeln und den Haß entwaffnen. Auf den Uebungsplätzen mußten zwar Knaben und Jünglinge ganz nackt zum Wettkampfe erscheinen, so erforderte es die griechische Sitte; diese Sitte oder Unsitte gab so sehr Gelegenheit zu unnatürlichen Lastern, daß besonnene griechische Gesetzgeber Vorkehrungen dagegen trafen. Ungeachtet dessen waren die Bewunderer des Griechenthums in und außerhalb Jerusalems wie versessen darauf, Gelegenheit zu haben, Gymnasien für die judäische Jugend zu errichten und die schamlose Unsitte einzuführen. Diese Affen der griechischen Mode, judäische Griechlinge oder Hellenisten, bildeten eine starke Partei im Volke, selbstverständlich aus Reichen und Vornehmen bestehend, und zu ihnen gehörte auch ein Hoherpriestersohn Jesua, der sich Jason nannte, und andere Ahroniden. Die noch lebenden Söhne des Steuerpächters Joseph und seine Enkel, die Tobiaden (Tobiassöhne) genannt, gesinnungslos wie sie waren, waren ihre Parteiführer [3]). Da das judäische Gesetz und die judäischen Sitten solchen Neuerungen entgegen waren und besonders das Ablegen der Körperhülle gleich einer unzüchtigen Handlung ansahen, so kehrte sich der Ingrimm der Griechlinge gegen das väterliche Gesetz und die alt-

[1]) Das. 5, 1.

[2]) Das. 1, 15. II. Makkabb. 4, 9. Vgl. weiter unten.

[3]) Makkabb. II. 4, 8—9; Josephus Alterth. XII. 5, 1.

väterlichen Sitten und sannen darauf, es ganz und gar abzuschaffen [1]), um unbehindert das judäische Volk zu hellenisiren. Vermischung, vollständige Vermischung mit den heidnischen Griechen (ἐπιμιξία) war das Ziel ihrer Wünsche. Was nützte die Umzäunung welche Esra, Nehemia und der hohe Rath um das Judenthum gezogen hatten? Die Hellenisten rissen die Zäune um und wollten auch die steinalten Stämme umhauen.

Wie öfter im Geschichtsleben, wenn ein Volk nicht abgestumpft oder verdummt ist, rief das Uebermaaß auf der einen Seite die Uebertreibung auf der anderen Seite hervor. Diejenigen, welche mit Schmerz und Zorn die Versuche der Hellenisten sahen, gruppirten sich zu einem Verein, um sich fest am Gesetze und den Sitten der Väter anzuklammern und sie wie den Augapfel zu schützen. Sie bildeten den „Verein der Frommen“ oder „Chaßidäer“ (Chassidim) [2]), welcher aus den Nasiräern sich herausgebildet hat. Dieser wollte jeden religiösen Brauch als ein untastbares Heiligthum betrachtet wissen. Ein schrofferer Gegensatz, als diese beiden Parteien läßt sich kaum denken. Sie verstanden einander nicht mehr, als wenn sie gar nicht Söhne desselben Stammes, Genossen desselben Volkes gewesen wären. Was den Griechlingen ein heißer Herzenswunsch war, verabscheuten die Chaßidäer als bodenlose Verworfenheit, als Frevelthat, als beispiellosen Verrath und brandmarkten die Urheber als „Gesetzübertreter und Frevler am Bunde [3])“. Was diesen wieder theuer und heilig war, verspotteten jene als Thorheit und verwünschten es als Hinderniß für das Wohlergehen und Bestand des Gemeinwesens. Der Name eines solchen Chaßidäers oder vielleicht des Oberhauptes der Strengfrommen hat sich in verstümmelter Form erhalten: Razis oder Ragesch aus Jerusalem, der wegen seiner Vaterlandsliebe, seines Rufes und seiner edlen Gesinnung „Vater der Judäer“ genannt wurde. Dieser hat

[1]) Makkabb. II. 4, 15.

[2]) Makkabb. I. 2, 42 συναγωγὴ Ἀσιδαίων, wie der alexandrinische Text liest, statt Ἰουδάιων, eben so Vulgata: tunc congregata est ad eos synagoga Assideorum. Daraus folgt, daß sie einen geschlossenen Verein bildeten. Vergl. das. 7, 13 und Makkabb. II. 14, 6. — Ps. 149, 1 תהלתו בקהל חסידים hat dieselbe Partei im Sinne. Dasselbe bedeutet auch עדת צדיקים Ps. 1, 5 vergl. Note 17.

[3]) Daniel 11, 14 בני פריצי עמך; 30 עזבי ברית קדש und 32 מרשיעי ברית; 12, 10, רשעים; Makkabb. I. 1, 11 παράνομοι u. a. St.

ein strenges Gericht zur Erhaltung des Judenthums gegen die beabsichtigte Vermischung eingeführt [1]). Zu diesen Strengfrommen gehörten ohne Zweifel zwei Gesetzeslehrer dieser Zeit, José (Joseph), Sohn Joëzer's aus dem Städtchen Zereda, und José, Sohn Jochanan's aus Jerusalem, welche zwei Schulen bildeten [2]). Der Eine legte mehr Gewicht auf die theoretische Beschäftigung mit dem Gesetze, und der Andere betonte mehr die praktische Frömmigkeit. José aus Zereda schärfte seinen Jüngern ein: „Dein Haus sei ein Versammlungshaus für die Weisen, laß' dich vom Staub ihrer Füße bestäuben und sauge mit Durst ihre Worte ein." Sein Genosse aus Jerusalem dagegen lehrte: „Dein Haus sei zur Weite geöffnet, Arme mögen deine Hausgenossen sein und sprich nicht viel mit einem Weibe."

Den Grad der Abneigung und Gehässigkeit der Hellenisten und Aßidäer gegen einander giebt ein Psalm an, welcher wahrscheinlich von einem der Jünger aus einer der beiden Schulen zu dieser Zeit gedichtet wurde:

„Glücklich der Mann,
„Der nicht im Rathe der Frevler wandelt,
„Nicht auf dem Wege der Sünder stehen bleibt,
„Nicht in der Sitzung der Spötter sitzt,
„Sondern an Gottes Gesetz seine Lust hat,
„Und an sein Gesetz denkt Tag und Nacht.
„Er wird wie ein Baum an Wasserbächen gepflanzt sein,
„Der seine Früchte zu seiner Zeit giebt,
„Dessen Blatt nicht welket.
„Alles, was er thut, gelingt.

[1]) Makkabb. II. 14, 37—38. *Ρασὶς δέ τις τῶν ἀπὸ Ἱεροσολύμων πρεσβυτέρων . . . πατὴρ τῶν Ἰουδαίων . . ἦν γὰρ ἐν τοῖς ἔμπροσθεν χρόνοις τῆς ἀμιξίας κρίσιν εἰσενηνεγμένος Ἰουδαισμοῦ κ. τ. λ.* Statt des unsinnigen *ἀμίξια* emendirte H. Grotius mit Recht *ἐπιμιξία* wie 14, 3. Aber das Wort *κρίσιν* (so Vaticanus statt *κρίσις*) hat er mißverstanden; es bedeutet allerdings משפט, aber im Sinne von „strenges Gericht" wie Ps. 149, 9 לעשת בהם משפט. Der syrische Vertent hat den Vers richtig paraphrasirt: גברא דין חד · · · דשמה רגש · · · איתוהי הוא גיר מן קדים בדינא ולא שבק הוא דנהוא חטאא בעמא דיודיא.

[2]) Abot I. 5. Ueber die antagonistische Bedeutung ihrer Sentenzen vergl. Monatsschrift, Jahrg. 1869, S. 20 fg. Das Zeitalter dieser beiden zeitgenössischen Gesetzeslehrer ergiebt sich aus der Relation, woraus auch hervorgeht, daß der Neffe des José aus Zereda, Namens יקים, mit dem abtrünnigen Hohenpriester Alkimos identisch zu sein scheint (Midrasch zu Genesis c. 65): יקים איש צרורות (צרדה) היה בן אחותו של יוסי בן יועזר איש צרידה. Vergl. weiter unten.

„Nicht so die Frevler,
„Sondern wie Spreu, die der Wind verwehet.
„Darum werden die Frevler nicht im Gerichte bestehen,
„Die Sünder nicht in der Gemeinde der Frommen.
„Denn Gott beachtet den Weg der Frommen,
„Der Weg der Frevler aber führt zum Untergang[1]."

Zwischen diesen beiden einander schroff entgegengesetzten Parteien, war, wie zu jeder Zeit bei Parteiungen innerhalb eines Volkes, die Menge in der Mitte vom Uebermaß beider entfernt. Sie hatte allerdings Gefallen an der von den Griechen eingeführten Lebensbehaglichkeit und Verfeinerung, mochte sich nicht von der düsteren Strenge der Chaßidäer einengen lassen, billigte aber auch nicht die Ausschreitungen der Griechlinge, mochte nicht mit der Vergangenheit des Volkes brechen, noch sie durch die umwandelnden Neuerungen auslöschen lassen. Die Glieder der Mittelpartei[2]) mögen von beiden Parteien als Halbe und Unaufrichtige geschmacht worden, der einen als weltlich gesinnt und der anderen als beschränkt und in Altem verdumpft erschienen sein. In den leidenschaftlichen Vernichtungskampf, welcher zwischen Hellenisten und Aßidäern ausbrach, wurden selbstverständlich die Mitteninnestehenden hineingezogen und mußten Farbe bekennen.

Noch hatten die Frommen oder Nationalgesinnten die Oberhand in der Leitung des Gemeinwesens. An der Spitze derselben stand der Hohepriester Onias III., Sohn Simons II. (o. S. 261), der zugleich politisches Oberhaupt war. Er wird als ein vortrefflicher Mann geschildert, der zwar milden Sinnes war, aber als Eiferer für das Gesetz, Feind des Bösen und Beförder der Frömmigkeit, den Ausschreitungen der Griechlinge mit Strenge Einhalt that[3]). Dafür wurde er von ihnen gründlich gehaßt. Seine Hauptfeinde

[1]) Ps. 1. S. Note 17.

[2]) Daß es zwischen den beiden extremen Parteien eine Mittelpartei gegeben hat, läßt sich ohne Weiteres voraussetzen. Sie ist aber auch durch eine Thatsache erwiesen. Die von Jason abgeordneten Herolde zu den olympischen Spielen, mochten das mitgebrachte Geld nicht zu Opfern für Herakles verwenden, obwohl sie zu den Hellenisten gehörten. Makkabb. II. 4, 19: *ἀπέστειλεν Ἰάσων .... θεωροὺς .... Ἀντιοχεῖς ὄντας παρακομίζοντας ἀργυρίου δραχμὰς .... εἰς τὴν τοῦ Ἡρακλέους θυσίαν, ἃς καὶ ἠξίωσαν οἱ παρακομίσαντες μὴ χρῆσθαι πρὸς θυσίαν διὰ τὸ μὴ καθήκειν.* Für diese gab es noch ein bindendes Religionsgesetz, das sie nicht übertreten mochten. Vgl. weiter unten.

[3]) Makkabb. II. 3, 1 fg. 4, 2; 15, 12. Makkabb IV. oder Pseudo-Josephus

waren drei Brüder aus vornehmer benjamitischer Familie, die an Verwegenheit einander gleich waren, Simon[1]), Onias, Menelaos genannt, und der dritte Lysimachos, und außerdem noch die mit ihnen engverbundenen Tobiaden. Sie haßten den Hohenpriester nicht bloß wegen seiner entschiedenen Abneigung gegen ihre Neuerungen, sondern auch wegen seiner Verbindung mit Hyrkanos, den seine Brüder und Verwandten noch immer mit glühendem Hasse verfolgten. Dieser hatte, wie es scheint, auch an dem ägyptischen Hofe des jungen Königs Ptolemäus V. Epiphanes Gunst gefunden und ein Amt oder die Steuerpacht über ein Gebiet jenseits des Jordans erhalten, dessen Einnahme durch die Verheirathung des Königs mit der syrischen Königstochter Cleopatra (o. S 266) Aegypten zufließen sollten. Er hatte wahrscheinlich wie sein Vater eine Truppe zur Verfügung, welche ihn in seiner Amtsverwaltung unterstützen sollte. Judäer, welche sich in dieser Gegend angesiedelt hatten, standen ihm wahrscheinlich bei oder wurden von ihm verwendet. Mit diesen vereint brandschatzte er die in der Gegend von Hesbon und Medaba wohnenden Araber[2]) oder Nabatäer eben so rücksichtslos, wie sein Vater Joseph es während seiner Verwaltung in Cölesyrien gethan hatte. Setzten sie sich zur Wehr, so bekriegte sie Hyrkanos, tödtete die Führer, machte Gefangne, die er als Sklaven verkaufte, und erbeutete das Vermögen der widersetzlichen Plätze. Auf diese Weise sammelte er reiche Schätze. Aus diesen erbaute er sich unweit Hesbon auf einem Felsen eine Art Burg, die zugleich Festung und Paradies im Kleinen war. Die Burg war

de Maccabaeis 4. Freudenthal hat es zur Wahrscheinlichkeit erhoben, daß diese beiden Makkabb. nur Sekundärquellen sind und aus der Schrift von Jason von Kyrene (Makkabb. II. 2, 23) geschöpft haben (die Fl. Josephus beigelegte Schrift über die Herrschaft der Vernunft S. 74 fg.)

[1]) Das. Da, Menelaos Simon's und Lysimachos' Bruder, ein gewissenloser Hellenist war (nach Makkabb. II.), so versteht es sich von selbst, daß auch er den Hohenpriester haßte. Die Verbindung der Tobiaden mit Manelaos, und also auch mit Simon, folgt aus Josephus XII. 5, 1. Ueber die Abstammung der drei Brüder vergl. weiter unten.

[2]) Josephus das. 4, 11: *ἐπολέμει τοὺς Ἄραβας*. Das. 4, 9: *φορολογῶν τοὺς βαρβάρους* muß gelesen werden: *Ἄραβας* wie Diodor XV. 2 Ende: *Βαρβάρων βασιλεὺς*, nach Wesseling *Ἀράβων* zu lesen. Die Araber in dieser Gegend waren übrigens zu dieser Zeit Nabatäer. — Den fortdauernde Haß der Brüder gegen Hyrkanos belegen die Worte das.: *μὴ πολιορκηθεὶς ὑπὸ τῶν ἀδελφῶν κ. τ. λ.*

durchweg aus weißem Marmor erbaut und von Künstlerhand mit halb erhabenen großen Thierfiguren in Marmor geschmückt. Die Gebäude mit Wohnräumen und Sälen hatte Hyrkanos in den Felsen viele Stadien weit aushauen und für Bequemlichkeit und Ergötzlichkeit einrichten lassen. Selbst ein Springbrunnen war in dem weiten Hofe, welcher die Gebäude umgab, zur Erfrischung aus dem Felsen gehauen und geräumige Gärten angelegt. Diese eigenthümliche Burg, Tyros genannt, war zur Sicherheit mit einem breiten und tiefen Wassergraben umgeben, und zu noch größerer Sicherheit, um nicht von seinen feindlichen Brüdern überfallen zu werden, waren die Eingänge in die Felsengebäude so eng angelegt, daß die Besucher nur einzeln eintreten konnten. Hier brachte Hyrkanos mehrere Jahre (181--175?)[1] zu mit Hausgenossen und Freunden, die er gewiß mit leckerhaften Schmausereien und andern Ergötzlichkeiten bewirthete, nach dem Beispiel des lagidischen Hofes, an dem er lange Zeit zugebracht hatte.

Den Ueberschuß der Schätze, welche Hyrkanos angesammelt hatte, sandte er von Zeit zu Zeit nach Jerusalem zu noch größerer Sicherheit, damit sie im Tempel, der auch für Heiden als unverletzlich und unangreifbar war, für ihn aufbewahrt werden sollten. Hyrkanos war, wie bereits angegeben, mit dem Hohenpriester Onias III. befreundet und vertraute deßwegen seine Gelder dem Schutze des unter demselben stehenden Heiligthums. Aus diesem Grunde und wegen seiner strengen abwehrenden griechischen Sitten und Unsitten haßten ihn die Tobiaden und der Parteiführer der Hellenisten Simon so leidenschaftlich, daß dadurch Reibungen und Fehden in Jerusalem ausbrachen. Simon hatte ein Amt im Tempel und scheint dem Hohenpriester vermöge desselben Widersetzlichkeit entgegengestellt zu haben. Um die einreißende Zwietracht aus Jerusalem zu bannen, verbannte dieser Simon und wahrscheinlich auch die Tobiassöhne aus Jerusalem[2]. Er hat aber dadurch das Feuer der Zwietracht noch mehr geschürt.

[1]) Josephus das. muß die Zahl der Jahre, welche Hyrkanos in der Gegend von Hesbon zugebracht hat, corrumpirt sein. Sie ist nämlich auf sieben angegeben, aber es ist dabei bemerkt: die ganze Zeit, so lange Seleukos Philopator regierte: *πάντα τὸν χρόνον, ὃν Σέλευκος . . ἐβασίλευσεν*; Seleukos regierte aber zwölf Jahre.

[2]) Makkabb. IV. 4, deutet an, daß Simon als Flüchtling Jerusalem verließ: *φυγὰς ᾤχετο (Σίμων), τὴν πατρίδα προδώσων*. Das II. Makkabb. 3, 5

Simon hatte einen verruchten Plan ausgedacht, allein oder mit seinen hellenistischen Genossen, wie er Rache an den Hauptfeinden nehmen könnte. Er begab sich zu dem militärischen Oberhaupt von Cölesyrien und Phönicien, Apollonios Sohn des Thrasseios, um ihm die verrätherische Anzeige zu machen[1]), daß große Schätze im Tempel zu Jerusalem lägen, die nicht dem Heiligthum gehörten und demgemäß von Rechtswegen dem Könige gebührten. Seine Berechnung ging dahin, daß der syrische Herrscher in Geldnoth, wie er war, die Gelegenheit ergreifen würde, sich des Schatzes zu bemächtigen, daß dadurch Hyrkanos um seine hinterlegten Gelder kommen, daß andererseits der Hohepriester sich sträuben würde, sie auszuliefern und dadurch sich die königliche Ungnade zuziehen würde. Apollonios säumte selbstverständlich nicht, dem Könige Seleukos IV. (187—175) Anzeige davon zu machen, und dieser ertheilte Befehl, den reichen Schatz zu heben. Dieser thatenlose König hatte nämlich an den Folgen der Thorheit seines Vaters zu leiden. Er mußte jährlich an die Römer, welche seinen Vater besiegt und gedemüthigt hatten, mehr als tausend Talente abzahlen, und seine Schatzkammer war daher stets leer. Seleukos ließ zwar die Steuern von den ihm noch zugehörigen Ländern mit Härte eintreiben[2]); aber die eingelaufenen

sagt einfach: *ἦλθε πρὸς Ἀπολλώνιον.* Josephus, welcher in der kurzen Darstellung dieser Vorfälle in jüd. Krieg (I. 1, 1) einer unbekannten Quelle folgte, referirt, daß Onias III. die Tobiaden aus Jerusalem verbannt hat; *Ὀνίας μὲν εἷς τῶν ἀρχιερέων . . . ἐξέβαλε τῆς πόλεως υἱοὺς Τωβία.* Er verwechselt zwar das. Onias III. mit seinem Sohne Onias IV. und setzt diese Verbannung in Antiochus' Epiphanes Zeit. Aber neben dieser Ungenauigkeit kann doch das Factum von der Verbannung der Tobiaden und Simons bestehen. In Alterth. XII. 5, 1 deutet er an, daß Menelaos und die Tobiaden, von Jason bedrängt, Jerusalem verlassen mußten: *ὑφ' οὗ (Ἰησοῦ — Ἰάσωνος) πονούμενοι ὅ τε Μενέλαος καὶ οἱ Τωβίου παῖδες πρὸς Ἀντίοχον ἀνεχώρησαν.* Hier verwechselte er wieder Jason mit Onias III. und Antiochus mit Seleukos. Es folgt also daraus, daß Onias III, als er noch Hoherpriester war, Simon und die Tobiaden, vielleicht auch Menelaos aus Jerusalem verbannt hat.

[1]) Makkabb. II. das. und IV. das.

[2]) In Daniel 11, 20 wird dieser König mit einem einzigen Worte charakterisirt: מעביר נגש, der den Steuereinnehmer durch die Städte ziehen läßt. Es ist daher ganz undenkbar, daß dieser Seleukos aus seinen Einnahmen alle Opferbedürfnisse in Jerusalem bestreiten gelassen habe. Abgesehen davon, daß das Motiv für seine Zärtlichkeit unfindbar ist, war er nicht im Stande, solche Luxusausgaben zu machen. Die L.-A. in Makkabb. IV. 4: *Σέλευκος Νικάνωρ* (l. *Νικάτωρ*), *Βασιλεὺς τῆς Ἀσίας,* empfiehlt sich daher als richtig. Nicht Seleuko's IV., sondern

Gelder, was nicht davon für die Hofhaltung gebraucht war, mußten nach Rom wandern. Die Aussicht auf Hebung des Tempelschatzes war daher für Seleukos zu verlockend, als daß die von seinem Vater gewährleistete Unverletzlichkeit des Heiligthums in ihm Bedenken hätten erregen sollen. So sandte denn der König seinen Schatzmeister Heliodor nach Jerusalem, um für den Fall, daß sich Simon's Angeberei bestätigen sollte, die Gelder, welche nicht zum Tempel gehörten, zu confisciren. Wie vorauszusehen war, widersetzte sich Onias diesem durchaus widerrechtlichen Ansinnen, die Gelder auszuliefern. Er betheuerte Heliodor gegenüber, daß ihrer gar nicht so viel wären, als der boshafte Simon angegeben, daß nur etwa vierhundert Talente Silbers und zweihundert Goldes in der Schatzhalle lägen, und daß der größte Theil derselben das Eigenthum von Wittwen und Waisen wären und ein Theil Hyrkanos angehörte, und es wäre himmelschreiend, diese der Heiligkeit und dem Schutze des Tempels anvertrauten Gelder zu entnehmen. Heliodor berief sich aber auf den königlichen Befehl, daß er das im Tempel befindliche Gold und Silber confisciren müßte, und schickte sich zum Eintritt in das Heiligthum an [1]. Groß war die Aufregung der ganzen Bevölkerung Jerusalems, daß ein Heide in das Innere des Heiligthums dringen und Raub an demselben begehen sollte. Da ereignete sich etwas, das den Schatzmeister verhinderte, die Tempelschändung zu vollführen. Was vorgefallen ist, läßt sich nicht ermitteln, die fromme Sage hat einen Wunderschleier darüber gebreitet. Man erzählte sich, eine wunderbare Erscheinung, Engel auf anstürmenden Rossen, hätten Heliodor in einen so plötzlichen Schrecken versetzt, daß er halbentseelt zu Boden gestürzt sei und

Seleukos I. hat Spenden an den Tempel in Jerusalem gegeben, vielleicht zur Zeit als er noch Hoffnung hatte, Cölesyrien zu erhalten. Das II. Makkabb. 3, 3 hat offenbar denselben Sel. im Sinne gehabt.

[1]) Makkabb. II. 3, 7 fg. Mak. IV. 4. Das Letztere läßt den Strategen Apollonios selbst, dem Simon die Mittheilung vom Tempelschatze gemacht hat, nach Jerusalem kommen. Wenn beide eine gemeinsame Quelle benutzt haben sollten (v. S. 276 N.), so ist es denkbar, daß der Verfasser des IV. Mak. oder der Prediger, der diesen geschichtlichen Vorgang eingeflochten hat, einen lapsus memoriae begangen hat, da ihm am Detail weniger gelegen war. Er läßt auch Simon mit Apollonios nach Jerusalem kommen, und noch dazu mit einem starken Heere, was ebenfalls ungenau sein muß.

davon getragen habe werden müssen [1]). Heliodor kehrte ohne den Schatz zum König zurück.

Simon ruhte aber nicht, um den von ihm unversöhnlich gehaßten Hohenpriester zu Falle zu bringen. Er klagte ihn an, daß er die Hebung des Tempelschatzes vereitelt habe. Er soll sogar Meuchelmörder bestellt haben, Onias aus dem Wege zu räumen. Der Heerführer Apollonios, der ihm Gehör schenkte, vermehrte durch seine Parteinahme für die Hellenisten die Uebel, welche in Jerusalem in Folge der Spaltung herrschten. Onias sah daher ein, daß die Ruhe und der Friede in der judäischen Hauptstadt nur wiederhergestellt werden könnten, wenn er dem König Seleukos den Stand der Parteiung auseinandersetzen, die Ungerechtigkeit seiner Feinde aufdecken und von ihm Hilfe gegen sie erlangen könnte. Er entschloß sich daher, sich nach Antiochien zu begeben [2]), und bestimmte seinen Bruder Jesua, Jason genannt, als stellvertretenden Hohenpriester. Während seiner Abwesenheit begannen die Hellenisten noch eifriger Ränke zu schmieden, um ihn zu stürzen und die Hohenpriesterwürde, die noch immer eine Macht war, an sich zu reißen. Ein Hoherpriester aus ihrer Mitte wäre nicht bloß Herr über den Tempelschatz, sondern auch über die Gemüther des Volks; er könnte die Einführung der von ihnen ersehnten Neuerungen griechischer Lebensweise fördern und ihnen vermöge seines geistlichen Amtes Nachdruck geben. Das Haus Zadok, aus welchem seit Salomos' Regierung bis zum Untergange des Tempels, und seit der Rückkehr aus Babylonien mehr als dreihundert und fünfzig Jahre, die Hohenpriester hervorgegangen waren, sollte beseitigt und eine andere priesterliche Familie mit dieser Würde bekleidet werden. Die Griechlinge waren so entartet, daß ihnen nichts mehr heilig war. Indessen so geheim sie auch Anfangs ihre Ränke gegen den abwesenden Onias gehalten haben mögen, verschwiegen blieben sie nicht und regten gewiß die Gemüther derer tief auf, denen die Umkehrung der alten Ordnung und die Gleichgültigkeit gegen die alten Erinnerungen als eine arge Frevelthat erschien.

Ein Spruchdichter, der im tiefsten Inneren durch diese Vorgänge betrübt war, versuchte diejenigen, welche er auf abschüssiger Bahn wandeln sah, vor dem sichern Sturz in den Abgrund zu

[1]) Makkabb. II. 24 fg., IV. das. Hier sehr gekürzt.
[2]) Makkabb. II. 4, 1—6.

warnen. Es war **Jesua Sirach**, Sohn Eleasar's, aus Jerusalem [1]. Die Verirrungen, die er in seiner Geburtsstadt überhand nehmen sah, erfüllten ihn mit Trauer und Schmerz und gaben ihm den Gedanken ein, ein Spruchbuch anzulegen, um auf die Schäden derselben hinzuweisen und dadurch seine Zeit- und Stammgenossen auf den rechten, alten Weg zurückzuführen. Er war ein Spätling der Spruchdichter. — Von Jesua Sirach's Lebensumständen ist gar wenig bekannt. Von Jugend auf suchte er Weisheit und flehte im Tempel zu Gott, daß er sie ihm zu Theil werden lasse, und als er sie gefunden, hielt er fest an ihr und wich in seinem ganzen Leben nicht davon [2]. Er war glücklich, daß ihm Gott eine beredte Sprache gegeben, und setzte seinen Lebenszweck darein, ihn mit seinen Lippen zu preisen [3]. Sirach hatte viel gelitten, und durch Leiden und Prüfungen hat er Erfahrung gesammelt:

[1]) So nennt sich der Verfasser am Schlusse seiner Spruchsammlung: *Ἰησοῦς υἱὸς Σειρὰχ (Σιράχ) Ἰεροσολυμίτης*. Der alexandrinische Text hat noch den Zusatz: *υἱὸς Σιρὰχ Ἐλεαζάρ*. Da Sirach sein Familienname war, so mußte doch wohl auch der Namen seines Vaters genannt werden, wie es Sitte war, und dieser lautete Eleasar. — Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß Sirach — wie er nach dem Familiennamen genannt wird — in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, und also während der Hellenisten-Wirren und noch vor dem Ausbruch des Makkabäerkampfes oder der gewaltsamen Hellenisirung gelebt hat. Denn sein Enkel, der Uebersetzer aus dem Hebräischen ins Griechische, erzählt von sich im Vorworte zur Uebersetzung, er sei im 38. Jahre des Königs **Euergetes** nach Aegypten gekommen. Unter diesem Euergetes kann nur der zweite, **Physkon**, gemeint sein, da der erste nur 25 Jahre regiert hat. Euergetes II. begann mit seinem Bruder Ptol. Philopator zugleich 170 zu regieren, und regierte nach dem Tode seines Bruders noch 29 Jahre, im Ganzen 54 Jahre. Das 38te Jahr seiner Regierung ist also das Jahr 132 ante. Dadurch ist auch die Lebenszeit seines Großvaters gegeben. Anspielungen auf die Hellenisten-Verirrungen und Frevel kommen in Hülle und Fülle in Sirach's Spruchsammlung vor, ja, diese ist erst durch diese Vorgänge recht verständlich. — Sie wird unter dem Titel ספר בן סירא oder auch משלי בן סירא citirt. Die Kirchenväter nannten sie *σοφία Σειράχ* oder auch Ecclesiasticus. Das Buch muß viel gelesen worden sein, denn in der talmudischen und agadischen Literatur werden viele Verse daraus citirt.

[2]) Sirach 51, 13 fg. syr. Version 51, 15. Diese Version hat gerade in diesem Gebetstücke viele Lücken. So fehlt V. 14: *ἔναντι ναοῦ ἠξίουν περὶ αὐτῆς* etc.

[3]) Das. V. 22.

„Wer nicht geprüft wurde, weiß wenig,
„Wer aber geprüft ist, nimmt zu an Klugheit.
„Vieles habe ich in meiner Prüfung gesehen,
„Und viele Dinge kamen über mich,
„Vielmal bin ich bis zum Tode gelangt,
„Bin aber deßwegen gerettet worden[1]."

Gesetz, Propheten und andere Schriften von erweckendem und belehrendem Inhalte waren seine Vertrauten[2]), und besonders vertiefte er sich in die Spruchsammlung (Mischlé) und eignete sich ihre Form an. Er erreichte aber deren künstlerische Einfachheit nicht, weder die zugespitzte Kürze und Knappheit der Weisen in der älteren Sammlung, noch die Eindringlichkeit und Lebendigkeit der später entstandenen Einleitung. Jesua Ben-Sirach war kein Dichter, seine Sprüche sind gut gemeint, aber der Form nach mehr künstlich als künstlerisch; sie sind breit gezogen und vereiteln dem Hörer und Leser die freudige Ueberraschung der selbst gefundenen Lösung zugespitzter Sentenzen. Weil er eben keine Künstlerbegabung hatte und doch den unabweislichen Drang fühlte, seine Zeitgenossen zu belehren, machte ihm die Ausarbeitung seiner Sentenzen große Mühe, wie er selbst eingestand:

„Auch ich habe mich zuletzt abgemüht,
„Wie ein Winzer hinter den Nachlesern,
„Und mit Gottes Segen war auch ich eifrig,
„Und füllte wie ein Winzer die Trotte[3]".

[1]) Das. 31, 11—12. Bekanntlich ist im Texte der griechischen Codices von Kap. 30, 25 an eine arge Versetzung eingetreten, so daß dadurch zwei zusammenhängende Stücke in vier unverständliche Parzellen auseinandergerissen wurden. Die syr. und altlat. Version haben dagegen eine sinngemäße Folge, und die Verse hängen zusammen. Die eben citirten Verse stehen in diesen beiden Versionen 34, 10—12 — Im griechischen Texte ist ὁ δὲ πεπλανημένος und πολλὰ ἑώρακα ἐν τῇ ἀποπλανήσει μου eine falsche L.-A. Die syrische Version hat סגי חזית כד נסית und ודנס לסגי חכמתא. Man muß dafür lesen πεπειρασμένος und ἀποπείρασις. Ebenso 51, 13: ἔτι ὢν νεώτερος πρὶν ἢ πλανηθῆναι — πειρασθῆναι. Von „Umherirren" des Verf. ist sonst keine Andeutung. Das Meer hat er schwerlich befahren (43, 24b).

[2]) Vorwort des Uebersetzers. Vergl Sirach 39, 1.

[3]) Das ist einer der zerrissenen Versstücke in gr. Texte 33, 16 Κἀγὼ ἔσχατος ἠγρύπνησα, wozu ergänzt werden muß 30, 25: ὡς καλαμώμενος ὀπίσω τρυγητῶν. Im Syrischen zusammenhängend (33, 15): ואף אנא אחריה אתית איך מבערנא דכרמא בהר קטופא ובטבתא דאלהא אנא קמת. Das Wort אתית kann aber nicht richtig sein, da es dem ἠγρύπνησα gar nicht entspricht; vielleicht לאית, ich habe mich

Sirach gehörte nicht zu den düstern Chaßidäern, welche auch erlaubten Genüssen entsagten und an Anderen verdammten. Er redete vielmehr dem geselligen Mahle bei Wein und Musik ein warmes Wort und gab in wohlgesetzten Sprüchen eine Art Tafelordnung für Anstand und Mäßigkeit. Gegen die Freudenstörer, welche die Heiterkeit des Gelages durch allzuernste Gespräche zu verscheuchen pflegten, sprach er einen feinen ironischen Tadel aus.

„Sprich, Rathsmitglied, in gründlicher Kenntniß,
„Denn das ziemt dir; aber sei der Musik nicht hinderlich.
„Wo Wein getrunken wird, bringe dein Gespräch nicht an,
„Und zeige dich nicht zur Unzeit weise.
„Wie ein Siegelring von Smaragd in goldener Fassung,
„So das Lied beim süßen Weine[1])".

Gegen die Ueberfrommen, welche die Heilkunst verschmähten und als ein sündiges Thun betrachteten, weil die körperlichen Leiden nur durch Gebet zu Gott abgewendet werden sollten, betonte Sirach die Nothwendigkeit der Heilkünstler und Heilmittel, daß auch sie von Gott zu ihrem Zwecke geschaffen seien[2]).

Sein Eifer war nichts destoweniger erglüht beim Anblick des sittlichen und religiösen Verfalls seiner Zeitgenossen und bei der Wahrnehmung der dadurch herbeigeführten Demüthigung von Seiten der mit Uebermuth auftretenden Völker rings herum. Die schmerzliche Empfindung über die politische Schwäche seines Volkes kleidete er in ein Gebet[3]):

„Erbarme Dich unser, Herr des All,
„Blicke herab und gieb Deinen Schrecken
„Auf alle Völker, die Dich nicht anerkennen!
„Erhebe Deine Hand wider die fremden Völker,
„Daß sie Deine Macht erkennen.

. . . .

„Daß sie gleich uns erkennen mögen,
„Daß es keinen Gott außer Dir giebt.
„Erneuere die Zeichen und wiederhole die Wunder.

. . . .

abgemüht. Noch weniger richtig kann im Syrischen das Verbum קמת sein, da es dem gr. ἔφθασα entsprechen muß. Man muß entschieden dafür lesen קדמת.

1) Sirach 35, 3 fg. 22, 1 fg.

2) Das. 38, 1 fg.

3) Auch dieses Gebet ist im gr. Text durch die Verschiebung und Versetzung zerrissen in Kap. 33, 1—13a und 36. 16b—22. Im Syrischen und Vulgata bildet das Gebet ein zusammenhängendes Ganze 36, 1—19.

„Zerschmettere die Schädel der Feinde,
„Die da sprechen: „es giebt nichts außer uns."
„Sammle alle Stämme Jakobs, laß sie erben
„Wie in den Tagen der Vorzeit.
„Erbarme Dich Deines Volkes,
„Das auf Deinen Namen genannt ist,
„Israels, das Du als Erstgeborenen verglichen.
„Erbarme Dich Deiner heiligen Stadt Jerusalem,
„Des Ortes Deines Weilens.
„Fülle Zion mit Deiner Größe,
„Und mit Deiner Herrlichkeit Deinen Tempel.
„Möge eintreffen die Prophezeiung derer,
„Die in Deinem Namen gesprochen.
„Gieb Lohn denen, die auf Dich hören,
„Und Deine Propheten mögen bewahrheitet werden."

Mehr noch als die politische Gedrücktheit beschäftigte ihn die sittliche Gesunkenheit. Sirach geißelte mit stachelnden Worten den Uebermuth, die Falschheit und die Lüsternheit der Reichen, den Grundstock der Griechlinge, welche den Mammon anbeteten. „Wer Pech angreift, beschmutzt sich, und wer mit einem Frevler umgeht, wird diesem gleich.... Was kann der Topf mit dem Kessel für Gemeinschaft haben? Dieser wird anstoßen, und jener zerbrochen werden. Der Reiche thut Unrecht und er brummt noch dazu, der Arme leidet Unrecht und er bittet noch dazu. Wenn du ihm dienlich sein kannst, benutzt er dich und wenn du Mangel hast, verläßt er dich; wenn du vermöglich bist, lebt er mit dir und beutet dich aus. Bedarf er deiner, so verführt er dich, lächelt dich an und macht dir Hoffnung.... Jedes lebende Geschöpf liebt seines Gleichen und jeder Mensch seinen Nächsten. Alle Creatur vereinigt sich nach Geschlechtern und seines Gleichen schließt sich der Mann an. Welche Gemeinschaft hat der Wolf mit dem Lamme? So hat keine der Sünder mit dem Frommen. Welchen Frieden hält die Hyäne mit dem Hunde und welchen Frieden der Reiche mit dem Armen? Jagdbeute der Löwen sind die Waldesel in den Steppen, so sind die Weiden der Reichen die Armen. Ein Gräuel ist dem Hochmüthigen die Niedrigkeit, so ist ein Gräuel dem Reichen der Arme [1])."

Sirach rügte den unzüchtigen Verkehr der Geschlechter, warnte vor dem Umgang mit Sängerinnen und Tänzerinnen [2]), vor der

[1]) Das. 13, 1 fg. vergl. 5, 1 fg. 8, 2 fg.
[2]) Das. 9, 1 fg. 19, 2 fg. u. a. St.

schönen Sünde, welche die Judäer von den Griechen gelernt hatten. Er entwarf in einem Spruche ein häßliches Bild von den Töchtern Israels, das, wenn vielleicht auch übertrieben, sie nicht in günstigstem Lichte zeigt. „Eine Tochter ist ihrem Vater ein geheimer Kummer, und die Sorge um sie raubt ihm den Schlaf. In ihrer Jugend, daß sie nicht verblühe, und verheirathet, daß sie nicht verhaßt werde. In ihrer Jungfräulichkeit, daß sie nicht geschändet und in ihrem Vaterhause schwanger werde [1])." Er veranschaulichte die herrschende Geilheit im Kreise der Griechlinge in einer Gebetform, scheinbar von sich selbst redend:

„Herr, Vater und Gott meines Lebens!
„Lüsternheit der Augen gieb mir nicht.
„Und die Lust wehre von mir ab.
„Des Fleisches Lust möge mich nicht erfassen,
„Und schamlosem Sinne überliefere mich nicht [2])."

Gegen die Verdorbenheit der Jugend eiferte er besonders: „Wünsche dir nicht eine Menge ungerathener Kinder, noch freue dich frevelhafter Söhne. — Denn besser ist einer als Tausend und kinderlos sterben, als gottlose Kinder haben [3])."

Als Grundübel und Wurzel dieser Gesunkenheit betrachtete Sirach die Geringschätzung der Lehre des Judenthums, und dieser zu steuern war der Zweck seiner Spruchdichtung. Mit Entrüstung rief er aus: „Wehe euch, frevelhafte Männer, die ihr das Gesetz des Höchsten verlassen habet! — denn nicht jegliche Scham zu beachten ist gut. Schämet euch vor Vater und Mutter der Unzucht, vor der Versammlung des Volkes der Gesetzesübertretung... Dieser Dinge schäme dich, aber des Gesetzes des Höchsten und des Bundes schäme dich nicht [4])!." — Wodurch kann dieses tiefätzende Uebel geheilt werden? Sirach hielt es für seine Aufgabe ein erprobtes Heilmittel zu zeigen und anzupreisen: das Gesetz, die Gebote Gottes und ihre Heilighaltung. Begeistert wie er für die Lehre des Judenthums war, schilderte er ihren hohen Werth mit dichterischem Schwunge und pries sie als die verkörperte Weisheit. Er ließ diese selbst sprechen:

[1]) Das. 42, 9 fg. Auch citirt Synhedrin p. 100a.
[2]) Das. 23, 4 fg. 16 fg.
[3]) Das. 16, 1 fg.
[4]) 42, 8 fg.

„Ich ging hervor aus dem Munde des Höchsten,
„Und wie Nebelgewölk bedeckte ich die Erde.
„Ich wohnte in höchster Höhe,
. . . .
„Im Himmelskreise kreiste ich,
. . . .
„In den Wogen des Meeres und auf der ganzen Erde,
„Und über jedes Volke und jeden Stamm herrschte ich.
„Bei diesen Allen suchte ich Ruhe,
„In wessen Eigenthum ich wohnen soll.
„Dann gebot mir der Schöpfer des All,
„Und mein Bildner bereitete mir das Zelt
„Und sprach zu mir:
„„In Jakob wohne und in Israel nimm Besitz!"
. . . .
„Im heiligen Zelte diente ich vor ihm,
„Und in Zion wurde ich gefestigt.
„In der heiligen Stadt gab er mir Ruhe,
„Und in Jerusalem ist meine Macht.
„Ich faßte Wurzel im verherrlichten Volke
„Im Antheil des Herrn, seinem Erbe.
. . . .
. . . .
„Wie ein Weinstock ließ ich Anmuth blühen,
„Und meine Blüthen sind Frucht und Pracht der Fülle.
. . . .
„Alles dieses ist das Bundesbuch des Höchsten,
„Das Gesetz, das Mose befohlen,
„Als Erbe der Gemeinde Jakobs [1])."

Gott, der Menschen aus Erde nach seinem Ebenbilde geschaffen, gab ihnen Weisheit und Einsicht, seine Werke zu bewundern und ihn zu preisen. Er vererbte ihnen das Gesetz des Lebens, schloß mit ihnen ein ewiges Bündniß, die Größe seines Ruhmes sahen ihre Augen und die Herrlichkeit seiner Stimme vernahm ihr Ohr. Er sprach zu ihnen: „Haltet euch von jedem Unrecht ferne," und ertheilte jedem ein Gebot im Verhalten zum Nächsten. Den Reuigen gestattete er Umkehr und die, welche ihre Zuversicht verlassen, tröstete er. „Kehret doch um und lasset von der Sünde [2])!" so rief der jüngste Spruchdichter seinen in Sünden versunkenen Zeitgenossen zu.

[1]) Das. 24, 1 fg.
[2]) Das. 17, 1 fg

Sirach berührte auch eine peinliche Frage, welche die Gemüther der höheren Kreise Jerusalems innerlich beschäftigte, die vermessenen Ränke der Hellenisten, den Hohenpriester Onias seines Amtes zu entsetzen und einem der Ihrigen, wenn auch nicht von den Nachkommen Ahrons, diese Würde zu übertragen. Mußte denn das Hohenpriesteramt in einer einzigen Familien erblich sein? Diese Frage hatten die Ehrgeizigen aufgeworfen. Bei den Griechen in der Nähe Judäa's war das Priesterthum nicht erblich, sondern konnte den Mitgliedern der vornehmen Familie durch Wahl oder durchs Loos zugetheilt werden. Warum soll am Tempel in Jerusalem nicht eben so verfahren werden? Gegen dieses Gerede und die Verschwörung, die allerheiligste Ordnung umzukehren, ließ Sirach ebenfalls seine Warnung in Spruchform vernehmen. Er durfte nur zart darauf anspielen, nicht die Sache beim rechten Namen nennen.

„Warum ragt ein Tag vor dem andern hervor,
„Und doch kommt jedes Tageslicht von der Sonne?
„Durch die Weisheit des Herrn wurden sie geschieden,
„Und er zeichnete Zeiten und Feste aus.
„Einige Tage erhöhte und heiligte er,
„Und einige bestimmte er als Werkeltage.
„Und so sind alle Menschen von Staub geschaffen,
„Und aus Erde wurde Adam gebildet,
„Indeß schied sie Gott in seiner Weisheit.
. . . .
„Einige von ihnen segnete und erhöhte er,
„Einige heiligte er und brachte sie sich näher,
„Und Einigen fluchte er und stellte sie niedrig."

Die Ordnung der Berufung eines Hauses zur Heiligkeit für den Tempeldienst stamme von Gott, will der Spruchdichter sagen, eben so wie die unbestrittene Auszeichnung gewisser Tage als heilige Feste. An dieser Ordnung soll der Mensch nicht vermessen rütteln. Diese Auseinandersetzung beschloß Sirach mit einer feierlichen Warnungsanrede:

„Höret mich, Große des Volkes,
„Und Führer der Gemeinde, merket auf mich [1])!"

[1]) Es ist nicht zu verkennen, daß Sirach 36, 7 — 15a (syr. Text 33, 6 — 14), die Tendenz hat, die unerschütterliche Berufung des Priesterthums zu betonen. Dann erhält auch die Apostrophe ein Relief: ἀκούσατέ με μεγιστᾶνες λαοῦ κ. τ. λ., die damit zusammenhängt (syr. Text das. V. 16, im griech. T.

Diese Warnung schien ihm so wichtig, daß er noch einmal darauf zurückkam und sie noch nachdrücklicher betonte. Durch Beispiele aus der Geschichte des israelitischen Volkes wollte er seine Zeitgenossen belehren, welche glückliche Folgen das Festhalten am Gesetz und an der Ordnung und welchen schlimmen Ausgang die Umkehrung derselben für die Vermessenen hat. Er führte zu diesem Zwecke die lange Reihe der geschichtlich berühmt gewordenen Persönlichkeiten aus dem Alterthum vor und faßte kurz ihre Thaten oder Unthaten zusammen. Als Einleitung dazu entwarf Sirach ein Naturgemälde, um darin Gottes Größe erkennen zu lassen. Und derselbe Gott, der die Meerestiefe erforscht, erforsche auch das Menschenherz. „Er verkündet das Vergangene und Zukünftige, kein Gedanke entgeht ihm, verborgen ist vor ihm auch nicht ein Wort [1])." In scharfen und kurzen Zügen zeichnete Sirach die Wunder der Natur, die Gluth der Sonne, den regelmäßigen und die Zeiten abtheilenden Wandel des Mondes, des Himmels Schönheit mit der Gestirne Glanz, die Wolken, die wie Vögel fliegen, die Stimme des Donners, das sanfte Säuseln des Windes und das Aufbrausen des Sturmes, den Reif, der wie Salz gestreut ist, und die Kälte, „die das Wasser, wie mit einen Panzer bekleidet," den Thau vom Ostwind erfrischt und erfrischend, das Meer mit den darin emporragenden Inseln und den Ungeheuern in seiner Tiefe:

verschoben in 33, 27). Diese Auseinandersetzung von dem Unterschied der Menschen bezüglich des heiligen Berufes gleich dem Unterschied der Zeiten hatte in seinen Augen Wichtigkeit. Und sie kann es nur gehabt haben, wenn man voraussetzt, daß die Erblichkeit des Priesterthums damals streitig gemacht wurde.

[1]) Sirach 42, 18 — 20. Es ist ein Irrthum in der Auffassung der letzten Kapitel Sirach, daß er C. 42, 15 — 43, 33 Preis des Herrn und 44 — 50 Preis der berühmten Männer des Volkes habe zeigen wollen. Beide Stücke bilden vielmehr ein einheitliches Ganze, um die Thaten Gottes in der Natur und die in der Geschichte des Volkes Israel zu zeigen, daß sie aus ein und derselben Quelle stammen. Der Schluß des ersten Stückes (43, 33): πάντα γὰρ ἐποίησεν ὁ κύριος καὶ τοῖς εὐσεβέσιν ἔδωκε σοφίαν. verbindet diesen mit dem darauffolgenden, dem πατέρων ὕμνος. Im Grunde will diese Partie nicht die historischen Helden verherrlichen, sondern ihre Frömmigkeit und Tugenden als Muster aufstellen; darum hebt er auch als Schattenseite die Bene-bliaal in der Geschichte heraus, „die da waren, als wären sie nicht gewesen", (44, 8). Das Hauptinteresse hatte für ihn die retrospective Betrachtung der Geschichte; die Thaten Gottes in der Natur sollten als Einleitung dazu dienen.

„Vieles mögen wir sagen,
„Und nicht werden wir ihn erfassen,
„Das Ende der Worte: „Das All ist Er".

. . . .

. . . .

„Alles schuf der Herr,
„Und den Frommen verlieh er Weisheit."

Nach dieser Einleitung führte Sirach die geschichtlichen Persönlichkeiten aus der israelitischen Vorzeit vor die Seele seiner Leser und verweilte am längsten bei denen, deren Tugenden oder Frevelthaten ihm geeignet schienen, den Nachkommen als Muster oder als abschreckendes Beispiel zu dienen:

„Einige hinterließen einen Namen,
„So daß man ihr Lob verkündet,
„Und Andern blieb kein Gedächtniß,
„Und sie wurden, als wären sie nicht gewesen."

Mit Enoch, „der das Beispiel der Reue gegeben," eröffnete er die Reihe, dann folgt Noa, „der Gerechte zur Zeit der Fluth," Abraham, „der Vater einer Menge Völker, der das Gesetz des Höchsten befolgte," Isaak und Jakob, „die Stammväter der zwölf Stämme, endlich Mose, „geliebt von Gott und Menschen, den er an Ruhm den Heiligen gleichstellt." Länger noch als bei Mose verweilt die Schilderung des Spruchdichters bei Ahron, als Heiliger seinem Bruder ähnlich, dem Gott das Priesterthum des Volkes verliehen und der zum Dienste Prachtgewänder anlegte mit dem Brustschild der Urim und Thummim und dem Diadem:

„Nicht legte sie ein Fremder an,
„Nur seine Nachkommen ganz allein für immer,

. . . .

„Er erwählte ihn aus allen Lebendigen."

Mit augenscheinlicher Absichtlichkeit erzählte Sirach bei dieser Gelegenheit den Aufstand der Rotte Kora's gegen Ahron, „der Vermessenen, die eifersüchtig auf ihn waren in Zorn und Gluth; aber sie wurden durch Flammen vernichtet und Ahron's Glanz wurde erhöht". Es sollte ein Wink für die Zeitgenossen sein, daß es den Eifersüchtigen auf den Hohenpriester Onias, Ahron's Enkel, nicht wie der Rotte Kora's ergehe. — Eben so lange verweilt die Schilderung bei Pinehas, Ahron's Enkel, „dem dritten an Ruhm," welcher Sühne erwirkte für Israel. Darum wurde mit ihm

ein Bündniß geschlossen, Vorsteher des Heiligen und des Volkes zu sein, daß ihm und seinen Nachkommen des Priesterthums Herrlichkeit in Ewigkeit verbleibe. Und so wie das Bündniß mit David war, daß das Erbe des Königthums nur von Sohn zu Sohn übergehe, ebenso gehöre das hohenpriesterliche Erbe Ahron und seinen Nachkommen. — Ehe Sirach von der Schilderung der ersten zwei Hohenpriester zu den anderen geschichtlichen Persönlichkeiten überging, richtete er eine Ermahnung, deren Spitze gegen die Priester gekehrt ist:

„Darum preiset Gott, daß er Weisheit in euer Herz gebe,
„Sein Volk in Gerechtigkeit zu richten,
„Auf daß nicht schwinden möge ihr Glück
„Und ihr Ruhm für ihre Geschlechter."

Die Schilderung Josua's und Kaleb's, die darauf folgt, die von den Sechshunderttausend allein übrig geblieben, das Volk in sein Besitzthum einzuführen, schließt mit der Nutzanwendung:

„Auf daß alle Kinder Israels hören,
„Das es gut sei, dem Herrn zu folgen."

Dann nach kurzer Erinnerung an die Richter läßt der Spruchdichter die zwei Propheten, Samuel und Nathan, folgen, nennt Saul's Namen nur nebenher, um länger bei David und Salomo zu verbleiben, und übergeht nicht den Schandfleck in Salomo's Leben, seinen Hang zu den Weibern und als Folge desselben die Spaltung des Reiches. Er berührte dabei die Hoffnung, daß aus David's Nachkommen doch noch einmal ein Herrscher über Israel kommen werde:

„Er verließ nicht seines Auserwählten Sprößling,
„Und den Samen seines Geliebten vertilgte er nicht.
„Er gab Jakob einen Ueberrest
„Und David . . . eine Wurzel[1])."

Rasch schritt er über die unglückliche Zeit der Reichsspaltung und die daraus entstandene Sündenanhäufung hinweg und verweilte lange bei der Thätigkeit der Propheten Eliahu, Elisa, Jeremia und Ezechiel und der frommen Könige Chiskija und Josia. Aus der nachexilischen Zeit führte er nur Serubabel, den Hohenpriester Josua und Nehemia vor und überging auffallender Weise Esra's Thätigkeit. Und ganz zuletzt schilderte Sirach den

[1]) Das. 47, 22. In dem Passus: καὶ τῷ Δαυὶδ ἐξ αὐτοῦ ῥίζαν fehlt hinter ἐξ ein Substantiv.

ruhmreichen Hohenpriester Simon den Gerechten[1]) aus der jüngsten Vergangenheit, seine Thaten und seine priesterliche Hoheit. Er war der Stammvater der zeitgenössischen hohenpriesterlichen Familie und auch der Tobiassöhne; sein Beispiel sollte belehrend und warnend wirken und die vermessenen Ehrgeizigen, welche die Hand nach dem hohenpriesterlichen Diadem auszustrecken gedachten, von ihrem Vorhaben abschrecken. Um seiner Anspielung auf die Zeitverhältnisse Deutlichkeit und Nachdruck zu geben, fügte Sirach ganz zum Schlusse seiner Schilderung der Wunder Gottes in der Natur und in der Geschichte Israels ein Gebet hinzu:

„Und nun preiset Alle den Großes thuenden Gott,
. . . .
„Der mit uns nach seinem Erbarmen gethan.
„Er gebe uns Freude des Herzens,
„Daß Friede unter uns sei.
„Und bleibe mit Simon dem Gerechten und seinen Nachkommen,
„Wie in Tagen der Vorzeit.
„Es verharre bei uns sein Erbarmen,
„Und Er erlöse uns zu seiner Zeit[2])."

Aber statt der erflehten Eintracht vermehrte sich noch die Zwietracht und statt der Erlösung erfolgte eine noch drückendere Knechtschaft für das judäische Volk, und es kam durch die Ränke und Verworfenheit der Griechlinge hart an den Rand des Unterganges.

[1]) Vgl. o. S. 215. daß unter Simon 50, 1 — 21 nur Simon der Gerechte gemeint sein kann.

[2]) Die VV. 51, 22 — 24 bilden die Pointe der ganzen Schilderung und verdeutlichen die Wirren der Zeitlage. Die syr. Vers. hat durchweg hier die dritte Person statt der zweiten des gr. Textes.

Neuntes Kapitel.

Die gewaltsame Hellenisirung.

Antiochos Epiphanes, sein Charakter und seine Bildungsgeschichte. Seine Rückkehr aus Rom und sein auffallendes Betragen. Er setzt Jason-Jesua zum Hohenpriester ein und entsetzt Onias III. Die Einführung von Kampf- und Wettübungen in Gymnasien zu Jerusalem. Jason sendet Festgesandte nach Tyrus zur Theilnahme an den olympischen Spielen. Er wird von Menelaos verdrängt. Dieser entwendet Tempelgefäße, um Bestechungen üben zu können, und läßt Onias III. umbringen. Aufstand gegen Lysimachos und Menelaos in Jerusalem. Anklagen und Erbitterungen. Menelaos schwärzt die Judäer und das Judenthum an. Antiochos' kriegerische Angriffe auf Aegypten. Gerücht von seinem Tode in Jerusalem. Jason bemächtigt sich der Stadt und nimmt Rache an seinen Feinden. Antiochos überfällt Jerusalem, richtet ein Blutbad an, dringt in den Tempel und raubt die Geräthe und Kostbarkeiten. Seine lügenhafte Verlästerung des Judenthums. Sein zweiter Feldzug gegen Aegypten. Seine Demüthigung durch die Römer und seine Wuth gegen die Judäer. Gemetzel in Jerusalem. Zerstörung der Mauern und Einäscherung der Tempelpforten. Antiochos' Religionszwang. Entweihung des Tempels. Die auswärtigen Judäer. Die Märtyrer. Die Chaßidäer ermahnen zur Standhaftigkeit und werden in Höhlen verbrannt. Der Schmerzenspsalm.

(175 — 167).

Es trat nämlich ein Mann, ein Königssohn, auf den Schauplatz, der berufen schien, die ohnehin unlöslichen Wirren in Judäa noch zu vermehren und düstere Tage über das Haus Israel heraufzubeschwören, wie es sie bis dahin in dieser Art noch nicht gekannt hatte. Es war der in der Geschichte gebrandmarkte **Antiochos Epiphanes**. Er gehörte zu den Menschen mit einer Doppelnatur, gemischt aus Boshaftigkeit und edlen Regungen, zugleich schlau berechnend und launenhaft, kleinlich bei großen Unternehmungen und groß in Kleinigkeiten. Darum fanden sich seine Zeitgenossen

selbst nicht in seinem Charakter zurecht, ob die Albernheiten, die er als König beging, wodurch er sich vor den Augen des Volkes lächerlich machte, als geizte er nach dem Namen, „der Wahnwitzige“ (Epimanes), ihm angeboren Geistesverkrüppelung oder Maske waren [1]). Die Schule, die er in seiner Jugend durchgemacht, hatte viel dazu beigetragen, ihn aus der Bahn eines geregelten Lebens zu entrücken. Sein Vater hatte ihn als Geißel für den geschlossenen Frieden und die übernommenen Kriegskosten nach Rom gesandt (o. S. 267), und er weilte dort zwölf Jahre. Rom war gerade damals nach Besiegung der Carthager, der Macedonier und Syrer Welthauptstadt geworden und machte den Uebergang von der Sittenstrenge der Catone zu der Ausgelassenheit der Claudier. Der sittliche Unflath der Griechen wurde auch hier eingeschleppt, Unzucht und unnatürliche Lustbefriedigung. Gerade während Antiochos' Aufenthaltes in Rom spielte der geheime Bacchuscultus, der sich durch einen griechischen Priester über Rom und über ganz Italien verbreitete, bei dessen Zusammenkünften die scheußlichste Unzucht getrieben und Anleitung zu den grausigsten Verbrechen, zu Giftmorden und Testamentsfälschungen, gegeben wurde. Doch diese Laster hätte Antiochos auch von Griechen und Macedoniern lernen können. Was er aber erst in Rom lernte, das war die Verachtung der Menschen und ihrer Lebensgewohnheiten, die Frechheit, die eiserne Härte, welche kein Mitleid kannte, die Tücke, welche mit dem Opfer spielt, ehe sie es erwürgt. Wenn er edle Regungen hatte, und diese nicht blos Schein waren, so wurden sie von seinen unedlen Trieben überwogen. In Rom hatte Antiochos Bekanntschaft mit den vornehmen und tonangebenden Familien gemacht und dabei erfahren, daß die Weltherrschaft, welche Rom

[1]) Seinen Grundcharakter schildert am zutreffendsten Diodor (Excerpta de virtutibus 31, p. 318 — 322): daß Antiochos' Schaustellung und Prachtliebe nur darauf berechnet waren, Rom über seine Absichten zu täuschen, und daß seine Unterthänigkeit gegen Rom nur Maske war: ἦν δε οὐκ τῇ προαιρέσει τοιοῦτος, ἀλλὰ καὶ τοὐναντίον ἀλλοτριώτατα διέκειτο πρὸς Ῥωμαίους. Alle Thorheiten, die er beging, waren darauf berechnet, daß sie in Rom bekannt werden: ἐποιησε μηδὲν ἀγνοεῖν (Ῥωμαίους) τῶν περὶ αὐτόν. Auch das Buch Daniel hebt Antiochos) Schlauheit und Täuschungskunst hervor (8, 25) ועל שכלו והצליח מרמה בידו, (11, 23), ומן התחברות אליו . . . יעשה מרמה. Aus diesem Charakterzuge des Antiochos ist seine Doppelnatur verständlich, wovon Diodor das. berichtet. Ueber seine Excentricitäten das.; Polybius 26, 10; 31, 3: Livius 41, 20. Polybius an der ersten Stelle nennt ihn ἐπιμανής καὶ οὐκ ἐπιφανὴς διὰ τὰς πράξεις

damals angetreten hatte, in den Händen Weniger lag, welche durch Ränke, Bestechung und Volksschmeichelei die Machtfülle zu erlangen und zu behaupten, und nicht blos das Volk, sondern auch den stolzen Senat zu gängeln wußten. Durch seine Bekanntschaft mit den mächtigen römischen Familien, durch Schlauheit und Gewissenlosigkeit glaubte er die ersten Stufen zur Wiederherstellung der von seinem Vater eingebüßten Macht ersteigen zu können. Und seine Schlauheit gelang ihm Anfangs.

Antiochos wußte es dahin zu bringen, daß er Rom verlassen durfte und an seiner Statt sein Brudersohn Demetrios, Sohn des Königs Seleukos Philopator, als Geißel nach Rom gesandt und angenommen wurde. So kehrte er nach Syrien zurück, wahrscheinlich mit der Absicht, seinen Bruder zu entthronen. Aber ein Anderer war ihm zuvorgekommen. Heliodor[1]), einer von den Großen des Hofes, hatte Seleukos umgebracht (175) und sich des Reiches bemächtigt. War Antiochos ganz unschuldig an dieser That? Er weilte damals auf dem Wege zu seiner Rückkehr in Athen. Der Feind seines Vaters Eumenes, König von Pergamus, und dessen Bruder Attalus leisteten ihm den großen Dienst, den Mörder Heliodor in die Flucht zu schlagen und ihn selbst zum König von Syrien und Asien einzusetzen. Sie leisteten ihm Hilfe, weil sie mit ihm und er mit ihnen in ein geheimes, ganz geheim gehaltenes Bündniß[2]) gegen das bereits mächtige, hochmüthige und Länder-gierige Rom traten. So begann Antiochos Epiphanes seine Regierung mit Schlauheit und Thronraub. Denn das Scepter gebührte seinem Neffen Demetrios, der indeß in Rom als Geißel zurückgehalten wurde. Die Römer begünstigten den Thronräuber, weil sie durch dergleichen Zerwürfnisse in den regierenden Familien die Schwächung der Königreiche, die ihnen noch nicht vollständig verschrieben waren, herbeiführen wollten. Und diese römische List gedachte Antiochos zu überlisten! Ein judäischer Seher schilderte seinen Regierungsantritt mit anschaulichen Zügen: „An seiner Stätte wird ein Verächtlicher

[1]) Diesen Königsmörder Heliodor bezeichnet Appian (de rebus Syriacius 45): τὶς τῶν περὶ τὴν αὐλὴν, d. h. als einen bei Hofe Hochgestellten, purpuratus. Er kann also nicht identisch sein mit dem Tempelräuber Heliodor, der bloß τὶς ἐπὶ τῶν πραγμάτων genannt wird (Makkabb. II. 3, 7), d. h. Schatzmeister.

[2]) Appian das.

auftreten, auf den sie nicht den Purpur des Königthums gegeben; er wird plötzlich kommen und sich des Reiches mit Glätte bemächtigen. Und wegen der Verbindung mit ihm wird er List üben und hinaufziehen und siegen mit wenig Volk. Plötzlich und mit den Vornehmen des Landes wird er eintreffen und wird thun, was seine Väter und seine Vaterväter nicht gethan haben. Beute und Güter wird er ihnen (den Vornehmen) verschwenden [1])." Seine Verschwendungssucht ist sprichwörtlich geworden; er machte reiche Geschenke nicht bloß an Freunde, sondern an Fremde, mit denen er zufällig zusammentraf. Die Leute wußten nicht, was sie von ihm denken sollten, und seine besten Freunde hielten ihn für wahnwitzig. Aber dieses Betragen war Berechnung, er wollte die Römer täuschen und sich ungefährlich stellen. Darauf war auch seine Nachahmung der römischen Sitten berechnet. Wie die vornehmen Römer zur Zeit der Wahl zu irgend einem hohen Amte umhergingen und dem schäbigsten Bürger die Hand drückten, um dessen Stimme zu gewinnen, so, ganz genau so machte es Antiochos. Oft legte er sein königliches Gewand ab und ging auf dem Markte umher, um Stimmen zu werben, dabei faßte er den Einen an der Hand, den Andern umarmte er und bat sie, ihm doch die Stimme für das Amt eines Stadtaufsehers, Richters oder Volkstribuns zu geben [2]). So führte er auch in Antiochien die Fechterspiele (Gladiatoren) aus Rom ein, daß Kriegsgefangene oder Sklaven so lange mit Waffen gegen einander kämpfen mußten, bis einer unterlag oder getödtet wurde. Mit theuren Preisen ließ er solche Fechter aus Rom kommen, um sie von einem Fechtmeister dazu abrichten zu lassen [3]). Um den Römern noch mehr zu schmeicheln und sie in Sicherheit zu wiegen, ließ er in Antiochien einen prachtvollen Tempel, die Wände mit Goldplatten belegt, bauen und ihn dem römischen Gott, Jupiter Capitolinus, weihen [4]). Durch die liebedienerische Nachahmung

[1]) Daniel 11, 21—24, von wo an Antiochos Epiphanes geschildert wird. בשלוה V. 21 und 24 übersetzt die zweite gr. Version (nicht die LXX, d. h. Theodotion) ἐξάπινα, und diese Uebersetzung ist die richtige: es ist das hebräisirte aramäische Adverb. [illegible] oder [illegible] „plötzlich." V. 22 scheint versetzt und hinter V. 24 zu gehören.

[2]) Polybius 26, 10.

[3]) Livius 41, 20.

[4]) Das. et Antiochiae Jovis Capitolini magnificum templum (exornavit), non laqueatum tantum, sed parietibus totis lamina inauratum. Darauf

des römischen Wesens und durch seine Thorheiten glaubte er der Ueberwachung der scharfsichtigen und argwöhnischen Römer entzogen zu sein und mit Eumenes von Pergamus ganz im Geheimen deren Vergrößerungsplänen entgegenarbeiten zu können. An geschlechtlicher Ausschweifung stand Antiochos keinem seiner griechischen Zeitgenossen nach. Das will zwar nicht viel sagen, daß er seiner Buhlerin Antiochis die Einnahmen von den cilicischen Städten Tarsus und Mallus geschenkt hat [1]. So etwas kam bei allen damaligen Fürsten und auch zu allen Zeiten vor. Aber er befriedigte seine thierische Brunst mit zwei Brüdern, von denen er den einen zum Satrapen von Babylonien und den andern zum Aufseher über die Einnahmen einsetzte [2]. Der Scheu vor einer Gottheit hatte sich Antiochos völlig entschlagen. „Die Götter seiner Väter beachtete er nicht, und überhaupt keinen Gott, denn er überhob sich über Alles [3].“

Diesem Scheusal mit einem Herzen von Stein, mit Verachtung von Menschen, Gesetz, Sitte und Religion waren die Judäer preisgegeben; denn mit seinem thronräuberischen Regierungsantritt gehörten sie zu ihm und waren von seinen Launen abhängig. Hätte in Judäa Eintracht geherrscht, und hätte es sich still verhalten und die Steuern gezahlt, so hätte es vielleicht seiner Aufmerksamkeit entgehen können. Aber durch die Zwietracht, welche die Griechlinge entzündet hatten, wurde sein Blick auf das judäische Volk gelenkt, und er zog es in seine schlaue Berechnung. Die Griechlinge selbst forderten seine Einmischung in die innerste Angelegenheit Judäa's. Zunächst richteten sie seine Aufmerksamkeit auf Hyrkanos, welcher von seiner Burg bei Hesbon die Steuern von den arabischen oder nabatäischen Bewohnern des Landes im Namen des Königs von Aegypten eintrieb (o. S. 276). Ihn haßte die hellenistische Partei als ihren Gegner. Hat Antiochos eine Kriegerschaar gegen ihn gesandt? Da er die Absicht hatte, mit Aegypten anzubinden, so lag ihm wohl daran, vor der Hand seine volle Herrschaft über das

bezieht sich ohne Zweifel Daniel 11, 38 ולאלה מעזים על כנו יכבד ולאלוה אשר לא ידעוהו אבותיו יכבד בזהב ובכסף וגו'. Das schwierige Wort מעזים könnte vielleicht die Uebersetzung von Capitolia sein. Auch V. 39, wo ebenfalls מעזים und אלוה נכר vorkommt, spielt wohl darauf an, doch ist die Construktion nicht durchsichtig genug.

[1] Makk. II. 4, 30.

[2] Appian de rebus Syriacis 45.

[3] Daniel 11, 37.

Land jenseits des Jordan auszudehnen. Hyrkanos, welcher einen schmählichen Tod fürchtete, legte Hand an sich, und Antiochos ließ dessen ganze Hinterlassenschaft einziehen [1])

Dann führten die Griechlinge ihren längst gehegten Plan aus, ihren zweiten Feind, den Hohenpriester Onias seiner Würde zu entkleiden. Sein eigener Bruder, Jesua-Jason, soll Antiochos eine außerordentliche Summe Geldes dafür versprochen haben, daß er ihm das Hohenpriesteramt übertragen möge, und der Geld-bedürftige König hatte kein Bedenken, es ihm zu gewähren. Das Geld wurde wahrscheinlich von den in dem Tempel niedergelegten Schatz Hyrkanos' genommen. Was that Onias, welcher nach Antiochien gereist war, um Klagen gegen seine Feinde und die Ruhestörer anzubringen? Traf er Seleukos noch am Leben, oder kam er während des Thronwechsels in der syrischen Hauptstadt an? Seine Unthätigkeit gegenüber den Wühlereien der Griechlinge, die ihm seine Würde geraubt hatten, bleibt auffällig, es sei denn, daß dieselben ihn bei dem neuen König als Parteigänger der Ptolemäer verläumdet haben, und er statt Ankläger als Angeklagter dastand. Der zweite Schritt der Griechlinge oder des Hohenpriesters Jesua-Jason war, von Antiochos zu erbitten, daß diejenigen Judäer, welche in den griechischen Kampfspielen geübt sein sollten, als Antiochenser oder Macedonier oder als gleichberechtigte Vollbürger angesehen und zu allen gemeinsamen öffentlichen Zusammenkünften und Spielen der Griechen zugelassen werden sollten [2]). Diese machten stets aus den Spielen Ernst und

[1]) Josephus Alterth. XII. 4, 11.

[2]) Makkabb. II. 4, 9 ist angegeben, daß Jason Antiochos 150 Talente besonders versprochen habe für die Erlaubniß ein Gymnasium und eine Ephebie zu erbauen. Brauchte er dazu ein besonderes Privilegium? Die Erlaubniß, bezieht sich aber auf den Umstand *καὶ τοὺς ἐν Ἱεροσολύμοις Ἀντιοχεῖς ἀναγράψαι.* Das kann nur so verstanden werden, daß die im Gymnasium Ausgebildeten als Antiochener gelten sollten. Dafür spricht auch das. V. 19. Jason sandte zu den olympischen Spielen (vergl. weiter) Festgesandte — *θεωροί* — nach Tyrus und zwar *Ἀντιοχεῖς ὄντες*, d. h. solche, welche bereits als Antiochenser anerkannt waren. Also nicht sämmtliche Jerusalemer sollten als Antiochenser aufgezeichnet werden, sondern nur Würdige, d. h. solche, welche sich in Kampfspielen geübt hatten. Von diesem Gesichtspunkte aus erscheint Jason's Bestrebung nicht so frevelhaft. Er wollte, um den Haß der Griechen gegen die Judäer zu entwaffen, diesen die Theilnahme an den hellenisch-nationalen Institutionen, wie Feste und Spiele, verschaffen. Das Hellenisiren sollte nicht Zweck, sondern Mittel sein Nicht ganz richtig ist daher die Dar-

betrachteten sie als Lebenszweck. Die in Palästina und Phönicien angesiedelten Griechen unterhielten durch die Verpflanzung der olympischen Spiele nach Ablauf von je vier Jahren in die Barbarenländer das nationale Band gemeinsamer Abstammung. Wer von Nichtgriechen zur Theilnahme an denselben zugelassen wurde, fühlte sich dadurch, als des griechischen Adels theilhaftig, außerordentlich geehrt. Jason und die Hellenisten beabsichtigten mit der Einführung der Gymnasien in Jerusalem damit auch den Judäern das höhere griechische Bürgerrecht zu verschaffen und dadurch den Haß und die Verachtung, unter denen sie zu leiden hatten, zu vermindern. Sobald Antiochos ihnen dieses Vorrecht ertheilt hatte, ließ er sich Jason angelegen sein, die Uebungen anzustellen, die zur Betheiligung an den olympischen Spielen nöthig waren. Der Hohepriester richtete (um 174) in der Birah oder Akra, nordwestlich vom Tempel, einen Platz für solche Uebungen ein, ein Gymnasium für Jünglinge und ein Ephebie für Knaben[1]). Wahrscheinlich wurden griechische Lehrer gemiethet, den judäischen Jünglingen und Männern die Kampfspiele beizubringen. Diese bestanden in raschem Wettlauf in einem Stadium, in Springen, Ringen, in geschicktem Werfen einer schweren Scheibe und in Faustkämpfen[2]).

Bald zeigte sich aber die Unverträglichkeit solcher Spielereien die einer ganz anderen Lebensrichtung entstammten, mit dem Judenthum. Die Uebungen in solchen Wettkämpfen mußten nackt ausgeführt werden, so erforderte es die griechische Sitte. Die judäischen Jünglinge, die sich dazu hergaben, mußten sich demnach in Anblick des Tempels, in welchem nicht einmal Stufen zum Altare führen durften, damit die Blöße des Körpers nicht sichtbar werde, über das Schamgefühl hinwegsetzen. Aber ein anderes Schamgefühl beschlich sie. Bei der Entblößung des Körpers kam das Bundeszeichen zum Vorschein, woran sie von den Gliedern anderer Völker sofort kennt-

stellung in Makkabb. I. 1, 13b; als wenn Antiochos den Juden die Erlaubniß — ἐξουσίαν — gegeben hätte, die Eigenheiten — δικαιώματα — der Völker zu thun. Aehnlich in Makkabb. IV. 4 und Josephus XII. 5, 1. Hier und Makkabb. I. ist angegeben, daß nicht einer allein — sei es Jason oder Menelaos — Antiochos wegen dieser Erlaubniß angegangen hat, sondern mehrere; Josephus nennt dabei die Tobiaden.

[1]) Makkabb. I. 1, 14; II. 4, 12; IV. das. In den beiden letzten Stellen wird der Platz näher bezeichnet als Akropolis und Akra.

[2]) Makkabb. II. 4, 12 — 14.

lich waren. Sollten sie damit an den olympischen Spielen theilnehmen und sich dem Gelächter der spottsüchtigen Griechen aussetzen? Aber auch darüber setzten sie sich hinweg; sie machten sich eine künstliche Vorhaut (*ἀκροβυστία*) [1]) und unterzogen sich einer schmerzlichen Operation, um nur äußerlich nicht als Judäer zu erscheinen. Bald drängten sich Jünglinge zum Gymnasium, und die jungen Priester vernachlässigten den Tempeldienst, um an den Uebungen der Paläſtra und des Stadium Theil zu nehmen. Die Frommen sahen mit Schrecken die Entfremdung vom eigenen Wesen, den Abfall von dem väterlichen Gesetze und die Hingebung an die fremden Sitten, aber sie schwiegen. Indessen selbst Jason's Gesinnungsgenossen waren mit seinem Anschmiegen an das Fremde, sobald es zur Verleugnung des Grundwesens des Judenwesens führte, unzufrieden. Als nämlich in Tyrus die olympischen Spiele gefeiert wurden (Juni 172 [2]), bei welcher Gelegenheit auch dem

[1]) Das. I. 1, 15. Josephus Alterth. XII. 5, 1.

[2]) Es ist befremdend, daß die Historiker eine wichtige Thatsache in der Erzählung des II. Makkabb. (4, 19—20) übersehen oder mißverstanden haben, auf die Hugo Grotius aufmerksam gemacht hat. Das fünfjährige Kampfspiel, zu dem Jason Festgesandte geschickt hat, *ἀγομένου δὲ πενταετηρικοῦ ἀγῶνος ἐν Τύρῳ*, bedeutet nichts Anders als das olympische Kampfspiel, das bekanntlich im Beginn des Sommers nach völlig abgelaufenen vier Jahren gefeiert und daher das fünfjährige genannt wird. H. Grotius bemerkt z. St.: Apud Graecos notissimus agon Olympicus, dictus quinquennalis, quod, anno quinto fieret. Ad id exemplum instituti et alibi agones Olympii. Die olympischen Spiele wurden auf Herakles zurückgeführt, daher wurden ihm bei dieser Gelegenheit Opfer dargebracht. Es ist daher verständlich, daß Jason den Theoren Geld zu Opfer für Herakles mitgegeben hat. War nun dieser „Agon“ olympisch, so ist auch das chronologische Datum für diese Thatsache gefunden. Damals zur Zeit Antiochos Epiphanes vor dem ägyptischen Feldzug kann nur die 152. Olympiade gefeiert worden sein, denn während der vorangegangenen Olympiade 151 war Antiochos noch nicht König, sondern in Rom. Folglich fand das Absenden der *θεωροί* durch Jason Juni 172 statt. Dieses Datum kann daher als Ausgangspunkt dienen. Etwa Herbst 175 bemächtigte sich Antiochos des Reiches, nehmen wir an, daß er Anfangs 174 Jason das Hohepriesterthum übertragen hat, so würde das Ende 172 fallen, da er nur drei Jahre fungirt hat (Makkabb. II. 4, 23). Im Jahre 171 wurde Onias ermordet, wie in Daniel angedeutet ist (9, 26: יכרת משיח ואין לו), d. h. 7 Jahre werden verfließen vom Tode des Gesalbten Hohenpr. Onias III. bis zum Untergang des Unterdrückers, bis zur Restauration. Da das Ende 165 war, so ist der Anfangspunkt 171 anzusetzen (vergl. Monatsschrift, Jahrg. 1871, S. 395 fg.). Als dieser ermordet wurde, war Menelaos bereits Hoherpriester.

griechischen Gott Herakles, dem angeblichen Stifter dieser Kampfspiele, geopfert zu werden pflegte, sandte Jason Festgesandte dahin und zwar solche, welche bereits in den Wettkämpfen geübt und dadurch zur vollen Betheiligung daran berechtigt waren. Antiochos Epiphanes war bei diesem Spiele in Tyrus anwesend. Dieser Umstand mag Jason besonders bewogen haben, die Festgesandtschaft zu senden, damit unter dessen Augen zum ersten Male die Lebensgemeinschaft der Judäer mit den Griechen bekundet werden sollte. Er gab auch den dahin abgeordneten Personen, nach der üblichen Sitte, einen Geldbeitrag (300 Drachmen, 3300?) mit, welcher zum Festopfer für Herakles verwendet werden sollte. Allein diese, obwohl bereits griechisch geschult und gesinnt, empfanden doch Gewissensbisse, dem Götzen Herakles die Opergabe zuzuwenden; es schien ihnen eine Betheiligung am Götzendienste und Anerkennung des Gebildes von Marmor als einen Gott. Sie nahmen daher den Auftrag lediglich mit der Bedingung an, daß es ihnen freistehen sollte, die mitgenommene Summe anderweitig zu verwenden. So tiefgewurzelt war der Gottesbegriff des Judenthums selbst in dem Herzen solcher, welche dem griechischen Wesen zugethan waren und zur Hellenistenpartei gehörten. Jason's Gesandte gaben das mitgebrachte Geld als Beisteuer zur Flotte, welche Antiochos in Tyrus ausrüsten ließ.

Indessen wuchs die Zwietracht in Jerusalem zu einer solchen Höhe, daß die unheilvollen Folgen nicht ausbleiben konnten. Die verbissenen Hellenisten schmiedeten Ränke, um auch Jason zu stürzen und das Hohepriesterthum in ihre Gewalt zu bringen, sei es aus Ehrgeiz oder weil ihnen Onias' Bruder auch noch zu judäisch-national oder nicht thatkräftig genug für den Umsturz der väterlichen Sitten zu sein schien. Einer aus ihrer Mitte, der keinerlei Bedenken kannte, sollte Hoherpriester werden, Onias-Menelaos, ein Bruder jenes Simon, welche die Angeberei gegen den Tempelschatz und gegen Onias angebracht hatte (o. S. 278). Wenn dieser mit seinem Bruder zugleich ausgewiesen war, so ist er wohl unter Antiochos

Josephus giebt ihm eine Amtsdauer von 10 Jahren (Alterth. XXI. 9, 7). Hingerichtet wurde Menelaos nach dem Friedensschluß mit Eupator im Laufe des Jahres 150 Sel. = 163 (vergl. weiter unten). Sein Amt begann also um 172. Die Relation von Jasons' Absendung von Theoren zum olympischen Spiele bestätigt also die anderweitig bekannten chronologischen Data. Jason fungirte um 174—172 und Menelaos 172—163.

Epiphanes und unter Jason wieder nach Jerusalem zurückgekehrt. Mit diesem war er zum Scheine verbündet. Jason sandte durch ihn die versprochenen jährlichen Leistungen an den König. Aber bei dieser Gelegenheit versprach Menelaos Antiochos dreihundert Talente mehr jährlich zu steuern, wenn er zum Hohenpriester eingesetzt werden würde, und rühmte sich seines großen Ansehens, welches ihn in den Stand setzen würde, thatkräftiger als Jason für die Sache des Königs zu wirken. Antiochos hatte kein Bedenken, dem Mehrbietenden die Hohepriesterwürde zu übertragen (172 – 171). Er sandte zugleich einen seiner Beamten Sostrates mit einer Schaar cyprischer Soldaten nach Jerusalem, um jeden Widerstand gegen seine Anordnung niederzuschlagen und die pünktlichen Leistung der verheißenen Summe zu überwachen. Sostrates legte die Soldaten in die befestigte Akra, um die Bewohner Jerusalems im Zaum zu halten und erklärte die Amtsentsetzung Jason's auf königlichen Befehl. Dieser entfloh oder wurde aus Jerusalem verbannt, begab sich jenseits des Jordan in das Land Ammonitis, welches unter einem nabatäischen Fürsten Aretas stand, und wurde von diesem freundlich aufgenommen [1]).

In Folge dieser Veränderung vermehrten sich nur die Wirren in Jerusalem. Der größte Theil des Volkes war empört darüber, daß Menelaos, der nicht vor der hohenpriesterlichen Familie, ja wahrscheinlich nicht einmal von ahronidischem Stamme, sondern ein Benjaminite [2]) war, und dessen Abneigung gegen die väterlichen

[1]) Makkabb. II. 23—27. Daß Jason bei Aretas Zuflucht nahm, ergiebt sich aus der Parallele das. 5, 8, da er bei seiner zweimaligen Ankunft von Aretas ausgewiesen wurde.

[2]) Makkabb. II. 3, 4 sagt ausdrücklich, daß Simon und folglich auch sein Bruder Menelaos aus dem Stamme Benjamin waren: *Σίμων δέ τις ἐκ τῆς Βενιαμὶν φυλῆς*. Nun hat zwar Herzfeld eine plausible Emendation vorgeschlagen, *Μενιαμὶν*, daraus würde folgen, daß diese Brüder und der dritte Lysimachos aus der Priesterabtheilung מנימין gewesen wären. Allein dagegen ist einzuwenden, daß *φυλή* nicht für Priesterabtheilung — מחלקת — sondern lediglich für „Stamm" gebraucht wird. Dann lautet der Name dieser Ephemeris zweimal מימין und nur einmal מנימין. Aber auch an dieser Stelle hat die griechische Version *Μιαμίν*. Endlich ist zu bedenken, daß, wenn die Hauptrepräsenten der Priesterabtheilung Mijamin so viel Unheil über das Volk gebracht hätten und vom Judenthum abgefallen wären, so wäre wohl diese Abtheilung später, nach der Restauration, durch irgend etwas gebrandmarkt worden, wie die Abtheilung Bilgah, welche eine Zurücksetzung erfahren, weil eine Frau aus derselben zur selben Zeit vom Judenthum

Sitten bekannt war, mit der heiligen Würde des Hohenpriesterthums bekleidet sein sollte. Die geheiligte Ordnung war dadurch umgekehrt. Wohin sollte dieser Bruch mit der Vergangenheit führen? Selbst Bewunderer des griechischen Wesens und Neuerungssüchtige waren mit Menelaos' Wahl zum Hohenpriester unzufrieden. Es waren theils die Anhänger Jasons, die mit Unmuth dessen Amtsentsetzung ertrugen, theils die Halben, welche mit dem Judenthum nicht völlig brechen mochten. Die Unzufriedenen mußten aber an sich halten, weil sie den anwesenden syrischen Beamten und die unter ihm stehende cyprische Truppe fürchteten. Aber es herrschte in den Gemüthern eine so tiefe Aufregung, daß sie bei der ersten Gelegenheit zum Ausbruch kommen mußte. Menelaos führte sie herbei. Er hatte dem König als Entgelt für das Diadem mehr versprochen, als er halten konnte. Darüber war Antiochos erzürnt und lud ihn, sowie den gegen ihn nachsichtigen Sostrates zur Verantwortung vor sich. Er mußte sich also in Antiochien einstellen, ließ seinen ihm an Gesinnungslosigkeit ähnlichen Bruder Lysimachos als Stellvertreter zurück und entwendete aus dem Tempel Weihgeschenke, aus deren Erlös er die rückständige Summe zu ergänzen beabsichtigte. Er traf glücklicherweise den König nicht an, der inzwischen nach Cilicien gezogen war, um dort ausgebrochene Unruhen zu dämpfen, und einen seiner Günstlinge, Andronikos, als seinen Stellvertreter hinterlassen hatte. Diesen wußte Menelaos durch kostbare Weihgeschenke aus dem Tempel für sich zu gewinnen. Von dieser Frevelthat erfuhr der abgesetzte edle Hohepriester Onias III., welcher noch immer in Antiochien weilte. Er erfuhr auch, daß der Schändliche andre Tempelgefäße in Thyrus und anderen phönicischen Städten zu Geld geschlagen hatte. Ereifert darüber, klagte er Menelaos des Tempelraubes an,

abgefallen war (vergl. Note 15). Endlich spricht dagegen der Umstand, daß der Erzähler mit der Angabe, Simon sei von dieser oder jener Abtheilung gewesen, etwas Unwesentliches hinzugefügt haben müßte. Allerdings giebt keine Quelle ausdrücklich an, daß Menelaos nicht vom Priesterstamm gewesen; der Ausdruck Makkabb. II. 4, 25 τῆς μὲν ἀρχιερωσύνης οὐδὲν ἄξιον φέρων, kann nämlich auch bedeuten, daß er moralisch dazu unwürdig gewesen sei. Eher noch könnte die Bezeichnung das. 13, 8 angeführt werden, daß Menelaos sich vielfach an dem Altar vergangen hat, πολλὰ περὶ τὸν βωμὸν ἁμαρτήματα. Besonders spricht gegen Menelaos' Abstammung von Ahron, weil die Chaßidäer Vertrauen zu Alkimos faßten, weil er vom Stamm Ahron war (Makkabb. I., 7, 14) und mit ihnen nicht so arg verfahren würde, wie es Menelaos gethan.

einer Unthat; welche damals auch unter den Griechen als außerordentlich sträflich und verdammlich galt. Das beschleunigte aber seine Todesstunde. Denn Menelaos verständigte sich mit Andronikos, ihn aus dem Wege räumen zu lassen, ehe der König zurückkehrte und Kunde von dem Tempelraube und der damit getriebenen Bestechung erhielte. Da Andronikos selbst dabei betheiligt war, so war er gleich bereit, Onias unschädlich zu machen, lockte ihn mit Betheuerungen und Eiden aus dem Asyl des Apollo-Tempels Daphne bei Antiochien, wohin sich der Bedrohte geflüchtet hatte, und tödtete ihn auf der Stelle (171)[1]. Das war eine neue Frevelthat des Menelaos zu den bisherigen hinzugefügt. Die Mordthat an dem frommen Hohenpriester machte Aufsehen selbst unter den Griechen in Syrien, so daß Antiochos genöthigt war, nach seiner Rückkehr den Mörder Andronikos zu bestrafen.

Indeß mußte Menelaos, obwohl er seinen Ankläger hatte stumm machen lassen, darauf bedacht sein, den König zu befriedigen und ihn in guter Stimmung zu erhalten. Um hinreichende Mittel zu haben, ließ er durch seinen Bruder Lysimachos, der als stellvertretender Hoherpriester zurückgeblieben war, noch mehr kostbare Weihgeschenke aus dem Tempel entwenden und in seine Hände befördern. Diese Beraubung des Tempels konnte nicht unbemerkt bleiben, und als sie kund und auch der Thäter bezeichnet wurde, entstand eine Erbitterung gegen ihn, die in Thätlichkeit überging. Auch das Volk außerhalb Jerusalems[2], als es die Schändlichkeit der beiden Brüder vernommen hatte, strömte nach Jerusalem und, mit den Bewohnern der Hauptstadt vereint, bedrohte es den Tempelschänder mit dem Tode. Lysimachos bewaffnete aber seine Anhänger — wahrscheinlich überschätzt auf dreitausend angegeben — und stellte an ihre Spitze einen Führer Namens Avran[3]), einen

[1]) Makk. II. 4, 27—34. Auch Daniel hat eine Anspielung vom gewaltsamen Tode des gesalbten Fürsten: יכרת משיח (9, 26 vergl. Monatsschrift, Jahrgang 1871, S. 398 fg.), scheint eben anzudeuten, daß Antiochos selbst ihn hätte tödten lassen. In Jerusalem zur Zeit des Ingrimmes gegen Antiochos mag man ihm dessen Tod zur Last gelegt haben.

[2]) Das. 4, 35—39. V. 39 *διαδοθείσης ἔξω τῆς φήμης* übersetzt der Syrer der Art, als wenn es extra urbem bedeutet, und das scheint auch richtig.

[3]) Das. 4, 40—42. V. 40b. Statt *προηγησαμένου τινὸς τυράννου* hat der alexandrinische Text *Αὐράνου*, diese L.-A. ist entschieden richtig. Der Name lautete wohl חורן.

Gesinnungsgenossen und alten Sünder. Das waffenlose Volk ließ sich aber nicht von den Bewaffneten abschrecken, sondern stürmte auf sie mit Steinen und Stöcken ein, blendete sie mit Aschenhaufen, die es gegen sie streute, tödtete viele, warf andere zu Boden oder schlug sie in die Flucht. Lysimachos selbst wurde in der Nähe des Tempelschatzes erschlagen. Menelaos erhob selbstverständlich eine Anklage [1]) gegen die Aufständischen in Jerusalem vor dem König, und dieser veranstaltete eine Gerichtssitzung zur Vernehmung der Anklage und Vertheidigung in Tyrus. Drei Männer vom Rathe, welche das Volk zu diesem Zwecke abgeordnet hatte, setzten die Schuld Lysimachos' und seines hohenpriesterlichen Bruders an dem Tempelraub und an der dadurch veranlaßten blutigen Fehde in Jerusalem so überzeugend auseinander, daß der Urtheilsspruch ungünstig für Menelaos hätte ausfallen müssen. Da wußte der an Erfindungen nicht verlegene Menelaos einen Wicht seines Gleichen in sein Interesse zu ziehen, **Ptolemäos**, Sohn des **Dorymenes**, dessen Stimme beim König Gewicht hatte. Dieser machte die Schale an der Wage der Gerechtigkeit zu Gunsten des Schuldigen sinken [2]). Vom hohen Richterstuhle aus sprach Antiochos den Verbrecher Menelaos frei und verurtheilte die drei Abgeordneten Jerusalems, welche dessen Schuld sonnenklar bewiesen hatten, zum Tode. Die Tyrier, Zeugen dieser Rechtsverhöhnung, bezeugten ihren Unwillen dagegen durch sympathische Theilnahme an dem Leichenbegängniß der drei edlen Männer, welche wegen ihrer Verwendung für ihr Volk, ihre Stadt und ihr Heiligthum den Tod erlitten hatten. Menelaos und die

[1]) Das. 4, 43, *περὶ δὲ τούτων ἐνέστη κρίσις πρὸς τὸν Μενέλαον* kann unmöglich bedeuten, es sei **gegen Menelaos deßwegen**, d. h. wegen der blutigen Thätlichkeit gegen seinen Bruder und dessen Anhänger, eine Anklage erhoben worden. Der syrische Uebers. giebt den richtigen Sinn dieses Verses, daß Menelaos als **Ankläger** gegen die Jerusalemer aufgetreten sei. על הלין דין קם אף מנאליס לקבלהון בדינא; vielleicht muß man lesen *πρὸς τοῦ Μενελάου* statt *τὸν*, d. h. daß die Anklage von Seiten Manelaos' angeregt wurde, dafür spricht ja auch V. 44, daß die drei Männer der Gerusia Jerusalem's eine **Vertheidigung** geführt habe: *δικαιολογίαν ἐποιήσαντο*. Es wäre auch sonst, selbst bei Antiochus Rechtsverhöhnung vorausgesetzt, nicht begreiflich, wie die drei Senatoren, wenn sie **Ankläger** gewesen wären, **verurtheilt** und **hingerichtet** werden konnte. Das Urtheil ist nur verständlich, wenn sie die Angeklagten waren.

[2]) Das. 4, 45—49.

Bosheit triumphirten. Er behielt die Herrschaft über das Volk, das ihn ingrimmig haßte. Um diesem Hasse nicht zu erliegen, plante er neue Ränke und Freventhaten.

Er träufelte das Gift der Verläumdung in das Ohr des Königs Antiochos gegen seine Feinde, d. h. gegen das ganze Volk. Auf der einen Seite brachte er die Anschuldigung vor, daß seine Feinde, welche seinen Bruder und dessen Anhänger mit Steinen und Knütteln getödtet und ihn selbst angeklagt hatten, Parteigänger des ägyptischen Hofes wären und ihn nur darum verfolgten, weil er ihren Parteibestrebungen entgegen sei. Auf der andern Seite verläumtete Menelaos, der bestallte Hohepriester, das ganze Judenthum; das Gesetz, das Mose dem judäischen Volk gegeben, sei voll von Menschenhaß, es verbiete, an der Tafel von Genossen anderer Völker sich zu betheiligen und Fremden Wohlwollen zu erweisen. Dieses Gesetz des Menschenhasses müsse aufgehoben werden [1]). Da Antiochus damals

[1]) Makkabb. das. 4, 50 heißt es: *Μενέλαος . . . ἐπιφυόμενος τῇ κακίᾳ, μέγας τῶν πολιτῶν ἐπίβουλος καθεστώς.* Worin bestand Menelaos' ränkevolle Bosheit? Josephus erzählt nach einer unbekannten Quelle (jüd. Kr. I. 1, 1): Antiochos habe in Jerusalem eine große Menge der Anhänger des ägyptischen Hofes umbringen lassen. Es muß ihm also beigebracht worden sein, daß es ptolemäische Parteigänger in Jerusalem gäbe. Denn von selbst ist Antiochos wohl schwerlich auf diesen Argwohn gekommen, da diese ihre Gesinnung wohl nicht allzu offen gezeigt haben, so lange Antiochos noch Herr von Palästina war. Auch soll dieser König nach Makkabb. II. 4, 22 bei seiner Anwesenheit in Jerusalem noch vor dem Kriege vom Volke mit schmeichelhaftem Pomp empfangen worden sein. Diese Anschuldigung kann daher nur von dem *ἐπίβουλος*, von Menelaos, ausgegangen sein. Die andere Verläumdung ergiebt sich aus der von Antiochos verbreiteten Anklage: Der Gesetzgeber Moses habe den Judäern menschenfeindliche und schändliche Gesetze gelehrt (bei Dioder Eclogae 34): *νομοθετήσαντος (Μωσέως) τὰ μισάνθρωπα παράνομα ἔθη τοῖς Ἰουδαίοις.* Diese bestehen darin: *τὸ μηδενὶ ἄλλῳ ἔθνει τραπέζης κοινωνεῖν τὸ παράπαν, μηδ' εὐνοεῖν* (das.). Diese Anschuldigung wurde von Antiochos verbreitet; aber aus eigener Erfahrung konnte er es nicht wissen, es muß ihm also beigebracht worden sein. Der Urheber der Anschuldigung kann nur Menelaos gewesen sein, welcher Antiochos den Rath ertheilt hatte, die Juden zu zwingen, den väterlichen Cultus aufzugeben (Jos. XII. 9, 7): *πείσαντα (Μενέλαον) αὐτοῦ τὸν πατέρα (Ἀντίοχον ἐπιφανῆ) τοὺς Ἰουδαίους ἀναγκάσαι τὴν πάτριον θρησκείαν καταλιπεῖν.* Makkabb. II. 5, 15 nennt Menelaos Verräther am Gesetze und Vaterland (vergl. Monatsschr. Jahrg. 1872, S. 199 fg.). Antiochos' Haß gegen das Gesetz des Judenthum und die Wuth seiner Schergen, die Pentateuchrollen zu zerstören, wurden ohne Zweifel durch Menelaos' Angebereien entflammt.

alle seine Gedanken darauf richtete, Aegypten zu erobern, um es mit seinem Reiche zu vereinigen, und solchergestalt durch Zuwachs an Land, Reichthum und Macht den Römern die Spitze bieten zu können, fanden Menelaos' Verläumdungen bei ihm Gehör, und er beobachtete die Judäer mit argwöhnischem Auge. Es konnte ihm nicht gleichgültig sein, während er einen gefahrvollen Zug gegen Aegypten unternahm, einen Feind im Rücken zu wissen, der, durch seine übrigen Feinde verstärkt, ihm gefährlich werden könnte. Antiochos scheint damals eine stärkere Besatzung in die Akra Jerusalems gelegt zu haben[1]), um die Jerusalemer und ihre etwaigen feindlichen Absichten gegen ihn zu überwachen und zu vereiteln.

Endlich unternahm er den längst gehegten Plan[2]), Aegypten mit Krieg zu überziehen, in Vollzug zu setzen. Vorwand zum Kriege giebt es immer und hat auch dem schlauen Antiochos nicht gefehlt. Seine Schwester Cleopatra, an Ptolemäus V. verheirathet, dem sein Vater die Einnahme von Cölesyrien als Mitgift zugesagt hatte, war gestorben und hatte zwei unmündige Söhne hinterlassen: Philometor und Physcon, von denen der erstere als König galt, an dessen Stelle regierten aber der Eunuche Euläus und ein zweiter Vormund Lenäus Haben diese noch weiter auf die Einnahmen von Cölesyrien gedrungen, oder haben sie ruhmredig verbreitet, sie würden den einst zu Aegypten gehörenden Landstrich ganz und gar für ihre Mündel in Besitz nehmen? Genug, Antiochos gab vor, er müsse einem gegen ihn beabsichtigten Krieg zuvorkommen, und sammelte Truppen, um einen Einfall in Aegypten zu machen. Er zauderte aber lange mit dem Angriff aus Furcht vor den Römern. Als diese sich aber immer tiefer in einen neuen Krieg mit Perseus, König von Macedonien, verwickelten, und die römischen Heeresabthei-

[1]) Aus Makkabb. II. 4, 27—29 geht hervor, daß eine syrische Besatzung stets in der Akra lag; das. 5, 5b heißt es, Menelaos habe Zuflucht in die Akra genommen.

[2]) Aus Daniel 11, 24 geht mit Entschiedenheit hervor, daß Antiochos gleich nach seinem Regierungsantritt Aegyptens Eroberung im Schilde führt; denn ועל מבצרים יחשב מחשבות, übersetzt Theodotion richtig: ἐπ' Αἴγυπτον λογιεῖται, d. h. ועל מצרים יחשב. Allerdings mögen Philometor's Vormünder auch den Plan verfolgt haben, ihm Cölesyrien zu entreißen, wie aus Porphyrius — Hieronymus (zu Daniel 11, 22) und Makkabb. II. 4, 21 hervorgeht. Aber das schließt nicht aus, daß Antiochos seinerseits Eroberungspläne hegte. Es lag in seinem Plane, den Römern glauben zu machen, er unternehme nur einen Defensivkrieg.

lungen Schlappe auf Schlappe erlitten, wagte er endlich, die ägyptische Grenze zu überschreiten (Herbst 170 [1]), verfehlte aber nicht, Gesandte an den allmächtigen römischen Senat zu senden, um seinen Schritt zu beschönigen. Bei Pelusium schlug Antiochos das ägyptische Heer und drang immer tiefer in das Land ein. Die beiden Vormünder entflohen mit dem jungen König Philometor nach Samothracien [2]). Darauf bemächtigte sich Antiochos des ganzen nördlichen Aegyptens und rückte vor Alexandrien, um dieses zu belagern. Die Einwohner wählten indeß den jüngern Bruder Ptolemäus Physkon zum König und vertheidigten die Stadt mit solcher Standhaftigkeit, daß der syrische König an ihrer Eroberung verzweifelte. Er knüpfte daher Unterhandlung mit dem ältern Bruder an, ließ ihn nach Aegypten kommen, schloß einen Vertrag mit ihm und gab vor, den Krieg nur zu dessen Nutzen fortsetzen zu wollen. Doch mochte er Pelusium nicht räumen. „An einer Tafel (speisend) belogen die beiden Könige einander“ [3]).

Antiochos war aber gezwungen, Frieden zu machen und sich mit Philometor zu vertragen. Rom, das er durch den Krieg beschäftigt und zerstreut glaubte, beobachtete ihn auf Schritt und Tritt und gab ihm durch Winke, die er nicht mißverstehen konnte, zu erkennen, daß es seine Eingriffe in Aegypten mit Mißfallen betrachte [4]). Er konnte sich daher seines scheinbaren Sieges nicht erfreuen, zumal er Alexandrien, Hauptstadt und Schlüssel des ganzen Landes, nicht einehmen konnte.

In Judäa folgte man dem Ausgange dieses Krieges mit äußerster Spannung. Siegte Aegypten, so wäre Aussicht vorhanden, daß die trüben Mißstände ein Ende nehmen würden, die durch den aufgezwungenen, verhaßten Hohenpriester herbeigeführt waren. Der ägyptische Hof begünstigte die nationaljudäische Partei und nahm die vor der Tyrannei Antiochos' und Menelaos' dahin geflüchteten Vaterlandsfreunde auf, unter denen sich der junge Sohn des auf

[1]) Vergl. über das Datum Note 16.

[2]) Polybius 28, 17. Darauf hat Stark (Gaza 432) aufmerksam gemacht, daß Philometor nach der Niederlage seines Heeres nach Samothracien entfloh. Bestätigt wird die Flucht durch die Angabe Diodor's de virtutibus II. p. 579 — 580 ed. Wesseling.

[3]) Daniel 11, 27 wird mit Recht auf die Falschheit Antiochos' und Philometor's gegen einander trotz ihres Friedensschlusses bezogen.

[4]) Polybius 29, 10 u. a. St.

eine so empörende Weise umgekommenen edlen Hohenpriesters Onias III., ebenfalls Onias genannt, befand, der mit Aufmerksamkeit behandelt wurde [1]). Mit ängstlicher Spannung lauschte man daher in Judäa jeder Nachricht über den Fortgang des Krieges in Aegypten. Da verbreitete sich mit einem male das Gerücht, daß Antiochos gefallen sei, und es regte die Gemüther aufs Tiefste auf. Der abgesetzte Hohepriester Jason-Jesua eilte von Ammonitis, wo er Schutz gefunden hatte, nach Jerusalem und führte eine Schaar von ungefähr Tausend Mann mit sich, um sich der Stadt zu bemächtigen. Menelaos ließ selbstverständlich die Thore Jerusalems verrammeln und von der Mauer gegen die anrückende Schaar kämpfen. So brach denn ein förmlicher Bürgerkrieg aus, herbeigeführt durch den Ergeiz zweier Männer, welche nach der Hohenpriesterwürde, als Mittel zur Macht, gelüsteten. Indessen da nur die wenigsten der Bewohner Jerusalems dem verhaßten Menelaos beistanden, so gelang es Jason mit seiner Schaar in Jerusalem einzudringen, und er soll ein Blutbad in der Stadt, wahrscheinlich unter den wirklichen oder vermeintlichen Anhängern Menelaos, angerichtet haben. Dieser selbst suchte Schutz hinter den Mauern der Akra [2]). Jason scheint auch auf diesen befestigten Platz Angriffe gerichtet zu haben.

Inzwischen zog Antiochos von Aegypten ab mit der reichen Beute, die er da gemacht hatte (169), vielleicht um neue Truppen zur Verstärkung seines Heeres zu sammeln. Da er von den Vorgängen in Jerusalem vernommen hatte, schwoll sein Zorn gegen das judäische Volk und gegen das heilige Bündniß des Judenthums [3]). Seine harte, boshafte, unmenschliche Natur, die er selbst in seiner Verstimmung über die Erfolglosigkeit seines Feldzuges in Aegypten aus Furcht vor den römischen Aufpassern, und um die Bevölkerung nicht gegen sich zu reizen, verbergen und an sich halten mußte, machte sich gegen die Judäer Luft. Er überfiel Jerusalem plötzlich, richtete ein Blutbad unter den Bewohnern an, schonte weder Alter, noch Jugend, noch das schwache Geschlecht, unterschied nicht Freund von Feind, drang in den Tempel und in das Allerheiligste, um seine Ver-

[1]) Josephus Alterth. XIII. 13, 1.

[2]) Makkabb. II. 5, 1—5.

[3]) Angedeutet in Daniel 11, 28: וישב ארצו ·· ולבבו על ברית קדש. Makkabb. II. 5, 11b: ὅθεν ἀναζεύξας ἐξ Αἰγύπτου τεθηριωμένος τῇ ψυχῇ.

achtung gegen den Gott, der darin verehrt wurde, kund zu geben, ließ alles Werthvolle daraus entfernen, den goldenen Altar, Leuchter, Tisch, alle goldenen Geräthe und den Tempelschatz, so viel davon noch übrig geblieben war. Menelaos diente ihm als Führer bei dieser Tempelschändung [1]). Gegen den Gott Israels, dessen Allmacht seine Bekenner so sehr priesen, und der den von ihm ausgeübten Frevelthaten gegenüber ohnmächtig schien, stieß er mit frechem Munde höhnische Lästerungen aus [2]). Um den Mord an Unschuldigen und den Tempelraub zu beschönigen, verbreitete er eine Lügengeschichte, zusammengewoben aus Selbsttäuschung, Eingebungen seines Helferhelfers Menelaos und geflissentlicher Erfindung, welche das Judenthum unter den gebildeten Völkern für eine geraume Zeit in Verruf brachte. Antiochos verbreitete: Er habe im Allerheiligsten des Tempels das steinerne Bild eines Mannes mit einem langen Barte wahrgenommen. Dieses Bild habe auf einem Esel gestanden und habe ein Buch in der Hand gehalten. Er habe es für ein Abbild des Gesetzgebers Mose gehalten, welcher den Judäern menschenfeindliche, abscheuliche Gesetze gebracht, sich von allen Völkern fern zu halten und ihnen kein Wohlwollen zu erweisen. Hatte Antiochos wirklich ausgesprengt, das steinerne Bild auf einem Esel im Tempel gesehen zu haben? Oder verstand er darunter eine Unterlage von Stein, die sich allerdings im Allerheiligsten befand? Genug, es wurde unter Griechen und Römern verbreitet, Antiochos habe im Tempel einen Eselskopf aus Gold gefunden, dem die Judäer eine hohe Verehrung zollten, daß sie also Eselsanbeter wären [3]). Antiochos hat wahrscheinlich noch eine andere abscheuliche Lüge zur Anschwärzung der Judäer verbreitet oder wenigstens Veranlassung dazu gegeben: Er habe im Tempel einen Griechen in einem Bette liegend gefunden, der ihn angefleht habe, ihn zu befreien. Denn er werde in einem abgeschlossenen Orte aufbewahrt und genährt, um an einem bestimmten Tage geopfert zu werden. Jedes Jahr pflegten die Judäer einen Griechen auf dieselbe Weise zu schlachten, von dessen Eingeweiden

[1]) Makkabb. I. 1, 20—24; II. 5, 11—16.

[2]) Makkabb. I. 1, 25: *καὶ ἐλάλησεν ὑπερηφανείαν μεγάλην.* Darauf spielt Daniel öfter an; 7, 25: ומלין לצד עליא ימלל; 8, 25: ועל שר שרים יעמד; 11, 36: ועל אל אלים ידבר נפלאות.

[3]) Diodor Eclogae No. 34; Josephus contra Apionem II. 8, vergl. Monatsschrift, Jahrg. 1872, S. 194 fg.

zu kosten, dabei Haß gegen die Griechen zu schwören und den Vorsatz zu fassen, sie zu vertilgen[1]). Mag diese giftige Verläumdung gegen die Judäer unmittelbar von Antiochos ausgegangen sein, oder mögen Lügenschmiede sie ihm in den Mund gelegt haben, er hat jedenfalls dem Judenthum einen unheilvollen Leumund ausgestellt, als wenn es Lieblosigkeit gegen andere Völker lehre und empfehle, und das hat ihm ohne Zweifel der verruchte Menelaos beigebracht. Das war die Errungenschaft aus der seit einem halben Jahrhundert mit Preisgebung der Sitte und der Sittlichkeit ersehnten und erstrebten Gemeinschaft mit den Griechen!

Ein Trauerschleier war über Jerusalem gebreitet, und das Haus Jakob war mit Schmach bedeckt. „Führer und Rathsälteste stöhnten, Jünglinge und Jungfrauen verhüllten sich, die Schönheit der Frauen war entstellt, der Bräutigam erhob Klage statt des Gesanges, und die Braut im Brautgemache war in Trauer[2]).“ Das war aber noch lange nicht das Ende, es sollten noch traurigere Tage über Judäa hereinbrechen. Abermals unternahm Antiochos einen Kriegszug nach Aegypten, und zum zweiten Male sollte das judäische Volk seinen Unmuth über die Erfolglosigkeit desselben empfinden. Die beiden königlichen Brüder, Philometor und Physkon, hatten sich durch Vermittelung ihrer Schwester und der Römer versöhnt. Der Erstere wurde von der Stadt Alexandrien als König aufgenommen. Darüber war Antiochos ergrimmt. Er gedachte nämlich den unbeholfenen und feigen Philometor als Werkzeug zu gebrauchen und vermittelst seiner Aegypten zu beherrschen. Da die Römer immer noch in den macedonischen Krieg verwickelt waren, so glaubte er einen zweiten Einfall in Aegypten wagen zu dürfen (168)[3]). Antiochos rückte ohne Widerstand tief in Aegypten ein und drang abermals bis in die Nähe Alexandriens. Die Könige von Aegypten hatten indeß Gesandte nach Rom gesandt und flehentlich um Hilfe gebeten, daß der Senat sie nicht verlassen möge. Drei römische Abgeordnete wurden hierauf beauftragt, sich zu Antiochos zu begeben, und ihm Einhalt zu gebieten, hatten aber die geheime Weisung, unterwegs so lange zu zaudern, bis der macedonische Krieg eine günstige Wendung für die Römer genommen haben würde. Dieser wurde durch

[1]) Josephus das. 8.

[2]) Makkabb. I. 1, 26—28.

[3]) Ueber die Zeit des zweiten Feldzuges s. Note 16.

die glückliche Schlacht bei Pydna, durch die Niederlage des macedonischen Heeres und die Flucht des Königs **Perseus** entschieden (22. Juni 168). Sofort reisten die drei römischen Herren in Antiochos' Lager und überbrachten ihm den Befehl des Senats, Aegypten binnen kurzer Frist zu räumen. Als sich der syrische König Bedenkzeit ausbat, zog einer der Römer, der barsche **Popillius Länas**, einen Kreis mit dem Stabe und bedeutete ihm, ehe er diesen Kreis verließ, sich zu erklären, ob er Freundschaft mit Rom oder Krieg vorziehe. Antiochos kannte die Unerbittlichkeit der römischen Befehle und entschloß sich, sofort abzuziehen (gegen Ende Juni 168). Ein Wink von einem Vertreter Roms hatte genügt, ihm seine ganze Ohnmacht und die Eitelkeit seiner schlau berechneten Entwürfe erkennen zu lassen. Verstimmt, erzürnt und mit sich zerfallen über die erfahrene Demüthigung, kehrte Antiochos „der Erlauchte" in seine Hauptstadt zurück[1]). Das Gefühl seiner Demüthigung peinigte ihn um so schmerzlicher, als er den Römern gegenüber Zufriedenheit und Freundlichkeit heucheln mußte.

Diesen verhaltenen Ingrimm machte er abermals durch Grausamkeiten unerhörter Art an den Judäern Luft. Hatten sie wieder Schadenfreude über seine Demüthigung empfunden und kund gegeben? Hatten sie zu laut gesprochen, daß ihr Gott, der die Hochmüthigen erniedrigt, über ihn diese Demüthigung bereitet hat? Was mag sonst seine Wuth so gestachelt haben, daß er mit kaltem Blute einen Massenmord in Jerusalem anbefohlen hat? Hat er die Mehrzahl der Bewohner als Anhänger der Ptolemäer gehalten und sich durch ein Blutbad unter ihnen an diesen seinen Feinden rächen wollen? Selbst der Eroberer Jerusalems nach langer Belagerung, Nebukadnezar, hat nicht solche Blutbefehle erlassen wie Antiochos. Mit freundlichen Worten, scheinbar in friedlicher Absicht, kam einer seiner Fürsten, **Apollonios**, früher Statthalter von Mysien (Mysarches), in die judäische Hauptstadt mit verwilderten Truppen, und plötzlich, an einem Sabbath, als an Gegenwehr mit Waffen nicht zu denken war, überfiel die an Blutvergießen gewöhnte griechische oder macedonische Söldnerschaar die Einwohner, tödtete die ergriffenen Männer und Jünglinge, machte Frauen und Kinder

[1]) Sehr gut ist diese Situation gezeichnet Daniel 11, 30 ונכאה ושב וזעם על ברית קדש.

zu Gefangenen und schickte sie auf die Sklavenmärkte[1]). Verschont wurden wohl lediglich die wüthenden Griechlinge, Menelaos' Parteigenossen[2]). Auch viele Häuser der Hauptstadt ließ er zerstören und die Mauern Jerusalems niederreißen[3]). Es sollte aus der Reihe der angesehenen Städte schwinden. Warum hätte der Wütherich und seine wilde Schaar das Heiligthum verschonen sollen? Allerdings zerstören sollten sie es nicht; Antiochos hatte eine Absicht, es zu einem anderen Zwecke bestehen zu lassen. Aber sie ließen ihre Wuth an den Außenwerken aus, verbrannten die Holzthore und zertrümmerten die Hallen mit Beil und Hammer. Die Erinnerung hat den Namen eines dieser Wütheriche erhalten, welcher Feuer an die Thore angelegt hat, er hieß Kallisthenes[4]). Zu rauben gab es nichts mehr im Tempel. Der Kostbarkeiten hatte Antiochos ihn schon früher entleert. Es gelang Apollonios nach dem Wunsche seines Herrn die heilige Stadt öde zu machen; die Einwohner, so weit sie der Tod verschont hatte, entflohen zu ihrer Rettung. Nur die Hellenisten, die syrischen Soldaten und die Fremden bewegten sich in den verödeten Plätzen. „Jerusalem wurde ihren Kindern fremd". Auch der Tempel wurde vereinsamt. Die treuen Priester und Leviten, verließen ihn, und die Griechlinge kümmerten sich wenig darum. Ihr Tummelplatz war eine andere Stätte in Jerusalem, die Akra. Hier lag die verstärkte syrische Besatzung, und hier hausten die Hellenisten. Um sie vor jedem Angriff zu schützen, wurde sie mit hohen und starken Mauern und Thürmen, so daß sie den Tempel in ihrer Nähe überragte, noch mehr befestigt, und Waffen und Mundvorrath wurde darin aufgehäuft[5]).

Indessen diese Verödung wurde Menelaos, dem Urheber aller dieser Gräuel, selbst peinlich. Für wen war er Hoherpriester, wenn es keine Tempelbesucher gab, für wen Vorsteher des Volkes, wenn dieses ihm den Rücken kehrte? Es wurde ihm unheimlich, er hörte nur den Widerhall seiner eigenen Stimme. Um dieser pein-

[1]) Makkabb. I. 1, 29—30; II. 8, 24—26. Nur die letzte Quelle giebt den Umstand an, daß der Mord am Sabbat stattgefunden, nennt den Namen des Truppenführers und giebt die Zahl der Truppen übertreibend auf 22,000 Mann an.

[2]) Folgt aus Daniel 11, 30b.

[3]) Makkabb. I. 1, 32.

[4]) S. Note 16 und 17.

[5]) Das. I. 1. 33—36. Josephus XII. 5, 4.

lichen Lage abzuhelfen, verfiel er auf einen neuen verruchten Rathschlag. Das Judenthum, Gesetz, Lehre und Sitte sollten, aufgehoben und dessen Bekenner gezwungen werden, den griechischen Cultus anzunehmen [1]). Antiochos in seiner Verbitterung und in seiner Wuth gegen Beide, gegen die Judäer und ihre Religion, erfaßte diesen Rathschlag und ließ ihn mit der ihm selbst unter Spielereien und Vermummungen eigenen Zähigkeit ins Werk setzen. Das judäische Volk sollte sich hellenisiren und dadurch zu ihm treu halten, oder, wenn es sich seinen Befehlen widersetzen sollte, dem Tode geweiht werden. Denn diese Widersetzlichen würden eben dadurch ihre Abneigung gegen ihn und ihre Zuneigung zu dem ihm verhaßten ägyptischen Hof bekunden. Aber nicht bloß dem judäischen Volke wollte er damit beikommen, sondern auch die Ohnmacht des Gottes, dem es so treu anhing, offenkundig machen. Ihm, dem die Götter seiner Väter gleichgültig waren, und der überhaupt vor keinem göttlichen Wesen Scheu hatte, klang es wie ein Hohn gegen ihn, wenn das judäische Volk im Großen und Ganzen in den blutigen Verfolgungen, die er bereits über dasselbe verhängt hatte, noch immer auf den Gott seiner Väter hoffte, daß Er den hochmüthigen Lästerer zerschmettern werde. Diesen Gott Israels wollte er herausfordern und ihn überwinden. So erließ Antiochos einen Befehl, durch Boten für alle Städte Judäa's überbracht, daß sämmtliche Judäer aufhören sollten, die Gesetze ihres Gottes zu befolgen, und nur den griechischen Göttern fortan opfern sollten. Ueberall sollten Altäre und Götzenbilder zu diesem Zwecke errichtet werden. Um dem Judenthum so recht ins Herz zu treffen, verordnete Antiochos, daß unreine Thiere und besonders Schweine, die Thiere, welche nach dem Gesetze und der eingelebten Gewohnheit als besonders unrein galten, als Opfer dargebracht werden sollten [2]).

Dreierlei Zeichen des religiösen Lebens, wodurch die Judäer sich augenfällig von den Heiden unterschieden, wurden besonders bei schwerer Strafe untersagt: die Anwendung der Beschneidung, die Beobachtung des Sabbats und der Feiertage durch Ruhenlassen der Arbeit und festliches Begehen derselben, und

[1]) Was sich aus dem Gange der Thatsachen ergiebt, bezeugt Josephus ausdrücklich, daß Menelaos Antiochos den Gedanken insinuirt habe, die Judäer gewaltsam zu hellenisiren (Alterth. XII. 7, 9; s. o. S. 305 N.).

[2]) Makkabb. I. 1, 47.

endlich die Enthaltung von verbotenen Speisen[1]). Mit dem Befehl wurden Beamte betraut, die Vollstreckung desselben zu überwachen. Es waren hartherzige Schergen, welche mitleidlos jede Uebertretung des königlichen Machtgebotes mit dem Tode züchtigten[2]).

Der Anfang wurde mit dem Tempel in Jerusalem gemacht. Antiochos sandte eigens einen angesehenen Antiochenser[3]) dahin, um das Heiligthum dem olympischen Zeus, dem, von allen griechischen Stämmen anerkannten Aftergott, zu weihen. Diese Weihe oder Entweihung des Heiligthums veranstaltete der Abgeordnete auf eine Weise, welche darauf berechnet war, das Herz der Treuen oder richtiger des ganzen Volkes, von dem die Griechlinge nur einen Bruchtheil bildeten, mit schneidenden Messern zu zerfleischen. Ein Schwein wurde auf dem Altar im Vorhofe geopfert, dessen Blut an denselben und im Allerheiligsten auf den Stein, den Antiochos für Mose's Bildniß angesehen, gesprengt, dessen Fleisch gekocht und mit der Brühe die Blätter der Thora, der heiligen Schrift, begossen. Von dem gekochten Schweinefleisch mußte der sogenannte Hohepriester Menelaos und andere judäische Hellenisten genießen[4]). Das Schweinefleisch mag ihnen durch die Gewohnheit Ekel eingeflößt haben; sie wurden indeß gezwungen, ihn zu überwinden. Die Thorarolle, welche im Tempel gefunden wurde, hat der Antiochenser wohl nicht bloß besudelt[5]), sondern auch verbrannt, weil sie — die Erzieherin zur sittlichen Reinheit und zur Menschenliebe —, nach der Meinung des Antiochos und seinem erlogenen Vorgeben, Menschenhaß lehre. Es war ihre erste Feuertaufe. Dann wurde das Bildniß des

[1]) Makkabb. I. 43, 45, 48. Unter *βδελύξαι τὰς ψυχὰς αὐτῶν ἐν παντὶ ἀκαθάρτῳ καὶ βεβηλώσει* kann nur die Uebertretung der Speisegesetze verstanden sein. Hebr. lautete wohl der Halbvers לגעל נפשותם בכל טמא ופגול. Das. V. 62 ist dieses ausgedrückt durch *φαγεῖν κοινά*.

[2]) Das. 51 *καὶ ἐποίησεν ἐπισκόπους ἐπὶ πάντα τὸν λαόν*.

[3]) Makkabb. II. 6, 1 *γέροντα Ἀθηναῖον* emendirt Grotius richtig in *Ἀντιόχειον*, wie das. 9, 15 *Ἀθηναίοις* statt *Ἀντιοχείοις*.

[4]) Diodor, Eclogae No. 34.

[5]) Das. *τῷ μὲν ἀπὸ τούτων (κρεῶν) ζυμῷ τὰς ἱερὰς αὐτῶν βίβλους . . . καταῤῥᾶναι*. Die Mischna (Taanit IV. 7) hat eine Tradition erhalten, daß an demselben Tage, an dem das Götzenbild im Tempel aufgestellt wurde, auch die Thora verbrannt worden sei, nämlich am 17. Tammus: . . . בשבעה עשר בתמוז שרף אפוסטומוס את התורה והעמיד צלם בהיכל. Ob der Name dessen, der die Thora verbrannt und die Bildsäule aufgestellt, richtig gegeben ist אפוסטומוס, ist zweifelhaft; es mag der Name des *γέρων Ἀντιόχειος* gewesen sein.

Zeus[1]) auf dem Altar errichtet, der „Gräuel der Verwüstung", dem fortan geopfert werden sollte (am 17. Tammus = Juli 168[2]).

So war denn der Tempel Jerusalems, die einzige Stätte auf Erden für Heiligkeit, gründlich entweiht, auch wenn er nicht ein Tummelplatz der Ausschweiflinge geworden wäre, die in seinen Hallen Schmausereien und Ungebührlichkeiten mit ihren Freundinnen getrieben haben[3]). Der Gott Israels war scheinbar von dem Zeus Hellas' daraus verdrängt worden. Allerdings war der Tempel in früher Zeit öfter durch scheußliche Götzenbilder entheiligt worden; die Könige Achas und Manasse hatten dem assyrischen Heidenthum die Pforten desselben weit geöffnet. Aber sie thaten es in einer gewissen Harm-

[1]) Es ist befremdlich genug, daß die Historiker und Ausleger des Makkabäerbuches und Daniels die Thatsache in Abrede stellen, daß ein Götzenbild auf den Altar gestellt wurde. Nicht bloß die Mischna bezeugt es העמיד צלם בהיכל (vor. Note), sondern auch Eusebius und Hieronymus. Eusebius (Chronik z. Olymp. 153): in templo Jovis Olympii simulacrum erigebat (arm. Uebersetznng), bei Syncellus (542, 21): καὶ τὸν ναὸν βεβηλοῖ Διὸς Ὀλυμπίου βδέλυγμα ἀναστηλώσας ἐν αὐτῷ. — Hieronymus zu Daniel: Volunt autem eos significari, qui ab Antiocho missi sunt ut . . . auferrent cultum dei, et templo Hierusalem Jovis Olympii simulacrum et Antiochi statuas ponerent, quas nnnc abominationem desolationis vocat. Es steht auch eigentlich im Makkabäer I. 1, 54: ᾠκοδόμησαν βδέλυγμα ἐρημωσέως ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον. Es kann ja unmöglich bedeuten, daß sie auf den Altar noch einen Altar gebaut hätten. Wozu das? Und wenn auch, Altäre sind überall im Lande errichtet worden, warum soll gerade dieser Afteraltar שקוץ משומם genannt worden sein? Weist ja auch das Beispiel in Daniel von dem goldenen Götzenbilde, das anzubeten alle gezwungen worden seien, darauf hin, daß von Antiochos die Adoration einer Statue befohlen worden sein muß. Der Uebersetzer des Makkab. hat die Forscher irre geführt mit der Uebersetzung: ᾠκοδόμησαν. Im Original kann nur gestanden haben: ויכינו שקוץ משומם, dieser las aber ויבנו. Daher der Irrthum, der sich schon bei Josephus findet. Die Bezeichnung bei Daniel für dieses Factum bedeuten nicht „bauen," sondern etwas „auf den Altar setzen, stellen, geben" (8, 13): והפשע שמם תת; (11, 31): ונתנו שקוץ משמם; (12, 19): ולתת שקוץ שמם. Das. (9, 27) muß man nothwendig lesen ועל כנף [המזבח] שקוצים (שקוץ) משמם. Sachgemäß bezieht der Talmud die Tradition vom Aufstellen des Bildnisses im Tempel auf diesen Danielischen Vers (Taanit p. 28b). העמיד צלם . מנלן? דכתיב ולתת שקוץ שמם.

[2]) Vergl. die Abhandlung im Programm des Breslauer jüd. theol. Seminars, Jahrg. 1862: Dauer der gewaltsamen Hellenisirung, wo nachgewiesen ist, daß die Entweihung nicht am 25. Kislev, sondern am 17. Tammus stattgefunden haben muß; sonst kämen die 3½ Jahre dauernde Entweihung, welche von der ältesten Quelle bezeugt ist, nicht heraus; vergl. weiter.

[3]) Makkabb. II. 6, 4.

losigkeit, in Unkenntniß des Gesetzes und des Unterschiedes der eigenen und fremden Religionsform. Sie glaubten an die höhere Macht der assyrischen Götter. Menelaos und seine priesterlichen [1]) Gesellen dagegen glaubten ebensowenig an Zeus, wie an den Gott Israels; sie wollten lediglich das judäische Volksthum völlig vernichtet wissen. Mit diesem Volksthum waren aber die eigene Gottesverehrung und der Tempel eng verknüpft. Darum regten sie diese Entweihung mit vollem Bewußtsein an. — Wie nahm das Volk diese beispiellose Schändung auf? Wie wird es sich gegenüber den strengen Befehlen des herzlosen Königs und seiner Schergen verhalten, es zu entnationalisiren und von seinem Gotte loszureißen? Eine schwere, verhängnißvolle Prüfung war ihm auferlegt. Es sollte nicht bloß mit seiner Vergangenheit brechen, sondern auch mit seinen Lebensgewohnheiten. Der Tod durch Henkers Hand drohte allen denen, welche das Judenthum öffentlich bekannten. Sie durften sich nicht einmal Judäer nennen [2]), und, wie es scheint, nicht einmal ihre eigene Sprache mehr sprechen [3]).

Siegreich hat das judäische Volk diese erste Prüfung überstanden und sein Bündniß mit seinem Gott und seinen Gesetzen mit Märtyrerblut besiegelt. Die Judäer, welche in syrischen, phönicischen Städten zerstreut und in nächster Nachbarschaft mit Griechen wohnten, und in den Bekehrungszwang eingeschlossen waren [4]), beugten zwar

[1]) Aus Makkabb. I. 4, 42 geht hervor, daß Priester an der Apostasie betheiligt waren.

[2]) Makkabb. II. 6, 6b *οὔτε ἁπλῶς Ἰουδαῖον ὁμολογεῖν εἶναι.*

[3]) Es folgt zwar schon aus dem oben angeführten Citat und aus Makkabäus I. 1, 41 *εἶναι πάντες λαὸν ἕνα*, daß es verboten war, sich der eigenen Sprache zu bedienen; es ist aber deutlicher aus einer anderen Quelle belegt, würde aber zu weitläufig sein, hier daraus den Nachweis zu führen.

[4]) Es ist nicht daran zu zweifeln, daß die auswärtigen Judäer demselben Zwang unterlagen. Das I. Makkab. hebt besonders hervor, Antiochos habe für sein ganzes Reich geschrieben, das Gesetz aufzugeben (1, 41 fg.) und viele von Israel opferten demgemäß den Götzen. Dieses kann sich nur auf Auswärtige beziehen; denn von denen in Jerusalem und Juda ist erst später die Rede. (V. 44 fg.) Dann sagt es deutlich der, allerdings in seiner gegenwärtigen Gestalt unverständliche V. (M. II. 6, 8): *ψήφισμα δὲ ἐξέπεσεν εἰς τὰς ἀστυγείτονας πόλεις Ἑλληνίδας Πτολεμαίων ὑποτιθεμένων τὴν αὐτὴν ἀγωγὴν κατὰ τῶν Ἰουδαίων ἄγειν καὶ σπλαγχνίζειν.* Nicht bloß der Plural *Πτολεμαίων ὑποτιθεμένων* ist unsinnig, sondern auch die bereits von Hugo Grotius vorgezogene L.-A. des Alexandrinischen Textes im Singular *Πτολεμαίου ὑποτιθεμένου* giebt

ihr Haupt, opferten zum Scheine den griechischen Götzen und verheimlichten oder verleugneten ihre Religion. Aber auch unter diesen gab es Treue, welche mit ihrem Leben Zeugniß für die Wahrheit ihrer Lehre ablegten. In Antiochien selbst unter den Augen des Wütherichs erduldete ein Greis, Namens Eleasar, mit Standhaftigkeit den Martertod, um nicht von dem Fleische der Götzenopfer zu genießen. Man erzählte sich auch in den Kreisen der auswärtigen Judäer von einer judäischen Mutter und ihren sieben Söhnen, wie sie und selbst der jüngste mit fester Ueberzeugung und mit Todesverachtung der Zumuthung zur Uebertretung ihres Gesetzes getrotzt haben[1]). Dieser Märtyrertod der Dulder in den entgegengesetzten Lebensstufen, des einen im Greisenalter und der anderen in zarter Jugend, war für die auswärtigen Judäer unter griechischer Herrschaft ein erhebendes Beispiel. Die aufeinander

keinen Sinn. Welcher Ptolemaios soll befohlen haben, die Juden in den griechischen Städten zu zwingen? Und warum gerade dieser und nicht Antiochos? Die syrische Version hat die richtige L.-A. erhalten: ושדר פוקדנא אף למדינת דעממא דקרבין להון (.l ליוניא) ולפטולמאיס דדבות אלצין הוו להון ליהודיא d. h. *ψήφισμα ἔξέπεσε . . . καὶ εἰς Πτολεμαΐδα, ὑποτιθέμενον*. Dieses Partizip bezieht sich auf *ψήφισμα*; auf diese bedeutende Hafenstadt Akko, wo reiche und angesehene Judäer gewohnt haben, war es besonders abgesehen, sie zum Hellenismus zu zwingen. — Das Verhalten der Samaritaner in dieser Zeit läßt sich nicht bestimmen, die Briefe bei Josephus XII. 15, 5 sind entschieden apokryph.

[1]) Die Erzählung von dem Martyrerthum Eleasar's und der Mutter mit den sieben Söhnen, Makkabb. II. 6, 9—31 und noch ausführlicher M. IV. 5—6, 8—12 (dies letztere auch in die talmudische Literatur übergegangen) wird allgemein als durchweg sagenhaft erklärt. Als Beweis wird dafür geltend gemacht, daß das erste Makkabb. das Factum vollständig mit Stillschweigen übergeht. Allein das ist lediglich ein Scheinbeweis; dieses Buch erzählt nur die Begebenheiten in Judäa in dieser Zeit. Jenes Märtyrerthum lassen aber beide Quellen in Syrien vorgehen, und zwar in Antiochien, in Gegenwart des Königs. Das IV. Makkabb. beginnt die Erzählung mit der Einleitung: *Προκαθίσας γὲ μετὰ τῶν συνέδρων ὁ τύραννος Ἀντίοχος ἐπὶ τινος ὑψηλοῦ τόπου καὶ τῶν στρατευμάτων αὐτῷ παρεστηκότων . . . . Ἐλεάζαρος . . . . παρήχθη πλησίον αὐτοῦ* Cap. 8: *Ταῦτα διαταξαμένου τοῦ τυράννου παρῆσαν ἀγόμενοι μετὰ μητρὸς ἑπτὰ ἀδελφοί*. II. Makkabb. 7, 1: *Συνέβη δὲ καὶ ἑπτὰ ἀδελφοὺς μετὰ τῆς μητρὸς . . . . ἀναγκάζεσθαι ὑπὸ τοῦ βασιλέως*. Auch der Umstand spricht dafür, daß der Vorfall in Antiochien gesetzt wird, da beide Quellen angeben, einige Hofleute, die mit Eleasar von früher Zeit lange bekannt waren, ihm zugeredet hätten (das. 6, 21; IV. 6). Der Kern der Erzählung kann also geschichtlich sein.

folgenden Geschlechter erzählten sich die Geschichte der Standhaftigkeit und schmückten sie so rührend aus, daß sie wie ein Märchen klingt.

In Judäa mehrten sich von Tag zu Tage die Blutzeugen. Die von Antiochos bestellten Aufseher zur Vollstreckung seiner Befehle richteten nämlich ihr Augenmerk auf die Landstädte, wohin die Bewohner Jerusalems entflohen waren. Hier errichteten sie bei ihrer Ankunft Altäre und forderten die Bevölkerung im Namen des Königs auf, dem Zeus Schweine zu opfern und von deren Fleisch zu genießen und, wenn der Sabbat eintraf, ihn durch Arbeit zu entweihen. Besonders hielten sie darauf, daß in jedem Monate der Tag durch heidnische Opfer gefeiert werde, auf den Antiochos' Geburtstag zufällig fiel[1]). An dem Weinfeste der Dionysienfeier oder dem Faßöffnungs-Freudentag, den auch die Judäer schon früher mit Weintrinken und Beschenkung an Freunde zu begehen pflegten (o. S. 254), wurden sie gezwungen in griechischer Weise sich mit Epheu zu bekränzen, Umzüge zu machen und wilde Rufe der ausgelassenen Freude zu Ehren des griechischen Weingottes auszustoßen[2]). Kam ein solcher Scherge in eine Landstadt und rief die Menge zusammen, ihren Abfall vom Judenthum durch irgend etwas zu bethätigen, so fand er nur wenige vor. Die Meisten hatten die Flucht ergriffen und in den Höhlen und Schluchten der judäischen Berge oder in der wüsten Gegend am todten Meere Zuflucht gesucht[3]). Dieser Widerstand gegen seine Befehle reizte Antiochos nur noch mehr, und er erließ Befehle über Befehle, mit der grausamsten Strenge gegen die Ungefügigen zu verfahren. Dadurch verdoppelten die Schergen ihren Verfolgungseifer. Wo sie Thorarollen fanden, zerrissen sie sie in Wuth, verbrannten die Theile im Feuer und tödteten diejenigen, welche zu ihrem Troste und ihrer Stärkung in dieser blutigen Verfolgung darin lasen[4]). Alle Bet- und Lehrhäuser im Lande zerstörten sie. Fanden sie schwache Frauen kurz nach ihrer Entbindung, welche in Abwesenheit der Männer ihre

1) Makkabb. II. 6, 7a. Auch im I. 1, 58 ist angedeutet, daß die Aufseher von Monat zu Monat Nachforschungen hielten. ἐν παντὶ μηνὶ καὶ ἐν ταῖς πόλεσι.

2) Das. II. 6, 7b.

3) Das. I. 1, 53; II. 6, 11.

4) Das. I. 1, 57. εἴ τις συνευδόκει τῷ νόμῳ bedeutet, in's Hebräische zurückübersetzt כל אשר חפץ בתורה, d. h. wer sich mit dem Gesetze beschäftigte.

jungen Söhne beschnitten hatten, so hängten die Unmenschen sie mit ihren zarten Kindern am Halse an der Mauer der Stadt auf [1]).

Aber alle diese Unmenschlichkeiten, weit entfernt, das Volk abzuschrecken, machten es nur um so standhafter. Der Tod hatte für Viele seinen Schrecken verloren. Manche zogen vor zu sterben, um nicht einmal verbotene Speisen zu genießen [2]). Diese Standhaftigkeit und diese Seelengröße erweckte und unterhielt der Kreis der strengfrommen Chaßidäer (o. S. 273). Von den Schlupfwinkeln aus machten Einzelne aus diesem Kreise auf heimlichen Wegen Ausflüge, drangen in die Städte und Dörfer, riefen die Bewohner zusammen, sprachen mit Gluth und Ueberzeugung, daß Gott sein Volk nicht verlassen, ihm vielmehr zur Zeit unerwartet Hilfe senden werde, ermuthigten zur Standhaftigkeit und stärkten die Schwankenden [3]). Die Wirkung ihrer Predigten war um so größer, als sie mit dem Beispiele des Todesmuthes vorangingen [4]). Diese opferfreudige Hingebung der Chaßidäer ersetzte die künstlerische Beredtsamkeit. Wozu bedurfte es der Ueberredungskunst? Wie bei dem Propheten des Eifers, dem Thisbiten Eliahu, genügte ein treffendes Wort, den rechten Weg zu zeigen, das Wahre vom Falschen, die Kernhaftigkeit des Judenthums in seiner einfachen Hülle von dem glitzernden Schein des Griechenthums unterscheiden zu lassen.

Bald hatten aber die syrischen Befehlshaber in Jerusalem erfahren, von wo aus der todesmuthige Widerstand geleitet wurde; die Schlupfwinkel der Chaßidäer wurden ihnen wahrscheinlich durch verruchte Griechlinge verrathen. Sofort eilte der Führer der Be-

[1]) Das. I. 1, 60; II. 6, 10. Daniel 11, 32 ועם ידעי אלהיו יחזיקו ועשו.

[2]) Das. I. 1, 62—63.

[3]) Daniel 11, 33 ומשכיל יעם יבינו לרבים, d. h. sie belehren das Volk. Das. 12, 35 ומצדיקי הרבים ככובים. Von diesen ist die Rede Makkabb. I. 39 πολλοὶ ζητοῦντες δικαιοσύνην καὶ κρίμα. d. h. רבים מבקשי צדק משפט; diese waren in die Schlupfwinkel der Wüste „hinabgezogen." Näher sind sie bezeichnet das. 2 42: συναγωγὴ Ἀσιδέων (Ἀσιδαίων πᾶς ἑκουσιαζόμενος τῷ θεῷ. Wenn es das V. 31 heißt, es wurde den Männern des Königs verkündet, daß Männer, welche den Befehl des Königs vereitelten, in die Schlupfwinkel der Wüste hinabgestiegen sind, so sind eben die Chaßidäer darunter zu verstehen; οἵτινες διεσκέδασαν τὴν ἐντολὴν bedeutet אשר הפרו ברית המלך. Fritzsche hat den Vers mißverstanden. Die in den Höhlen haben nicht bloß selbst das Gesetz des Königs nicht befolgt, sondern es auch bei Anderen vereitelt. Syrer richtig: בטלו.

[4]) Daniel 8, 1. ותפל ארצה מן הצבא ומן הכוכבים; die „Sterne" bedeuten die מצדיקי הרבים, die „Belehrenden" nach 11, 35. Vergl. Note 17.

satzungsschaar, der Phrygier **Philippos**, mit seiner Mannschaft, diese Schutzorte aufzusuchen im Wahne, daß wenn dieser Hauptheerd des Widerstandes verlöscht sein würde, das Volk sich leichter fügen würde. An einem Sabbat ließ er seine Soldaten die Höhlen umzingeln, in welchen sich Männer, Frauen und Kinder an Tausend verborgen hielten, forderte sie auf hinauszutreten und sich dem Befehle Antiochos' zu unterwerfen, und verhieß ihnen unter dieser Bedingung das Leben. Einstimmig antworteten Alle: „Nein, wir wollen den Befehl nicht befolgen, den Sabbat zu entweihen.“ Darauf ließ Philippos seine Schaar sich zum Angriff anschicken. Die Chaßidäer sahen ihm mit Standhaftigkeit entgegen, sorgten nicht für Vertheidigung, mochten keinen Stein aufheben; um die Eingänge zu den Höhlen zu versperren, um den Sabbath nicht zu entweihen, sondern riefen Himmel und Erde zu Zeugen auf, daß sie unschuldig dem Tode überliefert werden. Und so kamen sämmtliche Personen in den Höhlen durch Philippos' Mörderschaar um, nicht blos durch Brände, welche diese in die Oeffnung geschleudert hatten, sondern auch durch den Rauch, der eingedrungen war[1]).

Groß war der Schmerz der treugebliebenen Judäer bei der Nachricht von dem schrecklichen Tode der Männer, welche ihnen als Leuchten und Vorbilder gedient hatten. Auch den Muthigsten sank das Herz. Was soll aus dieser unerträglichen Lage werden? Niederbeugend war besonders für die Treuen der Umstand, daß in dieser unerhörten Heimsuchung kein Zeichen vom Himmel sichtbar wurde, um sie zur Hoffnung aufzurichten, kein Prophet aufstand, um zu verkünden, wie lange diese blutige Verfolgung noch dauern werde. Dem brennenden Schmerz, welchen die Frommen in tiefster Seele über die Verschlossenheit Gottes und sein Schweigen zu dieser Entweihung seines Heiligthums und zu diesem Märtyrerthum seiner Diener gab ein Psalm einen das Herz durchwühlenden Ausdruck. Es ist ein Schmerzensschrei aus beklommener Brust.

[1]) Makkabb. I. 2, 32—38; II. 6, 11. Dieser Vorfall ist noch vor Mattathia's Aufstand zu setzen, das. V. 29, *τότε κατέβησαν* ist Plusquamperfect. א׳ ידו, und wird nur an dieser Stelle angeführt, um Mattathia's Beschluß, sich am Sabbat zu vertheidigen, zu motiviren. In Daniel ist dieses Factum angedeutet in 11, 33 ומשכילי עם . . . ונכשלו בחרב ובלהבה בשבי ובבזה ימים.

„Warum, o Gott, hast du auf immer verlassen,
„Warum entbrennt dein Zorn gegen die Heerde deiner Weide?
„Gedenke deiner Gemeinde, die du ehemals erworben, erlöst,
„Eingelöst als Stamm deines Erbes, des Berges Zion,
„Auf dem du weilest!
„Erhebe deine Schritte zu den anhaltenden Verwüstungen.
„Alles hat der Feind im Heiligthum zertrümmert.
„Es toben deine Widersacher inmitten deiner Versammlungsstätte,
„Geben ihre Zeichen als Wahrzeichen aus.

. . . .

„Jetzt haben sie ihre Pforten mit Beil und Hammer zerschlagen,
„Haben Feuer an dein Heiligthum gelegt,
„Zur Erde entweiht deines Namens Wohnung.

. . . .

„Verbrannten alle Gotteshäuser im Lande.
„Unsere Zeichen haben wir nicht gesehen,
„Kein Prophet ist mehr bei uns,
„Und keiner bei uns zu wissen, wie lange.
„Wie lange soll der Dränger lästern,
„Der Feind für immer deinen Namen höhnen?

. . . .

„Gott, du mein König aus der Urzeit,
„Wunder thuend in der Mitte der Erde,
„Du hast mit deiner Macht das Meer zertheilt,
„Hast der Ungethüme Häupter in dem Meere zertrümmert.

. . . .

„Du hast Quell und Fluß gespalten,
„Du hast ausgetrocknet ewige Ströme.
„Dir der Tag, auch die Nacht dir,
„Du hast Licht und Sonne geschaffen,
„Du hast alle Grenzen der Erde fest begründet,
„Sommer und Winter du gebildet.
„Gedenke des, daß der Feind dich, Jhwh, gelästert,
„Und ein verworfenes Volk höhnt deinen Namen.
„Gieb nicht dem Tode preis das Leben deiner Taube,
„Das Leben deiner Dulder vergiß nicht auf immer.
„Schau' auf das Bündniß;
„Denn voll sind des Landes Räume
„Von Stätten der Gewaltthätigkeit.
„Möge der Bedrückte nicht beschämt weichen,
„Auf daß der Dulder und Leidende deinen Namen preisen.
„Auf, Gott! Kämpfe deinen Kampf aus,
„Gedenke deiner Schmähung
„Aus des Verworfenen Munde immerfort.
„Vergiß nicht die Stimme deiner Feinde,
„Das Toben deiner Widersacher steigt stets auf"[1]).

[1]) Psalm 74, vergl. Note 17.

Zehntes Kapitel.

Die makkabäische Erhebung.

Der Hasmonäer Mattathia und seine fünf Söhne. Apelles fordert sie in Modin zum Götzenopfer auf. Mattathia's Eifer. Anschluß der Chaßidäer. Flucht ins Gebirge. Beschluß am Sabbat zu kämpfen. Kleine Fehden. Mattathia's Tod. Juda Makkabi Feldherr. Seine Tugenden. Seine Fehden. Zuwachs seines Anhanges. Sein erster Sieg in offner Feldschlacht gegen Apollonios. Größerer Sieg gegen Heron. Antiochos' Geldverlegenheit. Der Befehl das judäische Volk zu vernichten. Anlage und Zweck des Buches Daniel und des Buches Esther. Juda's Sieg über Lysias.

(167 — 165)

Als die blutige Verfolgung des judäischen Volkes einen so hohen Grad erreichte, daß die Vernichtung des ganzen Volkes oder die Ergebung in das Unabwendbare durch Erschöpfung und Verzweifelung nah war, trat eine Erhebung ein. Sie wurde von einer Familie herbeigeführt, deren Glieder herzenslautere Frömmigkeit und Opferfreudigkeit mit Muth, Klugheit und Vorsicht in sich vereinigten; es war die Familie der Hasmonäer oder Makkabäer. Ein greiser Vater und fünf heldenmüthige Söhne haben einen Umschwung und eine Erhebung herbeigeführt, welche das Judenthum für alle Zeiten befestigt und das nationale Leben des Volkes auf ein halbes Jahrhundert hinaus gestärkt haben. Der greise Vater hieß Mattathia, Sohn Jochanan's, Sohnes des Simon Hasmonaï[1]), ein Ahronide aus der Abtheilung Jojarib, welcher

[1]) Makkabb. I. 2, 1 ist die Genealogie nur angegeben bis τοῦ Συμεών. Da aber aus anderen Quellen feststeht, daß die Familie sich Hasmonäer genannt hat und Josephus XII. 6, 1 als deren Stammvater Ἀσαμωναῖος nennt, so muß der Name Asamonaios in jener Quelle ausgefallen sein. Makkabb. II. 8, 22 hat statt Jochanan den Namen eines der hasmonäischen Söhne Joseph.

seinen Wohnsitz in Jerusalem hatte, aber in Folge der Entweihung sich in dem Städtchen Modin, drei Meilen nördlich von Jerusalem [1]), niedergelassen hatte. Von seinen fünf Söhnen, die sämmtlich zur Erhebung des Volkes aus seiner tiefsten Erniedrigung beitrugen und ihren Tod in dessen Vertheidigung fanden, führte jeder einen eigenen aramäisch klingenden, scheinbar auf etwas hinweisenden Namen, Jochanan Gadi, Simon Tharsi, Juda Makkabi, Eleasar Chawran und Jonathan Chaphus. Dieses hasmonäische Haus, das wegen seines Ansehens viele Anhänger hatte, empfand die trostlose Lage des Vaterlandes mit stechendem Schmerz. „Die Heiligthümer entweiht, Judäa aus einer Freien eine Sklavin geworden, wozu sollen wir noch leben"? So sprach der greise Mattathia zu den Seinigen und faßte den Entschluß, nicht in Unthätigkeit und brütender Trauer in einem verborgenen Schlupfwinkel zuzubringen, sondern thätig aufzutreten, um entweder eine Abhilfe herbeizuführen oder würdig für die heilige Sache zu sterben. Als einer der syrischen Aufseher, Namens Apelles, nach Modin kam, um die Bewohner zum Götzendienste und zum Abfall von der Lehre aufzufordern, fand sich Mattathia mit seinen Söhnen und seinem Anhang geflissentlich ein. Und als er aufgefordert wurde, als der Angesehenste mit dem Beispiel der Unterwürfigkeit voranzugehen, antwortete er: „Und wenn alle Völker im Reiche des Königs gehorchen sollten, von der Weise ihrer Väter abzufallen, so werde ich, meine Söhne und Brüder verharren im Bündniß unserer Väter." Als ein Judäer sich doch dem aufgerichteten Altar näherte, um zu Ehren des Zeus zu opfern, hielt sich Mattathia nicht mehr, sein Eifer erglühte, er stürzte sich auf den Abtrünnigen und tödtete ihn neben dem Altar. Seine Söhne, mit großen Messern versehen, fielen über Apelles und seine Schaar her, machten sie nieder und zerstörten den Altar [2]). Diese That war ein Wendepunkt. Es war damit das Beispiel gegeben, aus der Unthätigkeit der Verzweiflung herauszutreten, den Kampf aufzunehmen und nicht als

[1]) Die Entfernung Modins, hebr. מודיעים = מודיעין, von Jerusalem giebt der Talmud (Pesachim 73b) auf 15 römische Mille passuum = 3 geographische Meilen an. Die Lage von Modin, welche mehrere Palastina-Touristen ermittelt zu haben glauben, wird wohl schwerlich ermittelt werden können.

[2]) Makkabb. I. 3, 1—24. Josephus, welcher diese Quelle benutzt hat, nennt den Namen des erschlagenen syrischen Aufsehers (Alterth. XII. 6, 2).

Schlachtopfer leidend zu fallen. Der Tod lauerte ihnen auf allen Seiten auf, so wollten sie doch wenigstens ihr Leben um einen hohen Preis einsetzen, um den Preis durch mannhafte Gegenwehr dem Feinde Achtung vor dem judäischen Volke abzuringen.

Mattathia hatte unmittelbar nach der eifervollen Strafvollstreckung an Antiochos' Schergen ausgerufen: „Wer für das Gesetz eifert und das Bündniß bestätigen will, ziehe mir nach[1]).“ Darauf schlossen sich die Bewohner von Modin und der Umgegend ihm an, und er suchte einen sichern Schutzort für sie im Gebirge Ephraim aus. Hier suchte ihn der Rest der Chaßidäer auf, welche dem Tode in den Höhlen entgangen waren, und alle, welche vor den Drangsalen hatten entfliehen müßen. So nahm die Zahl der entschlossenen Vertheidiger des Vaterlandes und des Gesetzes täglich zu. Mattathia verhehlte es ihnen nicht, daß sie schwere Kämpfe zu bestehen haben würden, und ermahnte sie, sich dazu vorzubereiten und ihr Leben gering zu achten. Gewarnt durch die allzuübertriebene Frömmigkeit der Chaßidäer, welche Bedenken hatten, am Sabbat auch nur einen Stein zur Vertheidigung zu bewegen, beschloß die Versammlung um den greisen Hasmonäer: künftig jeden Angriff, wenn an einem Ruhetag gegen sie unternommen, mit Waffengewalt zurückzuschlagen[2]), das Sabbatgesetz sollte kein Hinderniß zur Vertheidigung ihres zur Erhaltung des Gesetzes so nothwendigen Lebens sein. Die Chaßidäer hatten nichts gegen diesen Beschluß, und auch sie, bis dahin gewöhnt, sich in das heilige Schriftthum zu versenken, Männer von ruhiger, stiller Lebensweise, rüsteten sich zum rauhen Waffenwerk. Ein Zuversicht einflößender Führer schafft Krieger. Die trostlose Lage beim Ausgange der Richterzeit hatte sich wiederholt, das Land war unterjocht, gerade wie beim Beginn der Zeit Saul's, die Bewohner verbargen sich in Löchern und Höhlen, ein Theil hielt es mit dem Feinde, und nur ein kleines Häuflein war bereit, mit seinem Leibe das in Schmach gefallene Vaterland zu decken, hatte aber keine Waffen und war nicht kriegsgeübt. Ein Sieg war jetzt noch mehr aussichtslos als damals, da der Feind unvergleichlich mächtiger und mit der seit der Zeit vervollkommneten Kriegskunst im Stande war, das Häuflein Todesmuthiger auf einmal zu zermalmen.

[1]) Das. 3, 27—28; 42—43.
[2]) Das. 3, 40—41.

Mattathia hütete sich auch, mit der geringen Schaar eine Fehde gegen die Syrer aufzunehmen. Bekannt mit jedem Winkel des Landes drang er nur mit seinen Söhnen und seiner Schaar unvermuthet in die Landstädte, zerstörte die aufgerichteten götzendienerischen Tempel und Altäre, züchtigte die zum Feinde haltenden Einwohner, verfolgte die Griechlinge, wo er auf sie stieß, und vollzog das Bundeszeichen an den unbeschnitten gebliebenen Kindern. Dann und wann mag er auch eine schwache syrische Truppe, wenn sie ihm in den Weg lief, aufgerieben haben [1]). Sandte der Befehlshaber der Besatzung in Jerusalem eine größere Schaar zur Verfolgung der aufständischen Judäer, so waren diese zerstoben und nicht zu finden. Kurz Mattathia führte gegen den Feind den kleinen Krieg, der nur in Gebirgsgegenden möglich ist, aber auch da einen noch so mächtigen Gegner müde macht.

Als der greise Mattathia sich zur Todesstunde vorbereitete (167), brauchte die Schaar der Kämpfer nicht in Angst zu gerathen, wer sie künftig zusammenhalten würde; vielmehr war die Auswahl aus den fünf Heldensöhnen schwer. Der sterbende Vater bezeichnete einen der ältern, Simon, als den klugen Rathgeber, und den jüngern, Juda, als Anführer im Kriege, richtete eine in solcher Lage und in solcher Stunde eindrucksmächtige Ermahnung an sie: ihr Leben für das Bündniß der Väter hinzugeben und den Kampf Gottes zu kämpfen [2]). Mit Juda Makkabi's Auftreten an der Spitze nahm der Widerstand eine noch günstigere Wendung. Er war ein Kriegsheld, wie ihn das Haus Israel seit den Tagen David's und Joab's nicht gesehen, nur noch lauterer und gesinnungsedler. Von seiner Heldenseele strömte eine unsichtbare Kraft aus, welche alle, die sich um ihn schaarten, mit Todesmuth und Thatendrang erfüllte. Er war zugleich mit einem scharfsichtigen Feldherrnblick begabt, den Kampf in gelegener Stunde aufzunehmen, die Schwäche des Feindes zu benutzen und ihn durch Scheinangriffe zu täuschen. Auf der einen Seite „glich er einem Löwen in seinem

[1]) Das. 2, 41—47.

[2]) Das. 2, 49—69. Die dem sterbenden Mattathias in den Mund gelegte Ermahnung kann in ihrem ganzen Umfange nicht authentisch sein. Denn es wird an Daniel und seine drei Genossen erinnert (V. 59—60), was das Vorhandensein des Buches Daniel voraussetzt, das aber erst der Spannung der makkabäischen Zeit seine Entstehung verdankt. Vergl. weiter unten.

Zorne“ und auf der andern Seite einer Taube in Sanftmuth und Herzenseinfalt Gottergeben war er wie einer der besten Männer in Israels Vergangenheit. Er vertraute nicht seinem Schwerte, sondern dem göttlichen Beistande, den er vor jedem entscheidenden Treffen anrief. Juda Makkabi war ein wahrhaft israelitischer Held, der das Blutvergießen nur in der Noth anwandte, um die eingebüßte Freiheit wieder zu erobern und das gedemüthigte Volk wieder aufzurichten. — Er gab der ganzen Zeit seinen Namen. Die Makkabäerkämpfe dienten in späterer Zeit manchen Völkern zum Muster.

Anfangs ging auch er nur in den Wegen seines Vaters, zog heimlich oder in der Nacht aus [1]), um die Abgefallenen zu züchtigen, die Schwankenden an sich zu ziehen und kleinen syrischen Truppenkörpern Schaden zuzufügen. Als aber sein Anhang durch den Zutritt Solcher immer mehr wuchs, die bis dahin aus Ruheliebe dem Zwange nachgegeben, das Judenthum zum Schein verleugnet hatten und nun zum Kampfe entflammt waren, und auch Solcher, welche der Zwang, die Grausamkeit und die Verwüstung von ihrer Schwärmerei für das griechische Wesen gründlich geheilt hatten [2]), da wagte Juda einer syrischen Kriegsschaar mit dem Heerführer Apollonios an der Spitze zu einem Treffen entgegenzutreten.

Dieser hatte die Besatzungstruppen aus Samaria mit noch anderen zusammengerafften Schaaren zur Bekämpfung der judäischen Aufständischen in Bewegung gesetzt, weil es ihm bedenklich schien, Jerusalem oder vielmehr die Akra von Kriegern zu entblößen. Es war die erste offene Feldschlacht, welche Juda aufnahm, und sie fiel glücklich aus (166). Der Anführer Apollonios wurde getödet, und seine Soldaten fielen verwundet auf dem Schlachtfelde oder suchten ihr Heil in der Flucht [3]). So geringzählig auch die besiegte syrische Schaar gewesen sein mag, so flößte der Sieg doch den judäischen Kämpfern Zuversicht ein. Sie hatten zum ersten Mal dem grimmigen Feinde in's Auge geschaut, ihr Muth hatte Stand gehalten.

[1]) Makkabb. II. 18, 7. I. 3, 8.

[2]) Aus Daniel 11, 34 ובהכשלם יעזרו עזר מעט ונלוו עליהם רבים בחלקלקות, geht mit Entschiedenheit hervor, daß sich auch Hellenisten den Frommen, den משכילי עם (V. 33), angeschlossen hatten, deren Aufnahme der Verfasser nicht gebilligt zu haben scheint.

[3]) Makkabb. I. 3, 10. 11.

und sie erblickten darin ein Zeichen, daß Gott sein Volk nicht verlassen habe, sondern es mit unsichtbarem Schutze umgebe. Das dem Apollonios entfallene Schwert nahm Juda auf und kämpfte damit in den aufeinanderfolgenden Schlachten bis zu seinem letzten Hauche [1]). Kleine Fehden mögen sich seitdem wiederholt haben. Denn, wenn nicht Antiochos, so mochten doch die syrischen Truppenführer in Cölesyrien die erlittene Niederlage und das Anwachsen des judäischen Aufstandes nicht gleichgültig aufgenommen, sondern stets versucht haben, die judäische Schaar zu beunruhigen. Diese mag auch in einer solchen Fehde einmal unterlegen sein, und die Niederlage erzeugte augenblickliche Verzagtheit, nicht aus Furcht vor der Uebermacht des Feindes, sondern wegen der scheinbaren Verlassenheit von Gott. Ein Klagepsalm veranschaulicht diese düstere Stimmung im Kreise derer, welche überhaupt wenig auf Waffen gebaut, sondern von einem betäubend wirkenden Wunder die Rettung erwartet hatten.

„Gott! vernommen haben wir es,
„Unsere Väter haben es uns erzählt:
„Thaten hast du gethan in ihren Tagen,
„In den Tagen der Vorzeit.
„Du mit deiner Hand vertriebest Völker,
„Und rissest sie aus,
„Mißhandeltest Nationen und verjagtest sie.
„Denn nicht durch ihr Schwert haben sie das Land geerbt,
„Und ihr Arm hat ihnen nicht Sieg gebracht,
„Sondern deine Rechte . . . .
„Und die Gnade deines Antlitzes.
„Du bist mein König, o Gott!
„Gebiete Jakob's Heil.
„Mit dir werden wir unsere Dränger stoßen,
„Mit deinem Namen unsere Feinde zertreten.
„Denn nicht auf meinen Bogen vertraue ich,
„Und mein Schwert wird mir nicht helfen.
. . . .
. . . .
„Indeß hast du verlassen und uns beschämt,
„Zieh'st nicht aus in unsern Reihen,
„Ließest uns vor dem Feinde zurückweichen.
. . . .

[1]) Das. 3 10, 12.

„Machtest uns wie Schlachtheerde,
. . . .
„Verkauftest dein Volk ohne Werthtausch,
. . . .
„Machtest uns zur Schmach für unsre Nachbarn,
. . . .
. . . .
„Den ganzen Tag ist meine Schmach mir gegenwärtig,
. . . .
„Vor der Stimme des Lästerers und Schmähers,
„Vor den Feinde und Rachegierigen.
„Alles dieses hat uns betroffen,
„Und wir haben deinen Namen nicht vergessen,
„Haben an deinem Bündnisse nicht untreu gehandelt.
. . . .
„Vergäßen wir den Namen unseres Gottes,
„Und breiteten unsere Hände aus einem fremden Gotte,
„Würde Gott dieses nicht erforschen?
„Denn er kennt die Herzensgeheimnisse.
„Vielmehr werden wir deinetwegen den ganzen Tag erschlagen,
„Geachtet gleich Schlachtvieh.
„Erwache, warum schläfst du, o Herr?
. . . .
„Warum verbirgst du dein Antlitz?
„Vergessest unser Elend und unser Drangsal?
„Denn gebeugt bis in den Staub ist unsere Seele,
„Es klebt an der Erde unser Leib.
„Stehe auf uns zur Hülfe
„Und erlöse uns um deiner Gnade willen!"[1])

Dieser herzdurchwühlende Psalm hat öfter in Zeiten der Gefahr in den Tempelräumen Widerhall gefunden.

Nicht lange dauerte diese Verstimmung, denn bald folgte auf die Niederlage ein glänzender Sieg. Ein syrischer Feldherr Heron suchte den Helden Juda und seine Schaar mit einem großen Heere im Gebirge auf, um sie mit der Ueberzahl der Krieger zu erdrücken. Verrätherische Hellenisten zogen mit ihm, um ihn bequeme Wege in den Bergen zu führen. Als die judäischen Kämpfer diese große Zahl bei der Steige von Bethoron, wo Heron das Lager aufgeschlagen hatte, zuerst erblickten, riefen sie aus. „Wie vermöchten wir gegen diese Krieg zu führen"? Indessen beruhigte Juda ihre Furcht und erinnerte sie an die theuren Güter, die sie zu ver-

[1]) Ps. 44, vergl. Note 17.

theidigen hätten, ihr Leben, ihre Kinder und ihr Gesetz. Darauf ließ er die Syrer mit Ungestüm angreifen und schlug sie auf's Haupt. Acht Hundert von Heron's [1]) Heer blieben auf dem Schlachtfelde, und die Uebrigen entflohen westwärts bis ins Land der Philister. Dieser erste entscheidende Sieg Juda's über ein größeres Heer bei Bethoron (166) flößte den Judäern Zuversicht auf den glücklichen Ausgang ihrer Sache und den Völkern Furcht vor des Makkabäers Heldenkraft und geschickter Führung und vor des Volkes Zähigkeit ein. — Was that indeß Antiochos, der Urheber aller dieser Drangsale? Er hatte sich Anfangs wenig um die Judäer gekümmert, im Wahne, daß seine Erlasse genügen würden, sie unterwürfig und für seinen Bekehrungs-Zwang geneigt zu machen. Als ihm aber die Unfälle seiner Heeresabtheilungen im Kampfe mit ihnen gemeldet wurden und Juda's Heldenname an sein Ohr klang, kam er zur Einsicht, daß er ihre Widerstandskraft unterschätzt hatte. Sein erster, durch den aufwallenden Zorn erzeugter Plan war, mit diesen aufsässigen Judäern ein für alle mal fertig zu werden, ein zahlreiches Heer mit geschickten Anführern gegen sie zu senden, sie sämmtlich aufzureiben und ihr Land an Fremde zu vertheilen. Aber diesen Plan konnte er nicht sobald ins Werk setzen; er hatte nur wenig Besatzungstruppen und hätte erst Miethstruppen anwerben müssen. Dazu brauchte er wieder Geld, und dieses floß immer spärlicher in seinen Schatz; seine verschwenderischen Ausgaben überstiegen bei weitem die Einnahmen. Die Steuern von Juda blieben durch den offenen Kampf mit ihm ganz aus. Jerusalem war entvölkert und konnte nichts leisten, und die Landbevölkerung war ebenfalls im offenen Aufstande gegen ihn [1]). Dazu kamen noch andere Verlegenheiten für ihn. „Schreckensnachrichten ereilten ihn von Osten und Norden." Arsaces, sein Satrap von Parthien, war von dem syrisch-babylonischen Reich abgefallen und hatte sich und sein Volk frei gemacht. Artaxias, König von Armenien, kümmerte sich nicht mehr um seinen Lehnsherrn Antiochos, sondern

[1]) Makkabb. I. 3, 13 - 24. Die syrische Version nennt den Feldherrn הירון richtiger als Σήρων im griechischen Texte, wo öfter vor Spiritus asper ein S gesetzt wird.

[2]) Das. 3, 29 — 30. Die Angabe οἱ φορολόγοι . . ὀλίγοι χάριν τῆς ιχοστασίας . . . ἐν τῇ γῇ bezieht sich mindestens auf Juda, vielleicht auch auf die Judäer jenseits des Jordans und in Galiläa und auf die Samaritaner.

handelte wie ein unabhängiger Fürst [1]). Auch die Einwohner von Aradus und anderen phönicischen Städten versagten ihm, der durch Unklugheit und allzufeine Schlauheit Thorheiten über Thorheiten beging, den Gehorsam [2]). Dadurch verringerten sich seine Einnahmen noch mehr. Um seine Schatzkammer wieder zu füllen, mußte er die abgefallenen Völker bekriegen, und um Krieg zu führen, brauchte er Geld. So gerieth er von einer Verlegenheit in die andere.

Indessen gelang es doch dem immer mehr in halbem Wahnsinn handelnden Antiochos so viel Geld flüssig zu machen, um Miethstruppen auf ein Jahr anzuwerben [3]). Von den angeworbenen Truppen gedachte er die Hälfte gegen die abgefallenen Länder jenseits des Euphrat zu führen, und die Hälfte übergab er einem ihm nahestehenden Mann von königlichem Geblüte, Namens Lysias, setzte ihn zu seinem Stellvertreter über die Länder vom Euphrat bis zur Grenze Aegyptens und überließ ihm seinen jungen Sohn zur Erziehung. Die Elephanten, die er wieder den Vertrag mit Rom und in gewisser Heimlichkeit zum Kriege erworben hatte, überließ er ihm ebenfalls, um sie zum Kampfe gegen das judäische Volk zu verwenden. Gegen dieses hatte er seinen Plan vollständig geändert. Es lag ihm nicht mehr daran es zu hellenisiren. Es hatte seine wohlmeinende Absicht, es einer höhern Gesittung zuzuführen, es durch die griechische Einbürgerung auf eine geachtete Stufe zu erheben, mit Trotz verschmäht und gar gewagt, seinen Schaaren mit Waffen entgegenzutreten. Es hatte sich der ihm zugedachten Wohlthat unwürdig und darum unverbesserlich gezeigt, es beharrte

[1]) Daniel 12, 44: ושמעות יבהלהו ממזרח ומצפון ויצא בחמא גדלה להשמיד ולהחרים רבים, erhält durch authentische historische Relationen die rechte Beleuchtung und Begründung. Von Osten kam Antiochos die Nachricht zu, daß Arsakes von Parthien von ihm abgefallen war (Tacitus V. 10): Rex Antiochus demere (Judaeis) superstitionem et mores Graecorum dare adnixus . . . Parthorum bello prohibitus est; nam ea tempestate Arsaces desciverat. Darauf bezieht sich auch Makkabb. I, 3, 31: *καὶ ἐβουλεύσατο τοῦ πορευθῆναι εἰς τὴν Περσίδα κ. τ. λ.* — Vom Norden kam ihm die Nachricht von der Auflehnung des Artaxia's (Diodor Fragmenta bei Müller, Fragm. historr. Graec. II. 10, 9), Porphyrius-Hieronymus zu Daniel a. a. O. und Appian (de rebus Syriac. 45).

[2]) Porphyrius — Hieronymus das. unde (ex Aegypto) regrediens capit Aradeos retistentes et omnem in littore Phoenicis vastavit provinciam.

[3]) Makkabb. das. 3 28: *ἔδωκεν ὀψώνια . . . εἰς ἐνιαυτόν.* Dieser Umstand muß bemerkt werden.

darauf, ein eigenes, von den übrigen Völkern gesondertes Volk zu bleiben und hegte gegen diese Haß, da es die Verschmelzung mit ihnen verschmähte. Darum sollte es vertilgt, ganz und gar vertilgt werden. Lysias erhielt von ihm den Auftrag mit der ihm zurückgelassenen Heeresmasse gegen Judäa zu Felde zu ziehen und dann nach dessen Besiegung zu vernichten und auszurotten jede Spur von Israel und jeden Ueberreſt von Jerusalem, ihr Andenken aus dem Lande zu vertilgen [1]), fremde Völkerschaften in das Land zu verpflanzen und es ihnen einzutheilen. In diesen Vertilgungsplan waren auch die judäischen Griechlinge einbegriffen; Antiochos gab sie auf. Was lag ihm an der geringen Zahl derer, welche sich seinen Anordnungen sklavisch fügten oder sie gar förderten? Auch sie gehörten dem unverbesserlichen Stamme an und verdienten seine Theilnahme nicht.

Sobald dieser offen betriebene Plan bekannt wurde, überfiel sämmtliche Judäer Schrecken und Verzweiflung, besonders diejenigen, welche außerhalb Judäa's unter andern Völkerschaften gemischt wohnten. Wird die kleine, wenn auch so todesmuthige Schaar unter der Führung des Makkabäers den Stoß eines zahlreichen Heeres, das noch dazu mit Kriegselephanten versehen war, aus-

[1]) Die Gesinnungsänderung Antiochos' gegen das jüd. Volk nach Juda's errungenen Siegen ist bisher nicht genügend hervorgehoben worden. Lysias erhielt in Folge dessen den Auftrag (Makkabb. I. 35 fg.): *τοῦ ἐκτρῖψαι καὶ ἐξᾶραι τὴν ἰσχὺν* (l. *ἴχνος*) *Ἰσραὴλ καὶ τὸ κατάλειμμα Ἱερουσαλὴμ κ. τ. λ.* Das. 39: *καταφθεῖραι αὐτὴν* (*τὴν γῆν*); Das. V. 42 und 58: *ἐξᾶραι ἡμᾶς.* II. Makkabäer 8, 9b: *τὸ σύμπαν τῶν Ἰουδαίων ἐξᾶραι γένος.* Antiochos' Plan ging also dahin, sämmtliche Judäer in seinem Reiche vollständig auszurotten, selbst die Kinder (II. 9, 14): *σὺν τοῖς νηπίοις*; darauf bezieht sich (Esther 3, 13): להשמיד להרג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד; (7, 4) כי נמכרנו אני ועמי להשמיד להרג ולאבד a. a. St. Es soll anderweitig nachgewiesen werden, daß das Buch Esther dieser Zeit angehört, und zwar ist es abgefaßt, als Lysias mit dem Vertilgungsbefehl betraut worden war. Die ganze Anlage des Buches und das Detail werden durch diesen Gesichtspunkt durchsichtig. So unter Andern (3, 8): ישנו עם אחד מפזר ומפרד בין העמים בכל מדינות מלכותך ודתיהם שנות מכל עם ואת דתי המלך אינם עשים ולמלך אין שוה להניחם. Vergl. weiter unten. — Josephus hat die Tragweite des Befehles nicht richtig aufgefaßt und giebt ihn mit einem Widerspruch wieder (Alterth. XII. 7, 2). *ἐξανδραποδισάμενον . . . τὸ γένος ἀπολέσαι.* zu Sklaven machen und vernichten. Der Befehl lautete aber nicht, die Judäer als Sklaven zu verkaufen, sondern das war eine Modification, die von Lysias oder den Feldherren ausging. Antiochos beabsichtigte aber die vollständige Vertilgung des jud. Volkes.

halten? „In jedem Lande und in jeder Stadt, wohin der Befehl des Königs gelangte, war eine große Trauer unter den Judäern, Fasten, Weinen und Klagen; die Angesehenen kleideten sich in Bußgewand und legten sich in Asche [1].“ Aber dieser unerhört verruchte Plan, ein ganzes Volk mit Männern, Frauen und Kindern vertilgen zu wollen, das sich nichts weiter zu Schulden gegen ihn hatte kommen lassen, als daß es dessen Einmischung in seine innersten und heiligsten Angelegenheiten zurückwies und allenfalls beim Scheitern von dessen klug ausgedachten Eroberungsversuchen spöttisch gelächelt hatte, dieser Plan hatte auch eine gute Seite. Er führte den Vertheidigern des Vaterlandes neue Kämpfer zu. Auch die Lauen und Weltlichen unter den Judäern und selbst die Neuerungssüchtigen, welche sich nicht gar zu arg mit dem Judenthum überworfen hatten, schlossen sich den Makkabäern an; es blieb ihnen keine Wahl. Nur die Griechlinge der verworfensten Art, Menelaos und seine Partei, hielten noch zu Antiochos, weil sie keine Aussicht hatten, von den Treugebliebenen versöhnlich aufgenommen zu werden.

Indessen war die augenblickliche Lage trostlos genug. Jeden Augenblick wurde ein zahlreiches syrisches Heer erwartet, das mit seiner Wucht die judäischen Kämpfer erdrücken sollte. Es galt also das ganze Volk zum Kampfe und zum muthigen Ausharren zu begeistern. Zu diesem Zwecke wurden zwei eigenartige Schriften verfaßt und unter die lesekundigen Judäer verbreitet. Beide waren darauf berechnet, Alle, Alle mit dem Gedanken zu durchdringen, daß das judäische Volk nimmermehr vertilgt werden könne, daß ihm unerwartet eine Hilfe zukommen werde. Das Buch Daniel und das Buch Esther, so verschieden an Anlage, Gedankengang und Form, haben denselben Zweck, Begeisterung für das eigene Volksthum und zähes Festhalten an demselben in den Gemüthern zu erwecken und zu erhalten. Sie gingen indeß von verschiedenen Kreisen aus und waren an verschiedene Leser gerichtet. Das Buch Daniel hatte ohne Zweifel einen Chaßidäer zum Verfasser und war für seine Gesinnungsgenossen berechnet. Das Buch Esther dagegen hatte einen Patrioten zum Verfasser, der sich an weltlich gesinnte Judäer wendete, die zwar mit dem Judenthum mehr oder weniger gebrochen hatten, aber von dem judäischen Volksthume sich doch nicht

[1] Esther 4, 3.

lossagen mochten. Das Eine verhieß einen unerwartet günstigen Ausgang durch Wunder, und das Andere setzte die Hoffnung in den ganz natürlichen Verlauf der Dinge und deutete Mittel an, wie die drohende Gefahr, vom Erdboden vertilgt und ausgerottet zu werden, beschworen werden könnte. Das Buch Daniel und das Buch Esther veranschaulichen die tiefe Bewegung und das krampfhafte Zucken des judäischen Volkes in der unerhörten Drangsalszeit in zwei verschiedenen Kreisen, von denen dem einen die religiöse auf das Alterthum gestützte Seite des Judenthums heilig und dem andern die nationale Seite des judäischen Volksthums theuer war. Beide haben eine gemeinschaftliche Seite; sie betonen die Unvergänglichkeit und Unvertilgbarkeit des judäischen Stammes.

Das Buch Daniel hat seinen Namen von der Hauptperson, welche darin redend, handelnd und die Zukunft verheißend aufgeführt wird. Daniel, so wird darin erzählt, gehörte zu den Jünglingen vornehmen Geschlechtes, die mit König Jojakim unter Nebukadnezar nach Babylon verpflanzt worden seien. Er und drei Genossen, Ananija, Mischael und Azaria, ausgezeichnet durch körperliche Schönheit und geistige Begabung, erhielten an dem babylonischen Hofe eine sorgfältige Erziehung, um in Gegenwart des Königs Ehrendienste übernehmen zu können. Sie wurden auch in der Sprache und im Schriftthum der Chaldäer unterrichtet und übertrafen sämmtliche chaldäische Altersgenossen, welche die gleiche Erziehung erhalten hatten, bei weitem an Weisheit und selbst an Wahrsagerkunst, worin die Chaldäer in einem besondern Rufe standen. Daniel zeichnete sich aber am meisten darin aus, mehr noch als seine drei judäischen jungen Freunde. — Der Lehrzweck dieser halb in chaldäischer und halb in hebräischer Sprache verfaßten, künstlerisch angelegten apokalyptischen Schrift geht dahin, Beispiele der Standhaftigkeit in der religiösen Ueberzeugung, lebendig und eindringlich vorzuführen, dazu zu ermahnen und zum Bewußtsein zu bringen, daß die grausige Prüfung, die blutige Verfolgung des Volkes um des Gesetzes willen nicht lange dauern werde. Auch die Frömmsten und Treuesten konnten sich der Zweifel an der fortdauernden göttlichen Gnade nicht erwehren, da kein Prophet den Zweck des Leidensstandes und die Dauer desselben verkündete (o. S. 320) Das Buch Daniel wollte nach dieser Seite hin beruhigen. Die prophetische Vorausverkündung sei nicht völlig in

Israels Mitte erloschen, vielmehr gäbe es noch eine Art Prophezeiung für die Zukunft, welche das Ende der Drangsale und den Zweck derselben im Voraus anzeige. „Es giebt noch eine Prophezeiung für die Zeit," diese Thatsache wird darin zum Troste öfter wiederholt[1]). Zuerst führt das Buch Beispiele der Standhaftigkeit in der religiösen Sitte selbst unter den größten Gefahren vor, und daß diese auch die Errettung der von dem Tode bedrohten Frommen zur Folge gehabt und schließt darin Verkündigungen für die Gestaltung der Zukunft ein; im Verlaufe und gegen das Ende machen diese Verkündigungen den Hauptinhalt aus. Nebenher deutet auch das Buch an, daß die Könige, welche in frecher Ueberhebung sich an dem Heiligthum vergriffen oder gar Religionszwang aufgelegt haben, gedemüthigt worden und zur Erkenntniß ihrer Frevel gelangt seien.

Als Beispiel der Standhaftigkeit werden Daniel und seine drei Jugend- und Stammgenossen, Ananija, Mischael und Azaria aufgestellt. Diese wurden am Hofe und für den Hof erzogen, hatten chaldäische Namen erhalten, Daniel sogar den Namen eines chaldäischen Gottes, Beltschazar, die übrigen Schadrach, Meschach und Abed-Nego, und dennoch blieben sie der väterlichen Lehre und Sitte unbeugsam treu. Sie verschmähten es, von den Leckerbissen und dem Wein der königlichen Tafel zu genießen und überhaupt Fleisch zu essen, sondern begnügten sich mit Pflanzenkost und Wasser, und weder ihre Gesundheit, noch ihr einnehmendes Aeußere hatte dadurch gelitten[2]). Und als Nebukadnezar befohlen hatte, daß alle Völker und Zungen und besonders die Beamten des Hofes das von ihm aufgestellte riesige Götzenbild aus Gold anbeten sollten und die Ungefügigen mit dem Feuertode bedrohte, verweigerten die drei judäischen Jünglinge, obwohl bereits in eine hohe Stellung eingesetzt, den Gehorsam, trotzten dem König Nebukadnezar und seiner Drohung. Sie erwiderten ihm: „Wir können uns nicht fügen; es giebt einen Gott, dem wir dienen, dieser kann uns vom Gluthofen und deiner Hand retten." Und sie wurden auch gerettet. Nebukadnezar, der das Wunder mit angesehen, sei zur Ueberzeugung gekommen, daß der Gott des Schadrach, Meschach und Abed-Nego allmächtig sei, und er habe einen Befehl ergehen lassen, daß jeder, der eine Lästerung gegen diesen Gott aussprechen

[1]) Note 18.

[2]) Daniel Kap. 1.

würde, mit dem Tode bestraft werden sollte [1]). — Daniel habe seine Festigkeit bei einer andern Gelegenheit bewährt. Ein Liebling des medischen Königs Darius, sei er von den Hofleuten beneidet worden, und um ihn zu Falle zu bringen, hätten diese ein Gesetz durchgebracht, daß innerhalb eines Monats an keinen Gott ein Gebet gerichtet werden sollte, sondern lediglich an den König, der Uebertreter desselben sollte in eine Löwengrube geworfen werden. Es war auf Daniel abgesehen. Dieser kehrte sich nicht an diesen Befehl, sondern betete dreimal des Tages zum Gotte seines Volkes mit dem Gesichte nach Jerusalem gewendet. Zur Strafe dafür in die Löwengrube geworfen, wurde er gerettet, die wilden Thiere haben ihn nicht berührt. In Folge dieses Wunders habe auch Darius die Größe des Gottes Israel anerkannt [2]).

Zu derselben Erkenntniß sei schon vorher Nebukadnezar gelangt, als ihm Daniel verkünde hatte, daß er wegen seines Hochmuthes vom Throne gestoßen und bei den Thieren des Feldes sieben Jahre zubringen werde, und diese Verkündigung eingetroffen sei. Da hat er selbst allen Völkern und Zungen verkündet, daß ein Höherer über das Reich der Menschen herrsche, dessen Thaten wahrhaft seien und seine Wege gerecht, und der die in Hochmuth Wandelnden zu erniedrigen vermöge [3]). Sein Sohn Belschazar habe aber diese Erkenntniß mißachtet, habe bei einem Gelage aus den heiligen Gefäßen, die aus dem Tempel von Jerusalem geraubt waren, getrunken und dabei seine Götter aus Metall, Stein und Holz angerufen. Da habe eine Hand während des Mahles an die Kalkwand seines Palastes eine unbekannte Schrift geschrieben, die Niemand zu lesen und noch weniger zu erklären vermocht habe. Daniel zur Entzifferung herbeigerufen, habe die verhängnißvollen Worte sofort gelesen: „Mene, Tekelu — Pharsin" und sie gedeutet: „gezählt, gewogen und gerochen an die Perser." Und in derselben Nacht sei Belschazar getödet worden und das Reich an die Medo-Perser übergegangen [4]).

Der festen Ueberzeugung, daß die auf Götzenthum und Gewalt beruhenden Reiche keinen Bestand haben können, wird im Buche

[1]) Das. Kap. 3.
[2]) Das. Kap. 6.
[3]) Das. 3, 31; 4, 1—34.
[4]) Das. Kap. 5.

Daniel der sichere Untergang des frevelhaften syrischen Reiches, des Erben der vorangegangen Reiche — dessen elfter König so blutig gegen die „Heiligen“ wüthet — in vielfachen Wendungen halb verhüllt und halb aufgedeckt (apokalyptisch) verkündet. Schon Nebukadnezar habe einen darauf hindeutenden Traum gehabt, den nur Daniel allein zu deuten vermocht habe. In diesem Traume habe er ein großes Bild gesehen, dessen Kopf von Gold, Brust und Arme von Silber, Rumpf und Schenkel von Erz, Beine von Eisen und Zehen gemischt aus Eisen und Thon waren. Ein Stein, ohne Hand vom Felsen gelöst, habe dieses übergroße Bild zerschmettert und sei zum riesigen Berge geworden. Die Deutung lautete: dieser Traum beziehe sich auf vier auf einander folgende Reiche, von denen das Letzte die Kraft des Eisens, das Alles zerschmettert, und die Gebrechlichkeit des Thones haben werde. Der ohne Hand gelöste, Alles zerschmetternde Stein, bedeute das letzte „Reich der Heiligen,“ das allen vorangegangenen ein Ende machen und selbst ewig bestehen werde [1]. — Noch deutlicher sind die Frevelhaftigkeit und der Untergang des syrischen Reiches in einem Gesichte geschildert, das Daniel geschaut. Auf das erste Reich — ein Löwe mit Adlerflügeln — folgte ein zweites — gleich einem Bären — und ein drittes — ein Leopard mit vier Flügeln und vier Köpfen — endlich ein viertes, ein Thier fürchterlich mit eisernen Zähnen und eisernen Hufen, das Alles zerfressen und zertreten werde, mit zehn Hörnern, aus denen ein eilftes kleines hervorwachsen und einen lästerlichen Mund haben werde. Das Bild ist dem Daniel selbst gedeutet worden: Das vierte Reich auf Erden, das auf das babylonische, medisch-persische und macedonische Alexanders des Großen folgte, werde lästerliche Worte gegen den Höchsten sprechen „die Heiligen vernichten und Feste, wie Gesetze werde verändern zu können vermeinen. Die Heiligen werden ihm preisgegeben sein eine Zeit und zwei Zeiten und eine halbe Zeit. Dann werde die Herrschaft übergehen an das „Volk des Heiligen“ in Ewigkeit und alle Herrscher werden ihm huldigen [2].“ — Zwei Jahre später habe Daniel ein anderes Gesicht geschaut, das — in hebräischer Sprache — noch faßlicher die Unthaten des „kleinen Hornes,“ des vierten Reiches, veranschaulicht. Es sei eine Verkündigung für die Zeit des Endes.

[1]) Das. Kap. 2.

[2]) Das. Kap. 7. Ueber die zehn Hörner s. Note 18.

Das vierte (syrische) Reich werde wachsen weithin nach Süden, Osten und Norden, sich bis zum Himmelsheer erheben, Sterne zur Erde werfen und sie zertreten. Es werde sich über den Herrn des Sternenheeres erheben, das tägliche Opfer aufheben und die Stätte des Heiligthums niederwerfen. Auf die Frage: „Wie lange Zeit soll das dauern, das Gesicht von dem aufgehobenen täglichen Opfer, dem Gräuel der Verwüstung, dem Hingeben des Heiligthums und des Volkes zum Zertreten?" antwortete eine Stimme: „bis Abend und Morgen (zusammengezählt) 2,300, dann werde das Heiligthum gerechtfertigt werden [1])."

Um die Spannung zu erhöhen und das baldige Aufhören der Leidenszeit noch deutlicher vorzuführen, wird im Daniel eine apokalyptische Offenbarung des Engels Gabriel zur Bestätigung auseinandergesetzt. Daniel, noch immer im babylonischen Exile, habe sich darüber gehärmt, daß die von Jeremia verkündeten siebzig Jahre von der Zerstörung des Tempels bis zur Wiederherstellung längst vorüber waren, ohne daß diese eingetroffen sei. Darauf habe ihm der Engel Gabriel eröffnet, daß die siebzig Jahre eben so viel Jahrwochen (zu 7 Jahren) bedeuten. „Siebzig Jahrwochen (490 Jahre) sind über dein Volk und die heilige Stadt verhängt, um zu tilgen die Abtrünnigkeit, enden zu lassen die Sünde, zu sühnen die Schuld, die ewige Gerechtigkeit zu bringen, die Prophezeiung der Propheten zu besiegeln und das Allerheiligste zu salben. . . Vom Ausgang des Wortes, zurückzuführen und Jerusalem wieder zu erbauen, bis zum Aufstehen des Gesalbten — Fürsten (Hohenpriesters) sieben Jahrwochen. Und zwei und siebzig Jahrwochen wird es (Jerusalem) erbaut sein mit Plätzen und Mauern. Und im Drangsal der Zeiten nach zwei und siebzig Jahrwochen wird der Gesalbte vertilgt werden ohne . . die Stadt und das Heiligthum wird er zerstören . . und er wird das Bündniß übertreten lassen eine Jahrwoche (7 Jahre), eine halbe Jahrwoche ($3^1/_2$ Jahr) wird er aufhören machen Opfer und Gabe, und auf dem Altar ein Gräuel der Verwüstung, bis festbeschlossener Untergang verhängt sein wird über den Verwüster [2])."

Ganz zuletzt theilt das apokalyptische Buch eine ausführliche Offenbarung mit, die dem Daniel geworden. Sie giebt die

[1]) Das. Kap. 8.

[2]) Das. 9. Vergl. Note 18 und Monatsschr. Jahrg. 1871, S. 386 fg.

Geschichte Alexanders, der syrischen Könige und ihrer Kämpfe mit Aegypten kurz an, verweilt länger bei dem verachteten König, der sich des Thrones widerrechtlich bemächtigte (Antiochos Epiphanes), schildert ihn, seinen Charakter, seine Pläne, Kriege, Gewaltsamkeiten, Begünstigung der Frevler am Bündnisse. Es schildert diesen mit anschaulichen Zügen und schließt feierlich und schauerlich: „Es wird die Zeit einer Noth sein, wie sie nicht war, seitdem dein Volk zur Nation geworden bis zu dieser Zeit. In dieser Zeit werden von deinem Volke nur gerettet werden, alle die ins Buch eingeschrieben sind. Viele von den Staubentschlafenen werden erwachen, diese zum ewigen Leben und jene zur ewigen Schmach und Verworfenheit. Die Einsichtigen werden wie der Himmelsglanz glänzen, und die, welche die Menge fromm machen, wie Sterne für immer." Da sprach Einer zu dem in Linnen Gekleideten: „Bis wie lange die Zeit der Wunder? Er erhob seine Rechte und Linke und schwur bei dem ewig Lebenden: zu „„einer Zeit, zwei Zeiten und einer halben Zeit, und wenn zu Ende gehen wird der Zerstörer der Macht des heiligen Volkes, wird dieses Alles aufhören... Es werden Viele geläutert, gereinigt und geprüft werden, und die Frevler werden freveln und nicht verstehen, die Einsichtsvollen aber werden verstehen. Und von der Zeit als das tägliche Opfer abgethan und der Gräuel der Verwüstung aufgestellt wurde, zwölf Hundert und neunzig Tage. Glücklich wer ausgeharrt und erreicht der Tage dreizehn Hundert und fünf und dreißig. Du aber (Daniel) gehe zur Ruhe, du wirst auferstehen zu deinem Loose am Ende der Tage" " [1]).

Das solchergestalt in geheimnißvollen Andeutungen redende Buch Daniel wurde ohne Zweifel in dem Chaßidäischen Kreise mit Spannung gelesen und beherzigt. Gerade die apokalyptische Form, wodurch jeder Zug eine Deutung erforderte und die Deutung wieder die Gegenwart abspiegelte, machte es um so anziehender. Noch dazu hatte es das Räthsel der trübseligen Vorgänge gelöst und den Endzweck der grausigen Verfolgung enthüllt. Sie sollten dazu dienen, einerseits die Sünde zu tilgen und andererseits die Bekenner zu läutern. Die Zeit der Drangsale sei von Anfang an begrenzt worden, und diese Zeit habe ihre mystische Be-

[1]) Das. Kap. 11—12.

deutung. Die weltlichen Reiche werden nach einander entstehen und vergehen. Nach Ablauf dieser Zeit werde das Gottesreich, als „Reich der Heiligen“, beginnen. Die Entschlafenen oder in der Verfolgung Umgekommenen werden zum ewigen Leben erwachen. So war denn doch „eine Prophezeiung für die Zeit“ vorhanden, wenn auch kein Prophet vorhanden war. Verbürgt war sie durch Traumerscheinungen und Deutungen des von göttlicher Weisheit erfüllten Daniel und durch Versicherungen von Seiten einiger Engel an denselben.

Unter einer ganz anderen Beleuchtung läßt das Buch Esther die Vorgänge der Zeit erscheinen. Es enthält nichts Räthselhaftes, keine Spur von Mystik, ja ist geflissentlich so nüchtern gehalten, daß nicht einmal die Gottheit in die Verwickelung und Abwickelung der erzählten Begebenheiten hineingezogen wird. Als wenn der Verfasser die höhere Hand in der Leitung nur hätte ahnen lassen wollen, oder als fürchtete er durch Einmischung des Wunderbaren, wenn auch nur in beschränktem Maße gewisse Leser, für die er das Buch verfaßt hat, eher abzustoßen als anzuziehen, wird der Name Gottes nicht ein einziges mal darin genannt. Das Buch hat seinen Namen von der Heldin in der Erzählung, die durch ihre Reize einen Umschwung herbeigeführt hat, von Esther oder Hadassa. Sie hat indeß eine männliche Ergänzung an Mardochaï, ihrem nahen Verwandten und Erzieher. Die Erzählung von diesen beiden Persönlichkeiten, ihrem Verhältniß zum König und von dessen Günstling, einem Erzfeind der Judäer, ist außerordentlich kunstvoll angelegt, wiewohl in schlichtem Tone gehalten. Sie läßt die Umrisse der trostlosen Gegenwart deutlich durchschimmern und warnt vor Verzweiflung. Sie will andeuten, der Befehl eines Königs, „die Judäer sammt und sonders zu tödten, zu vernichten und zu vertilgen“, sei schon einmal in früheren Zeiten vorgekommen; aber durch eine Verkettung von natürlich aufeinander folgenden Begebenheiten sei die drohende Gefahr abgewendet und die Trauer in Freude verwandelt worden. Dieser Umschwung durch einen ganz natürlichen Verlauf ohne Wunder könne sich ja wiederholen, ja, sei sicher zu erwarten.

Die Erzählung im Buche Esther knüpft ebenfalls an die Exilszeit an, wie das Buch Daniel. Auch Mardochaï war nach Babylonien gekommen, später noch als Daniel, erst unter Jojachin.

Ihm war es zugefallen, seine ganz verwaiste Verwandte, Hadassa, welche wegen ihrer Schönheit Esther (der Abendstern) genannt worden sei, zu erziehen. Diese war berufen, für ihr dem Tode geweihtes Volk Rettung zu bringen. Von welcher Seite drohte ihm diese Gefahr? Durch einen leichtsinnigen, wankelmüthigen, verschwenderischen, Schaustellung liebenden König, der nach Laune seine Günstlinge zu wählen pflegte. Ahasverus, König von Medien und Persien, liebte es, glänzende Gelage zu veranstalten und zahlreiche Gäste, Vornehme und Geringe, dazu einzuladen — ganz wie Antiochos Epiphanes. An einem dieser Gelage verlangte er, daß die schöne Königin Waschti sich — der Sitte entgegen — den Gästen zeigen und ihre Schönheit bewundern lassen sollte. Er wollte auch mit seinem Ehegespons Schaugepränge veranstalten. Da sie sich deß weigerte, so verhängte er — auf Anrathen seiner ihm nahestehenden Räthe — den Tod über sie. Dann bereute er diesen Schritt und sehnte sich nach einer anderen Gemahlin. Seine Diener riethen ihm — Ahasverus war so unselbständig, daß er sich stets von Anderen Rath ertheilen lassen mußte — die schönsten Mädchen aus allen Provinzen seines Reiches nach seiner Hauptstadt Susa kommen zu lassen und die schönste unter den Schönen sich zur Gemahlin zu erküren Das that er, und ihn bezauberte die schöne Judäerin Esther mit ihren Reizen, ihrer Einfachheit, Bescheidenheit und Demuth. Sie verschwieg indeß ihre judäische Abstammung, um nicht ungünstige Vorurtheile gegen sich zu erwecken — die Judäer waren nicht sehr beliebt. Ihr Erzieher Mardochaï, der ihr diese Verschwiegenheit über ihre Abstammung gerathen hatte, hielt sich stets in der Nähe des Palastes, um stets Nachricht von seiner Lieblingspflegetochter zu haben. Bei dieser Gelegenheit entdeckte er eine Verschwörung gegen das Leben des Königs Ahasverus und zeigte sie der Esther an und diese dem König. Diese verdienstliche That für den König wurde zwar in das Erinnerungsbuch des Hofes eingezeichnet, aber durch den Strom der Lustbarkeiten und den Leichtsinn des Königs vergessen, um erst später in Erinnerung zu kommen.

Mit diesem unüberlegten Leichtsinn beförderte Ahasverus einen Unwürdigen zum Günstling, Haman, einen späten Nachkommen des amalekitischen Königs Agag, der einst von einem judäischen König bezwungen und hingerichtet, seinen Nachkommen Haß gegen

den judäischen Stamm vererbt hatte. Haman von seiner hohen Stellung, als Nächster dem Throne, aufgeblasen, verlangte für sich göttliche Anbetung, daß jedermann sich nicht bloß vor ihm niederwerfen sondern auch verehrend knieen sollte. Nur Mardochaï, der fromme Judäer, versagte ihm diese göttliche Verehrung. Darüber ergrimmte Haman, und als er noch dazu erfuhr, daß Mardochaï von judäischer Abstammung sei, erwachte sein glühender Haß gegen das ganze judäische Volk, und er faßte den Plan, es überall in allen Provinzen des Reiches vom Erdboden vertilgen zu lassen. Den Befehl dazu erlangte er leicht von dem leichtsinnigen Ahasverus. Er hatte ihm die Judäer von der schwärzesten Seite geschildert: „Es giebt ein in allen Provinzen Deines Reiches unter die Völker zerstreutes Volk, dessen Gesetze verschieden sind von den Gesetzen aller Völker, die Befehle des Königs befolgt es nicht, und für den König hat es keinen Werth, sie leben zu lassen“ [1]. Daraufhin erhielt Haman die Befugniß, in alle Provinzen durch reitende Boten zu schreiben, daß die Bewohner sämmtliche unter ihnen wohnende Judäer an einem Tage, am dreizehnten Adar, todtschlagen und ihre Güter sich aneignen sollten. Schmerz und Trauer unter allen Söhnen Juda's. Mardochaï, in steter Verbindung mit Esther, theilt ihr die Schreckensnachricht mit und dringt in sie, ihre Gunst beim König zur Rettung ihrer Volksgenossen zu benutzen. Anfangs fürchtet sie sich, ungerufen sich dem Throne zu nahen. Als ihr aber Mardochaï die gewichtigen Worte durch die Boten sagen läßt: „Stelle Dir nicht vor, im Palaste allein von allen Judäern gerettet zu werden. Solltest Du auch in solcher Zeit schweigen, so wird den Judäern von irgend einer andern Seite Befreiung und Rettung zukommen, Du aber und Dein Vaterhaus, ihr werdet untergehen. Vielleicht bist Du gerade für eine solche Zeit zur Würde der Königin gelangt!“ [2])

Darauf naht sich Esther, Schrecken im Herzen, dem Throne, findet, anstatt der Strenge wegen Uebertretung des Brauches, liebevolles Entgegenkommen bei ihrem königlichen Gemahl; er gewährt ihr im Voraus ihre Wünsche. Klug bringt sie nicht alsogleich ihre Klage vor, sondern äußert nur den Wunsch, den König und seinen Günstling bei sich als Gäste zu sehen. Haman durch diese Auszeichnung von Seiten der Lieblingskönigin noch mehr aufgebläht,

[1]) Esther 3, 9: vergl. o. S. 331.

[2]) Das. 4, 13—14.

trägt sich mit dem Wunsche, vom König den Tod seines Feindes Mardochaï, der ihm Anbetung versagte, den Tod am Galgen zu erbitten. So weit ist der Knoten geschürzt. Bald darauf erfolgt der Umschwung. Der König leidet gerade in der Nacht an Schlaflosigkeit, und diese führt die Entwickelung herbei. Um sich zu zerstreuen, läßt sich der König das Erinnerungsbuch vorlesen und findet, daß Mardochaï durch Entdeckung der Verschwörung sein Leben gerettet hat, ohne daß er eine Belohnung dafür erhalten. Er nimmt sich vor, das Versäumte nachzuholen. Am andern Morgen beim Empfang fragt er Haman, welche Auszeichnung einem Mann zu Theil werden müßte, auf dessen Ehre der König viel Werth lege. Haman, im Wahne, eine neue Auszeichnung sei ihm zugedacht, will sie so glänzend als möglich gewährt wissen. Er soll im königlichen Gewande auf des Königs Prachtroß von dem Vornehmsten der Fürsten durch die Straßen geführt, und vor ihm soll ausgerufen werden: „So geschieht dem Manne, auf dessen Ehre der König Werth legt." Haman selbst wird dazu bestimmt, seinen Todfeind Mardochaï, für den er bereits den Galgen hatte aufrichten lassen, durch die Straßen Susa's in königlichem Pomp zu führen. Traurig kehrte er in sein Haus zurück, und hier muß er noch die niederschlagenden Worte vernehmen, „Wenn Mardochaï, vor dem Du eben gesunken bist, vom Stamme der Judäer ist, so wirst Du noch mehr vor ihm sinken" [1]. Sobald dem judäischen Volke das Glück nur zu lächeln beginnt, so sei es ein Anzeichen, daß es über seine Feinde triumphiren werde. Das sollte ein Trostwort für die in Todesbangigkeit Lebenden sein. Das Verhängniß ereilt auch Haman allsogleich. Eilig zum Gastmahle der Königin gerufen, was muß er da hören? Die Königin entdeckt ihre Herkunft und fleht den König um Schonung ihres Volkes an: „Denn wir, ich und mein Volk, wurden preisgegeben zur Tödtung und Vernichtung. Wären wir nur als Sklaven verkauft worden, so hätte ich geschwiegen; aber der Feind wiegt den Schaden des Königs nicht auf." — „Wer hat so etwas gewagt?" — „Dieser verworfene Haman ist der Feind und Widersacher." Damit ist sein Urtheil gesprochen. Ahasverus entzieht ihm seine Gunst ebenso eilig, wie er sie ihm zugewendet, und er wird an den für Mardochaï errichteten Galgen gehängt. Mardochaï

[1]) Das. 6, 13.

wird der Günstling an Hamans Stelle, und beide bewirken den Widerruf des gegen ihre Volksgenossen gerichteten Vernichtungsbefehles, oder vielmehr, es wurde den Judäern gestattet, sich gegen die ihnen übelwollenden Nachbarn zur Wehr zu setzen, und sie thaten es auch und tödteten viele ihrer Feinde. Die Statthalter des Königs, früher gegen sie eingenommen, wendeten ihnen Gunst zu. So hatte sich im Handumdrehen das Blatt gewendet. Wodurch? Durch scheinbar unbedeutende Umstände: die Schönheit eines judäischen Mädchens, die Entdeckung einer Verschwörung, eine schlaflose Nacht des Königs, gar nichts Wunderbares, und doch wie wunderbar verkettet! Können sich ähnliche Umstände nicht wiederholen, um den Entschluß eines launenhaften Königs wankend zu machen und in das Gegentheil umschlagen zu lassen? Das ist der Lehrzweck des Buches Esther, für solche berechnet, die sich nicht mehr dem Glauben an wunderbares Eingreifen der Gottheit in das Geschick des judäischen Volkes hingeben und sich doch von der Ueberzeugung nicht loswinden konnten, daß es durch eine höhere Fügung erhalten werde. Ist denn aber auch die Erzählung von der plötzlichen Errettung der Judäer beglaubigt? Der Verfasser beruft sich zur Bewahrheitung auf das Weinfest oder Loosfest, Purim, das die Judäer überall in den festen Städten und auf dem Lande zu begehen pflegten [1]). Dieses sei nämlich zum Andenken an diese Begebenheit eingesetzt worden, und auch in den Jahrbüchern der Könige von Medien und Persien seien die hohe Stellung und die Thaten Mardochaï's erwähnt.

Indessen rückte die Gefahr für die Judäer immer näher. Als Antiochos mit einem Theil des Heeres nach dem Osten gezoge war (166), hatte sein Stellvertreter Lysias einen Oberfeldherrn auserkoren, jenen Ptolemäos, Sohn des Dorymenes, welcher für Menelaos das Wort geredet (o. S. 304), und der Befehlshaber von Cölesyrien und Phönicien war, und unter ihm zwei Unterfeldherren Nikanor, Sohn des Patroklos, von den Vertrauten des Königs, und Gorgias, einen kriegserfahrenen Führer [2]). Dieser erhielt Auftrag, den Feldzug gegen die judäische Schaar zu eröffnen und

[1]) Vergl. o. S. 254.

[2]) Makkabb. II. 8, 8—10 ist das Rangverhältniß der drei zur Bekämpfung Judäa's bestimmten Feldherren ausgedrückt, besser als in I. 3, 38 fg. Gorgias war Unterfeldherr, darum wird in II. seiner Züge gar nicht erwähnt, sondern Alles auf Nikanor, den Obergeneral, zurückgeführt.

ließ seine Heeresabtheilungen — man schätzte sie übertrieben auf 40,000 mit Reiterei — längs der Meeresebene den Weg in's Herz Judäa's nehmen. Samaritaner und Philister, alle Erzfeinde der Judäer, stellten sich ihm zur Verfügung [1]). So gewiß war er seines Sieges, daß er Sklavenhändler aufforderte, sich mit ihren Geldbeuteln und Fesseln in sein Lager zum Ankauf von Judäern einzufinden — je neunzig Seelen für ein Talent soll er angeboten haben. Der syrische Truppenführer fand es rathsamer, statt die Judäer todtzuschlagen, sie vielmehr als Sklaven zu verkaufen und aus dem Erlös den Rest der Kriegsschuld an die Römer zu zahlen. Während über ihre Leiber Abschlüsse gemacht wurden, versammelten sich die judäischen Krieger um ihren Helden Juda Makkabi; sie zählten indeß bereits Sechstausend [2]). Ehe ihr Führer sie ins Treffen führte, gedachte er sie mit dem Geiste hingebenden Heldenmuthes zu erfüllen. Er veranstaltete eine feierliche Versammlung auf der Bergstadt Mizpah, (zwei Stunden von Jerusalem entfernt). Bemerkenswerthe Wiederholung! Neun Jahrhunderte vorher hatte der Prophet Samuel in ähnlicher Bedrängniß des Volkes an demselben Orte eine ähnliche Versammlung zusammenberufen, um einen Führer zur Bekämpfung des die Vernichtung Israels planenden Feindes zu wählen. Mizpah wählte Juda deswegen zum Betplatz, weil es nach der Tempelzerstörung unter Gedalja für den Ueberrest der Judäer als Mittelpunkt gedient und auch damals einen kleinen Tempel hatte. Da es unmöglich war, in Jerusalem zur Andacht zusammenzukommen, weil das Heiligthum zertreten war, und die Frevler in der Akra hausten, so schien Mizpah eine geeignete Stätte zum Gebete. Eine Menge Volks aus den Nachbarstädten hatte sich dazu eingefunden, um an dem feierlichen Bettag Theil zu nehmen. Auch Nasiräer, welche sich eine bestimmte Zeit des Weines enthalten hatten und zur Entbindung von ihrem Gelübde des Tempels bedurften, waren nach Mizpah gekommen. Die Versammlung war tief ergriffen;

[1]) Das. 1, 3. 42. *δύναμις Συρίας* kann nicht richtig sein, obwohl sämmtliche Verss. dasselbe haben: man muß lesen *Σαμαρείας*, d. h. חיל שמרון, wie Neh. 3, 34.

[2]) Das. 4, 5 und auch bei Josephus 3,000. Dagegen hat II. 8, 16 und 22 die Zahl 6,000. Der Widerspruch kann aus einem Schreibfehler im hebr. Text entstanden sein: nämlich שלשה אלפים statt ששה אלפים; das ל kann aus dem Worte ausgefallen sein.

sie beobachtete den ganzen Tag ein strenges Fasten, hatte Trauer-anzug angelegt und flehte mit der ganzen Inbrunst, deren ein beklommenes Herz fähig ist, ihren Gott um Erbarmen und Hilfe an. Eine Thorarolle, welche die judäische Schaar in ihrer Mitte führte, wurde ausgebreitet, und sie gab zur Klage Gelegenheit, daß Antiochos sie von ihrem Herzen reißen wollte, damit sie den Heiden und Götzendienern gleich würden [1]). Der Anblick der Erstgeborenen, der niedergelegten Zehnten, der Priesterkleider und besonders der anwesenden Nasiräer erregte tiefe Klagen. Was sollte mit diesen geschehen, da das Heiligthum unzugänglich, und es den von dem Gelübde Gebundenen unmöglich geworden ist, von demselben gelöst zu werden? Indessen dachte Juda daran, die Menge nicht blos durch Rührung zu erregen, sondern sie auch mit Muth zu erfüllen und thatkräftige Vorbereitung zu den voraussichtlich schweren und heißen Kämpfen zu treffen. Er theilte seine Schaar in vier Theile und stellte drei seiner älteren Brüder an die Spitze jeder Abtheilung [2]). Der Vorschrift des Gesetzes gemäß, ließ er durch Beamte ausrufen, daß es denen, welche erst jüngst geheirathet oder ein neues Haus gebaut oder einen Weingarten gepflanzt hätten, oder welche sich nicht Muth zutrauten, gestattet sei, sich dem Kampfe zu entziehen [3]). Darauf zog er dem Feinde entgegen nach Emmaus [4]),

[1]) Makkabb. I. 3, 44—48. Der letzte Vers *ἐξεπέτασαν τὸ βίβλιον τοῦ νόμου, περὶ ὧν ἐξηρεύνων τὰ ἔθνη τὰ ὁμ ιώματα τῶν εἰδώλων αὐτῶν* ist außerordentlich dunkel und ist darum falsch ausgelegt worden. Die L.-A. *τοῦ ἐπιγράφειν ἐπ' αὐτῶν τὰ ὁμοιμ.* findet sich nur in jüngeren Codices und in der Complutensischen und Aldinischen Ausgabe und verräth sich als späteren Zusatz. Die Heiden haben allerdings die heiligen Schriften zerrissen und verbrannt, aber schwerlich sich hin gesetzt, um Götterbilder darauf zu malen! Die richtige L.-A. deutet die syr. Uebersetzung an, welche unleugbar auch den hebr. Urtext vor sich gehabt hat: ופרסו כרכה דנמוסא וקבלין הוו קדם קדישא על עממא דאלצין הוו להון דנתדברון בדמותהון. „Sie klagen vor dem Heiligen über die Heiden, daß sie sie zwangen, sich gleich ihnen zu betragen." Der griechische Text ist also lückenhaft, daher das unbeholfene *περὶ ὧν* nach dem Singul. Das hebr. Original mag gelautet haben: ויצעקו לפני הקדוש על העמים אשר בקשו לאנסם להתהלך בדמותם. Das בדמותם, das vielleicht gar aus בחקותם entstanden sein mag, gab Veranlassung zur Uebersetzung *ὁμοιώματα εἰδωλ. αὐτῶν*.

[2]) Nach Makkabb. II. 8, 22. Statt Joseph muß es Jochanan heißen. Vergl. o. S. 322, Anmerk

[3]) Das. I. 3, 55—56.

[4]) Die richtige L.-A. ist *Ἐμμαούς*, so bei Josephus. In Makkabb. I. 3, 40. 87 u. a. St. ist Emmaus ebenso wie im Talmud verschrieben אמאים oder

acht oder neun Stunden von Mizpah, zwischen Bethoron und Jamnia, da, wo das westliche Gebirge sich in die Ebene abflacht. Gorgias hatte sein Lager mit etwa fünf tausend Mann Fußvolk und tausend Reitern in der Ebene bei diesem Orte aufgeschlagen, weil ihm von hier aus das Eindringen in das Gebirge Juda und der Angriff auf den Sammelpunkt des makkabäischen Heeres am leichtesten zu bewerkstelligen schien. Juda lagerte mit seiner Mannschaft südlich von Emmaus auf den Höhen in nächster Nähe, um vom Feinde bemerkt zu werden. Der syrische Truppenführer gedachte daher die judäische Schaar in der Nacht zu überrumpeln. Aber Makkabi hatte dessen Kriegslist überlistet. Mit dem Einbruche der Dunkelheit war er mit den Seinigen vom Lagerplatz aufgebrochen, hatte sich auf bekannten Wegen westlich gewendet und stand dem Feinde im Rücken. Da Gorgias den Lagerplatz der Judäer leer fand, so nahm er an, sie hätten aus Furcht sich tiefer ins Gebirge zurückgezogen und eilte ihnen nach. Darauf war Juda's Kriegslist berechnet. Er verfolgte die Syrer im Rücken, erreichte ihr Lager, steckte es in Brand und zog den Truppen nach. Mit Tagesanbruch bemerkte erst Gorgias, daß der Feind, den er im Gebirge aufsuchte, hinter ihm her von der Ebene aus nachrückte. Er konnte daher eilig nur einer Abtheilung seines Heeres den Befehl geben, Halt zu machen und sich den Judäern entgegenzuwerfen. Makkabi hatte indes seine Abtheilung geordnet und sie zum Kampfe für Vaterland, Gesetz und Heiligthümer angefeuert. Sein jüngerer Bruder las in der Eile einige ermuthigende Verse aus der Thora vor und gab den Kriegern das Erkennungswort: „Gottes Hilfe“ [1]. Da die judäische Schaar der einen Abtheilung der syrischen Truppen an Zahl überlegen war und mit Begeisterung kämpfte, so errang sie den Sieg, und der Feind suchte sein Heil in der Flucht, ein Theil nördlich bis Gazer (Gazara) und ein anderer Theil westlich

עמאום statt עמאוס, da ein Adjectiv aus diesem Ortsnamen gebildet ist: עמסוני. Uebrigens ist Emmaus identisch mit גמזו, und ist nur von den Griechen aus dem Namen Gimso corumpirt worden. Die Itinerarien setzen die Distanz von Emmaus, später Nikopolis genannt, 22 römische Meilen von Jerusalem und 10 Meilen von Lydda. Das Terrain-Verhältniß giebt jerus. Talmud (Schebiit IX. p. 38d): מבית-חורון ועד אמאום הר · מאמאום ועד לוד שפלה · מלוד ועד הים עמק.

[1] Makkabb. II. 8, 23: δοὺς σύνθημα Θεοῦ βοηθείας. Grotius liest richtig σύσσημον, d. h. Feldwort; es lautete: תשועת ה'; vergl. das. 13, 15.

bis Jamnia und südlich bis Aschdod (Azotus). Juda mahnte seine Leute, sich nicht auf die Beute zu werfen, da ihnen noch ein Kampf mit den übrigen Abtheilungen des aus dem Gebirge umkehrenden Feindes bevorstehe. Bald darauf wurden diese Truppen bemerkt, und die judäischen Krieger hielten sich bereit, das Treffen aufzunehmen. Aber es kam nicht dazu. Sobald diese und die nachrückenden Syrer den Rauch von ihrem früheren Lagerplatze aufsteigen sahen, wandten sie sich gleich zur Flucht, südwärts ins Philisterland [1]. „Es war eine große Rettung an diesem Tage“ [2]. In der That der Sieg bei Emmaus (166), herbeigeführt durch klugberechnete Kriegslist und standhafte Tapferkeit, war von folgenreicher Wichtigkeit. Er lähmte den Feind und flößte den Judäern Selbstvertrauen ein, es auch mit einem wohlgerüsteten und zahlreichen Heer aufzunehmen. Weder Reiterei, noch das mit Helm und Panzer bedeckte Fußvolk waren im Stande, sie fortan zu erschrecken. Waffen, woran sie beim Beginn der Schlacht Mangel hatten, lieferte ihnen der fliehende Feind in Menge. Auch die Beute an Gold, Silber und Purpur, die sie machten, die Geldbeutel der vielen Sklavenhändler, welche im syrischen Lager, der Seelenkäufe gewärtig, sich eingefunden hatten, war nicht zu verachten. Sie gab ihnen Mittel für Siege in den noch bevorstehenden Kämpfen in die Hand. Mit Dank- und Lobliedern, deren Kehrvers lautete: „Preiset den Herrn, denn er ist gütig, und ewig währt seine Gnade [3]),“ kehrten die Sieger zu ihrem Sammelpunkte Modin zurück.

Aber noch lange durften sie nicht die Waffen aus der Hand legen; sie konnten als gewiß annehmen, daß Lysias, welcher den gemessenen Befehl hatte, die Judäer zu vertilgen, die erlittene Niederlage des einen Feldherrn nicht ruhig hinnehmen, sondern doppelte Anstrengung machen würde, die Scharte auszuwetzen. Sie blieben also gerüstet und hatten die Freude wahrzunehmen, daß ihre Zahl zunahm und bis auf zehntausend wuchs [4]). Gab es je

[1]) Das. I. 4, 1—22. Das. V. 15 ἕως πεδίων τῆς Ἰδομαίας ist gewiß eine falsche L.-A., ebenso wie die andere Ἰουδαίας. Denn die Flucht ging in der Richtung nach Westen, nicht nach Süden. Der Zug Makkabb. II. 8, 26 fg., daß der Schlachttag am Freitag gewesen wäre, und daß die judäischen Krieger dadurch verhindert gewesen wären, den Feind zu verfolgen, beruht wohl auf einer Sage.

[2]) Das. I. 4, 23.

[3]) Das. 4, 29.

[4]) Das. 4, 34—38.

einen heiligen Krieg, so verdiente der von den Makkabäern geführte zweifellos diesen Namen. Als nun im darauffolgenden Jahre (Herbst 165) Lysias selbst, wie es scheint, mit einem starken, auserwählten Heere Fußvolk und Reitern Judäa wieder mit Krieg überzog, fand er dessen Vertheidiger noch muthiger und standhafter. Er hatte nicht gewagt, auf derselben Straße von der Meeresebene aus ins Land einzudringen, sondern hatte einen Umweg machen lassen, von Süden, von dem von den Idumäern besetzten Gebiete aus, den Einfall zu machen. Er schlug sein Lager bei Bethzur auf, etwa fünf Stunden südlich von Jerusalem. Makkabi zog ihm mit seinen Zehntausend entgegen; es kam zu einer regelrechten Schlacht, und der ungestüme Angriff der Judäer siegte abermals über die Kriegskunst der syrischen Miethstruppen [1]. Unmuthig zog Lysias ab, da er sah, daß die Judäer dem Tode trotzten, und schmeichelte sich durch Vermehrung seines Heeres ihrer doch endlich Herr zu werden. Judäa war also von Feinden völlig geräumt; nur in der Akra zu Jerusalem hausten noch die unverbesserlichen Hellenisten mit Menelaos und vielleicht auch eine geringe syrische Besatzung.

[1]) Das. V. 41.

Elftes Kapitel.

Die Tempelweihe und Juda Makkabi's Siege und Tod.

Zug nach Jerusalem. Anblick der entweihten Stadt und des Heiligthums. Entfernung der Götzenbilder und Zerstörung des Altars. Einweihung durch Opfer, Dankgebete und Psalmen. Die Einsetzung des Chanukah- oder Licht-festes. Wiederstellung der alten Ordnung. Ausschluß der Ahroniden, die sich am Götzenthum betheiligt hatten. Befestigung der Tempelmauern. Kampf gegen die Idumäer und Ammoniter. Unglücksboten über Bedrängniß der Judäer jenseits des Jordans und in Galiläa. Simon's Siege, er führt die galiläischen Judäer nach Judäa. Dasselbe thut Juda mit den Judäern Peräa's. Glückliche Rückkehr und Siegesfreude in Jerusalem. Zug gegen Gorgias. Eroberung Hebrons. Züchtigung der Bewohner von Joppe und Jamnia. Antiochos Epiphanes' Ende. Lysias übernimmt einen neuen Zug gegen Juda. Das Sabbatjahr. Belagerung Bethzurs und Uebergabe. Treffen bei Bethzacharia. Belagerung des Tempels. Friedensschluß. Gewährleistung der Religionsfreiheit. Die Tempelfestung zerstört. Menelaos hingerichtet. Juda als Hoherpriester anerkannt. Verfahren gegen die Hellenisten. Alkimos' Anklagen gegen Juda und die Chaßidäer. Juda und sein Anhang auf der Flucht. Juda's neue Guerillas-Kriege. Alkimos' neue Anklagen. Nikanor gegen Juda Makkabi geschickt. Die Siege über Nikanor. Der Nikanortag. Schlacht bei Eleasa oder Birat. Juda Makkabi's Tod.

(165 — 160).

Die zwei entscheidenden Siege bei Emmaus und Bethzur hatten die Lage vollständig geändert. Die drohende Gefahr war abgewendet. Lysias konnte nicht sobald neue Heeresmassen nach Judäa werfen, weil ihm wie seinem Könige die Mittel gebrachen, Truppen anzuwerben. Seit dem Beginn des Religionszwanges und der Entweihung des Tempels waren beinah drei und ein halbes Jahr (eine halbe Jahrwoche) abgelaufen, wie das Buch Daniel es voraus verkündet hatte (Tammus 168 — Marcheschwan 165). Auf die aufreibende Aufregung dieses Zeitraumes war Ruhe eingetreten, Diesen günstigen Augenblick benutzten Makkabi und sein Anhang,

um nach Jerusalem zu ziehen und die dort eingerissene gräuliche Entweihung aufhören zu machen. Der Anblick der heiligen Stadt war niederbeugend für ihre treuen Söhne, die für deren Ehre ihr Herzblut verspritzt hatten. Ihre entarteten Söhne hatten sie zertreten, geschwächt und der Art entstellt, daß sie nicht wieder zu erkennen war. Sie glich einer Einöde, in der nur ihre Verächter sich frech tummelten. Verödet war besonders das Heiligthum, die Thorflügel verbrannt, die Hallen zerstört, überall Götzenaltäre, und auf dem Altar das Bildniß des olympischen Zeus, des Gräuels der Verwüstung, und Bildnisse des frechen Antiochos Die heiligen Kämpfer durften sich aber nicht der Trauer und dem Schmerze über die Verwüstung und Entweihung hingeben, sondern mußten rasch handeln, um nicht bei dem Werke der Reinigung plötzlich gestört zu werden. Ihr erstes Geschäft war, das Zeusbild zu zerstören und die Steine, sowie alle unreinen Gegenstände aus den Vorhöfen zu entfernen (3 Kislew November 165 [1]). Aber auch den Altar beseitigten sie; durch die an ihm vollzogene vielfache Entweihung schien es ihnen nicht mehr würdig, auf ihm zu opfern. Nach einer vorangegangenen Berathung der Gesetzeskundigen wurde beschlossen, die Steine des Altars nicht mit den übrigen an einen unreinen Ort zu werfen, sondern sie in eine Halle des Vorhofes niederzulegen und zu bewahren, bis ein Prophet, der Prophet Eliahu, auftreten und das Verfahren mit denselben vorschreiben würde [2]). Darauf wurde ein neuer Altar errichtet aus ungehauenen Steinen, die aus unterirdischen Kalkschichten ausgeschnitten wurden. Neue Thorflügel wurden eingehängt und neue Tempelgefäße hergestellt, der goldene Leuchter, der Weihrauchaltar und der vergoldete Tisch für die Schaubrode. Antiochos hatte alle diese heiligen Geräthe

[1]) Das. I. 4, 42—43. II. 10, 2. An dieser Stelle ist von der Zerstörung des Gräuels der Verwüstung nichts erwähnt, aber das. I 6, 7. In der Fastenrolle (מגלת תענית) ist angegeben, daß diese Säuberung am 3. Kislew begonnen hat. בתלתא בכסלו אתנטילו סימואתא מן דרתא (עזרתא) (9, 1 vergl. Bd. III, Note 1. I, 1). Die Vorbereitung zur Einweihung dauerte also 22 Tage.

[2]) Makkab. das. 4, 44—47. Auch Middot. I. 6. לשכת מזרחית צפונית (בבית המוקד) בה גנזו בני חשמונאי את אבני המזבח ששקצים מלכי יון. Unter dem Propheten, welcher erwartet wurden, ist nicht irgend einer zu verstehen, der auftreten würde, als wenn die Erneuerung der Prophetie in Aussicht genommen worden wäre, sondern wie 14, 41 προφήτης πιστός, der bewährte Probhet, nämlich Elia, der bestimmt war, Zweifel zu lösen.

geraubt; die Beute seiner besiegten Heere gab die Mittel dazu, neue dafür zu besorgen. In drei Wochen waren alle diese Vorbereitungen vollendet, und am frühen Morgen des fünfundzwanzigsten Kislew (Nov. 165)[1]) wurde die Tempelweihe mit Opfern und Dankgebeten vollzogen. Andachtsvoller und inniger sind wohl die zwei vorangegangenen Einweihungen nicht begangen worden. Die reinsten Gefühle durchzogen das Gemüth der Anwesenden. Die Beklommenheit und die Todesangst, welche nah an drei und ein halb Jahr gedauert hatten, lösten sich von ihrer Brust und machte der Seelenfreudigkeit und dem hoffnungsreichen Ausblick auf die Zukunft Platz. Die Weihe bezeichnete nicht blos den Sieg der Schwachen über die Mächtigen, der Treuen über die Frevler, sondern auch und ganz besonders den Sieg des Judenthun.s über das verfeinerte hellenische Götzenthum, des Gottes Israels über die Ungötter. Wahrscheinlich wurde jener Einweihungspsalm von den Leviten im Namen des Volkes, als einer einheitlichen Person, gesungen, welcher den Uebergang der Trauer in die Freude so ausdrucksvoll wiedergiebt:

„Ich verherrliche dich, o Herr, denn du hast mich erhoben,
„Und hast meine Feinde nicht über mich triumphiren lassen.
„Herr, mein Gott, ich flehte zu dir,
„Und du hast mich geheilt.
. . . .
„So preiset Gott, seine Frommen,
„Und danket seinem heiligen Namen.
. . . .
. . . .
„Du hast meine Trauer mir in Jubel verwandelt,
„Mein Trauergewand gelöst und mich mit Freude gegürtet,
„Damit meine Seele dich preise und nicht schweige.
„Herr, mein Gott, für ewig will ich dir danken[2])."

Acht Tage dauerte das Weihfest, nach dem Vorgang unter Salomo, oder vielleicht auch um das achttägige Hüttenfest zu ersetzen, welches das Volk, damals noch in banger Ungewißheit, nicht begehen konnte[3]).

[1]) Das. I. 4, 47—58; II. 10, 3—7.

[2]) Ps. 30, vergl. Note 17.

[3]) Makkab. I. 4, 56. II. 10, 5 fg. giebt an, daß die 8 Tage der verhinderten Feier des Sukkotfestes galten; das. Vers 1, 8 nennt es geradezu ἡμέρας τῆς σκηνοπηγίας τοῦ Χασελεῦ. Die Pesikta Rabbati (Nr. 6) deutet an, daß die 8 Tage der Einweihungszeit unter Salomo entsprechen sollten: זאת החנוכה

Das ganze Volk aus allen Städten Judäa's betheiligte sich daran und, wie es scheint, zündeten die Bewohner Jerusalems vor ihren Wohnungen helle Lämpchen an, als Symbol für die Thora, die von den Dichtern als „Licht“ bezeichnet wurde und ihnen gewissermaßen zum zweiten Male übergeben wurde. Die Hasmonäerbrüder faßten im Verein mit den übriggebliebenen Mitgliedern des hohen Raths einen wichtigen Beschluß für die Zukunft. Die acht Tage vom fünfundzwanzigsten Kislew an sollten fortan jährlich zum Andenken an die Tempelweihe freudig und festlich begangen werden. Jahr aus Jahr ein sollten sich die Glieder des Hauses Israel an die herrlichen Siege Weniger über Viele und an die Wiederaufrichtung des Heiligthums erinnern [1]. Dieser Beschluß wurde gewissenhaft befolgt. Seit der Zeit, zwei Jahrtausende hintereinander wurden diese Tage als „Einweihungstage“ (Chanukah) durch Anzünden von Lampen in jedem Hause Israels gefeiert. Die Tage erhielten von diesem Umstand den Namen „Lichtfest“ (ἡ φῶτα) [2]. Es waren die ersten Siegestage (Νικητήρια), die als Halbfeier eingeführt wurden, und deren Zahl sich im Verlaufe vermehrte.

Selbstverständlich wurde die alte Ordnung im Tempel wieder eingeführt, Priester und Leviten wieder in ihre Aemter eingesetzt. Nur diejenigen Ahroniden, welche sich an dem Götzendienst betheiligt hatten, wurden von dem Heiligthum und der damit verbundenen Ehrenstellung ausgeschlossen [3]. Diese gerechtfertigte Strenge hatte wiederum nachtheilige Folgen und machte die Lage nur noch gespannter.

שאנו עושים זכר לחנכת בית השמונאי על שעשו מלחמה ונצחו לבני יון ואנו עכשו מדליקין . . . ואף בית המקדש בשעה שנבנה עשו לו חנוכה. Die Sage von dem Oelkrügelchen, dessen geringer Inhalt für acht Tage ausgereicht habe, kennt dieser palästinensischer Midrasch nicht; sie stammt aus babylonisch-jüdischem Kreise.

[1]) Makkab. I. 4, 59. II. 10, 8.

[2]) Josephus, Alterth. XII. 7, 7.

[3]) Folgt daraus, daß Makkab. I. 4, 42 angegeben ist, Juda habe zur Reinigung des Tempels nur θελητὰς νόμου d. h. חפצים בתורה, also nur Gesetzestreue, auserwählt: die Apostaten hat er demnach von diesem Geschäfte ausgeschlossen, um so mehr von Opferfunktionen. Dann heißt es Makkab. II. 14, 3 welcher ei..os, da er sich in der Zeit der Vermischung verunreinigt hatte, sah er als wenn die durch keinen Zutritt zum Altare haben könne: ἑκουσίως μεμολμ- sondern wie 14, 41 ἐπιμιξίας χρόνοις . . . οὐδὲ πρὸς ἅγιον θυσιαστήριον ἔτι der bestimmt war, Zwe

Die Priester unter den Hellenisten von Manelaos' Anhang, da sie auf eine Aussöhnung mit den Vertretern des Volkes verzichten mußten, bohrten sich nur noch tiefer in ihren Haß gegen die national-fromme Partei ein und verdoppelten ihre Feindseligkeit. Während der Tempelreinigung hatte Juda Makkabi seine Krieger Wache halten lassen, um nicht von den Griechlingen beunruhigt zu werden, und sobald die Zeit der Einweihung vorüber war, ließ er den Tempelberg mit einer hohen Mauer umgeben, durch hohe und feste Thürme schützen und ihn durch eine Besatzung gegen Ueberfälle, namentlich von der benachbarten Birah oder Akra aus, überwachen[1]). In der Voraussicht, daß dem Volke noch viele Kämpfe bevorstanden, ehe seine Freiheit gesichert sein würde, sorgte er für anderweitigen Schutz und Vertheidigung des Landes. Die Stadt Behtzur, südlich von Jerusalem, von wo aus Lysias letzthin mit seinem Heere einzudringen gedachte, ließ er ebenfalls befestigen; es sollte ganz besonders eine Feste gegen die Idumäer bilden[2]).

Die Siege der judäischen Freiheitskämpfer gegen wohlgerüstete syrische Heere erregten nämlich einen noch glühenderen Haß der Völkerschaften ringsumher gegen das judäische Volk und stachelten sie zu grausamer Feindseligkeit gegen die unter ihnen wohnenden oder zu ihnen geflüchteten Judäer auf, als mißgönnten sie ihnen die Errungenschaft, oder als fürchteten sie deren Ueberlegenheit. Die Philister im Südwesten, die Phönicier im Nordwesten, die Ammoniter jenseits des Jordans, die Syrer und Macedonier überall in der Nachbarschaft, alle waren von gleichem feindseligen Geist gegen die Judäer erfüllt, und am meisten, wie es scheint, die Idumäer im Süden. Sie hatten, als sie von den Nabatäern aus ihrer Heimath verdrängt worden waren (o. S. 118), ihre Wohnsitze im ehemaligen judäischen Gebiete genommen, ein Theil im Westen (Gabalene), wozu die Städte Marescha, Adora, Betgabris

[1]) Makkab. I. 4, 41; 60. Es braucht wohl nicht bewiesen zu werden, daß unter ὄρος Σίων an dieser Stelle, ferner 5, 54; 6, 48. 62; 7, 33; der Tempelberg gemeint ist, und ebenso in Ps. 74, 2 הר ציון זה שכנת בו. Josephus hat aber diese Bezeichnung mißverstanden, als wenn von der Stadt Jerusalem die Rede wäre (Alterth. XII 7, 7), und von ihm haben sich Historiker verleiten lassen. Juda Makkabi hatte wahrlich damals nicht Muße genug, die ganze Stadt zu umwallen; nur den Tempel hat er befestigt; vergl. Makk. das. 6, 7. 26.

[2]) Makkab. I. 4, 61. Das zweite αὐτὸ τηρεῖν ist dittographirt.

(Betgubrin) [1]) gehörten, und ein Theil im Osten, in der Nähe des todten Meeres. Dieser Strich wurde das akrabattinische Idumäa genannt [2]). Die Idumäer hatten sich sogar Hebrons bemächtigt und mögen sich geschmeichelt haben, Erben des ganzen Landes Judäa zu werden. Wie zur Zeit der Bedrängniß unter Nebukadnezar, so erwiesen sie sich in der Drangsalszeit unter Antiochos von ingrimmiger Feindseligkeit gegen die Judäer, lauerten den Flüchtlingen auf, mißhandelten sie und brachten manche um. Es war daher von großer Wichtigkeit, sie unschädlich zu machen. Da der Weg zu ihnen nicht weit war, so unternahm Juda zuerst einen Kriegszug gegen die Söhne Esau's in Akkrabattine, besiegte sie und vertrieb sie aus ihren Wohnsitzen. Die Söhne Baian (Maon?), welche am grausamsten gegen die Judäer gewüthet hatten, züchtigte Juda nachdrücklich, nachdem er ihre Thürme erobert und zerstört hatte [3]). Dann setzte er mit seiner Schaar über den Jordan, bekämpfte die Ammoniter, welche einen eigenen oder syrischen Krieger Timotheos an ihrer Spitze hatten, einen hartnäckigen und unermüdlichen Feind der Judäer. Als Juda gegen diesen und die Ammoniter gesiegt und vielleicht auch ihre Hauptstadt Rabbat-Ammon-Philadelphia genommen hatte, suchte Timotheos Schutz in der wenige Stunden davon entfernte Festung Jaeser, in welcher sein Bruder Chaireas befehligte. Bei der Eroberung der schwer zugänglichen Feste sollen zwanzig judäische Jünglinge Wunder der Tapferkeit gezeigt, die Mauern erklommen und der Schaar einen Zugang eröffnet haben [4]). Juda erreichte mit der Einnahme Jaeser's und ihrer Töchterstädte seinen Zweck, er verschaffte den in diesem Striche angesiedelten Judäern Ruhe und flößte den Völkern Achtung vor dem judäischen Namen ein.

[1]) Vergl. Monatsschrift, Jahrg. 1875, S. 61 fg.

[2]) *Ἀκραβαττίνη* hängt ohne Zweifel mit מעלה עקרבים zusammen, läßt sich aber nicht präcisiren.

[3]) Makkab. I. 5, 1—5. Die *υἱοὶ Βαιάν* müssen diesseits gewohnt haben, denn erst im folgenden Vers heißt es *καὶ διεπέρασαν*, d. h. über den Jordan setzen. Vielleicht ist dafür zu lesen בני מען.

[4]) Das. 5, 6—8. II. 10, 24—38 bezieht sich auf denselben ammonitischen Krieg und *Γάζαρα* (Vers 32) ist identisch mit *Ἰαζήρ*, wie bereits Vorgänger bemerkt haben. Das II. Makkab. oder seine Quelle hatte über Timotheos' Kriege und Züge confuse Nachrichten, und diese sind noch dazu durch Schönfärberei verwischt. Vergl. Note 16.

Kaum war die judäische Schaar nach Jerusalem zurückgekehrt, als wieder schlimme Nachrichten über Mißhandlungen judäischer Brüder durch die Hand ihrer heidnischen Nachbarn einliefen. Wie einst an Saul, so wandten sich die Judäer in ihrer Bedrängniß an Makkabi. Diejenigen, welche in Gilead und Basan wohnten, richteten ein Schreiben an ihn, daß die heidnischen Völkerschaften sich gegen sie versammelten, ihnen den Garaus zu machen beabsichtigen, und Timotheos stünde an der Spitze ihrer Feinde. Sie berichteten zugleich von ihren Brüdern in der Landschaft Tobiene, daß die Feinde dort tausend jüdische Männer erschlagen, Frauen und Kinder in Gefangenschaft geschleppt und die Habe erbeutet hatten. Gleich darauf kamen Boten mit zerrissenen Kleidern und mit Briefen von den Judäern Galiläa's, daß auch sie von den Bewohnern Akko's (Ptolemais), Tyrus' und Sidon's mit dem Tode bedroht würden. Sie alle flehten Juda an, ihnen mit seiner Schaar zu Hilfe zu eilen, ehe es zu spät würde. Er brauchte nicht, wie Saul, Boten an die Stämme zu senden und Drohworte zu äußern, um den Heerbann zur Hilfe des bedrängten Jabesch-Gilead zusammenzurufen. Er hatte den Heerbann um sich, es war das ganze kriegsfähige Volk, und es folgte ihm willig und freudig, sein Leben zur Rettung der unglücklichen Stammverwandten einzusetzen. Makkabi theilte sein Heer, übergab einen Theil seinem Bruder Simon, die Judäer Galiläa's zu befreien, und er selbst schickte sich an, mit seinem Bruder Jonathan und einer Abtheilung jenseits des Jordans (Peräa) zum Beistand der dort bedrängten Brüder zu ziehen. Den Rest der judäischen Krieger übergab er zwei Führern, die Grenze Judäa's im Westen gegen Einfälle vom Philisterland aus, wo Gorgias Standquartier genommen hatte, zu überwachen. Er schärfte ihnen ein, sich lediglich zu vertheidigen und sich keineswegs in einen Angriffskrieg einzulassen.

Simon vollzog seine Aufgabe rasch und glücklich. Er ging zuerst auf Akko los, dessen judäische Bewohner von den Griechen oder Macedoniern am härtesten bedrängt worden waren. Hier stieß er auf feindliche Heereshaufen, die von seiner muthigen und bereits kriegsgeübten Schaar geschlagen, zerstreut und bis an die Mauern der Hafenstadt verfolgt wurden. Diese Waffenthat überhob ihn weiterer Kämpfe. Die Macedonier anderer Städte wagten nicht mehr, ihm entgegenzutreten. Simon zog daher ungehindert

in alle Ortschaften Galiläa's und der Landschaft Arbela in der Gegend des Harfensee's umher, sammelte die dort wohnenden Judäer und bestimmte sie auszuwandern und sich sammt und sonders in Judäa niederzulassen. Diesen Plan hatte er ohne Zweifel vorher mit Juda Makkabi verabredet, die Stammgenossen nicht länger in feindlicher Umgebung zu lassen, wo sie täglich Plackereien und Gefahren ausgesetzt waren. Die ausgewanderten galiläischen Familien siedelten sich in judäischen Städten an [1]). Juda Makkabi dagegen hatte einen mühsameren Kampf in der peräischen Gegend zu bestehen. Hier waren, wie in der alten Zeit, feste Burgen auf Höhen errichtet, die erstürmt werden mußten. Auf seinem Wege stieß er abermals auf den hartnäckigen feindlichen Heerführer Timotheos. Juda bezwang indeß mehrere Festungen, Bossora (Bostra), Karnain, Ephron und andere, schleifte ihre Mauern, machte die Bewohner unschädlich, befreite die in einer Festung (Dathema, Ramtha?) eingeschlossenen Judäer und die in Tobiene und zog ebenfalls die gileaditischen Judäer zusammen, um sie über den Jordan zu führen und diesseits ansiedeln zu lassen. Er führte sie durch die Stadt Betschean — Skythopolis, deren heidnische Bewohner ausnahmsweise friedlich und freundlich gegen ihre judäischen Mitbewohner sich verhalten und ihnen kein Leid zugefügt hatten. Juda konnte sie daher in der heidnischen Umgebung lassen. Kurz vor dem Wochenfeste (Schebuot) kehrte er mit der Menge der übersiedelten gileaditischen Judäer nach Jerusalem zurück (Mai 164) [2]). Aus allen Städten Judäas strömte das Volk herbei, um die Sieger zu begrüßen [3]) und das Fest mit Freude- und Dankgefühl zu begehen.

[1]) Makkab. I. 5, 20—23.

[2]) Das. 5, 24—54; II. 12, 10—31. Ueber die in beiden Quellen genannten Localitäten vergl. Note 19. Die Zeit ist angegeben II. 12, 31. nämlich die Rückkehr kurz vor dem Wochenfeste: *παραγένοντο εἰς Ἱεροσόλυμα τῆς τῶν ἑβδομάδων ἑορτῆς οὔσης ὑπογύου.* Und da das I. Makkab. diese Fakta noch vor dem Tode des Antiochos Epiphanes ansetzt, und dieser erst gegen Ende 164 starb, so fallen alle diese Kriege zwischen Januar und Mai 164. Eigen ist es, daß die syrische Version von Makkab. II. die Rückkehr nach Jerusalem nicht zur Pfingstzeit, sondern zu Ostern setzt. ומן תמן אתו לאורשלם דנעבדון עדעאדא דפטירא. Hat der Uebersetzer das Wort *ἑορτὴ ἑβδομάδων* mißverstanden?

[3]) Das ist wohl der Sinn des V. Makkab. I. 5, 64: *ἐπισυνήγοντο πρὸς αὐτοὺς εὐφημοῦντες*, Juda und seine Brüder zu preisen.

Neue Jubelpsalmen erschallten im Tempel. Das Volk Israel konnte wieder ausrufen:

„Danket dem Herrn, denn er ist gut[1]),
„Ewig währt seine Gnade.
. . . .
„Aus der Enge rief ich Gott an,
„Und er erhörte mich mit Erweiterung.
„Gott ist für mich, so habe ich nichts zu fürchten,
„Was kann mir der Mensch thun?
„Besser ist's auf Gott zu vertrauen, denn auf Menschen.
. . . .
„Alle Völker umgaben mich,
„Daß ich sie im Namen Gottes zerreiben sollte,
„Sie umgaben und umringten mich,
. . . .
„Sie umgaben mich wie Bienen,
„Erloschen wie Dornenfeuer,
„Daß ich sie im Namen Gottes zerreiben sollte.
. . . .
„Stimme des Jubels und des Heils in der Frommen Zelten:
„„Gottes Recht verleiht Sieg."
. . . .
„Gezüchtigt hat mich Gott,
„Aber nicht dem Tode preis gegeben."

Gleich nach Schluß des Wochenfestes zog Juda mit der Mannschaft aus, um einen erlittenen Schaden wieder auszugleichen. Während seiner Abwesenheit hatten nämlich die zwei Unterfeldherren, welche er zur Bewachung des Landes im Westen zurückgelassen hatte, Joseph, Sohn Zacharia's, und Azaria, seinem Befehle zuwider, den in Jemnia mit einer Schaar weilenden Gorgias angegriffen, hatten aber eine Niederlage erlitten und waren bis zu dem judäischen Gebirge zurückgedrängt worden. Er unternahm daher einen Kriegszug gegen Gorgias, um mit dem Schrecken seines Namens und seinem Heere ihn zu verdrängen. Der syrische Unterfeldherr stand indes in Idumäa[2]); darum richtete Makkabi seine

[1]) Ps. 118 vergl. Note 17.

[2]) Makkab. II. 12, 32 fg. referirt, daß Juda gleich nach dem Feste gegen Gorgias gezogen sei, der damals τῆς Ἰδουμαίας στρατηγός gewesen. Darauf erzählt er, daß Gorgias nach Marissa entflohen sei, und daß Juda dessen Leuten Schrecken eingejagt (V. 35. 37). Da nun im Makkab. I. 15, 64—66 ebenfalls vom Kriege gegen die Idumäer erzählt wird, und Marissa ausdrücklich dabei genannt wird, so ist kein Zweifel, daß in beiden Quellen von einem

Waffen gegen diese Seite zuerst. Er griff Hebron an, das im Besitze der Idumäer war, und zerstörte die darin befindlichen Festungen und Thürme. Die aus Gilead und Tobiene heimgeführten Judäer kämpften wacker mit. Ein Tobiener Namens Dositheos, warf sich auf Gorgias und klammerte sich fest an ihn, um ihn zum Gefangenen zu machen; aber einer der thracischen Reiter rettete den syrischen Unterfeldherrn, indem er dem Angreifer den Arm mit dem Schwerte abhieb[1]). Da Gorgias mit dem Rest der Truppen nach Mareścha, einige Stunden südwestlich von Hebron, entfloh, setzte ihm Juda nach, scheint aber hier keinen entscheidenden Sieg errungen zu haben[2]). Von hier zog das judäische Heer gegen die philistäische Meeresstadt Azotos, dessen Einwohner sich friedlich unterworfen zu haben scheinen; denn es begnügte sich mit der Zerstörung der Götzenaltäre und Götterbilder[3]). In dieser Zeit scheint Juda auch den griechischen Bewohnern von Joppe die ihnen gebührende Züchtigung zugefügt zu haben. Diese hatten ihre judäischen Mitbewohner unter irgend einem Vorwande gelockt, ihre bereitgehaltenen Schiffe mit zu besteigen, und da diese ohne Argwohn und im freundlichen Verkehr mit den Griechen die Fahrt an der Küste mit Frauen und Kindern mitmachten, wurden sie — zwei hundert Personen — von den Barbaren ins Meer geschleudert und fanden

und demselben Kriegszuge die Rede ist, der mit Idumäa begonnen und mit den Philisterstädten geendet hat. Da der Zug zunächst Gorgias galt, so scheint es ein Revanche-Krieg gewesen zu sein, weil dieser die judäischen Unterfeldherrn geschlagen (das. I, 5, 60 fg.). Das II. 10, 19 fg. Erzählte von den judäischen Verräthern Simon, Joseph und Zakchaios braucht nicht identisch zu sein mit dem von Joseph und Asaria Erzählten. Am allerwenigsten will der Verfasser die Verräther Simon und Joseph als Makkabi's Brüder ausgeben, sonst hätte er dabei die Verwandtschaft angeben müssen.

[1]) Makkab. II. 12, 35. *Δωσίθεος δέ τις τῶν τοῦ Βακήνορος.* Das Wort Bakenor ist ganz unverständlich. Der Syrer hat aber dafür: דוסיתיוס דין גברא מן טוביניא, d. h. von denen, die aus Tobiene herrüber gekommen waren.

[2]) Das. I. 5, 66 b statt *διεπορεύετο τὴν Σαμάρειαν* hat Josephus (Alterthum XII. 8, 6) *Μάρισσαν πόλιν.* Dieselbe Corruptel kommt auch Makkab. II. 12, 6 in der syrischen Version vor. ואזל לשמרין statt *διέφυγεν εἰς Μαρισά*, besser *Μάρισσαν*. Aus der Angabe, das. I. 5, 67, daß dort einige Priester gefallen sind, folgt mindestens, daß kein Sieg errungen wurde. Dasselbe deutet II. 12, 39 fg. an.

[3]) Das. I. 5, 68. In II. 12, 37 kann das von Odollam Erzählte nicht richtig sein. Der Name der Localität ist gewiß corrumpirt.

in den Wellen ihr Grab. Wegen dieser Unthat an seinen Stammgenossen zog Juda auch gegen Joppe, zündete den Hafen an und verbrannte die dort befindlichen Schiffe. Die hochgelegene Stadt zu erobern, schien ihm nicht leicht: er zog mit der Drohung ab, daß er bald wiederkehren werde [1]). Auch in der Stadt Jamnia, deren Bewohner feindseligen Geistes gegen die Judäer waren, ververbrannte er den Hafen mit allen Waaren, die sich darin befanden [2]).

Während Juda seine Stammgenossen aus waffenscheuen Flüchtlingen, die sich in Höhlen verborgen gehalten, zu todesverachtenden Helden herangebildet, dem Volke Selbstvertrauen und Zuversicht auf die Zukunft eingeflößt und die Feinde der Judäer allüberall gedemüthigt und gezüchtigt hatte, verhielt sich der syrische Hof so ruhig, als gingen ihn die Dinge gar nichts an. Ein ganzes Jahr war vergangen seit Lysias' Niederlage bei Bethzur, und in diesem Jahr hatten Makkabi und das Volk nicht blos offene Empörung gegen den König getrieben, sondern auch dessen Unterthanen überall kriegerisch angegriffen, ohne von diesem Reichsverweser gestört worden zu sein, und ohne daß er den Angriffenen Schutz verliehen hätte. Was mochte Lysias, der doch die Zügel der Regierung in Händen hatte, bestimmt haben, dieser trotzigen Herausforderung gleichgültig zuzusehen? Fehlten ihm die Geldmittel, um neue Miethstruppen anzuwerben? Hielt er die Judäer für unbesiegbar [3])? Ein hochgestellter Mann am syrischen Hofe, Ptolemaios Makron, welcher früher im Dienste des ägyptischen Königs Statthalter von Cypern gewesen, und dann zu Antiochos Epiphanes übergegangen war, soll den Judäern das Wort geredet und den ihnen aufgelegten Religionszwang als ungerecht beurtheilt haben [4]). — Mit einem male trafen schwerwiegende Nachrichten aus Asien über Antiochos Epiphanes an. Nachdem er den aufständischen Statthalter Artaxias in Armenien zum Gehorsam zurückgebracht, war er nach Parthien gezogen, ohne Waffenerfolge zu erringen und ohne seinen leeren

[4]) Das. II. 12, 3—7. In Makkab. I. wird dieses Faktum nicht erwähnt, ist aber vielleicht in 5, 68 bei der Erzählung von Azotos: καὶ ἐσκύλευσε τὰ σκῦλα τῶν πόλεων, angedeutet, daß er mehrere Städte im Philisterland bekriegt hat. II. setzt diese Begebenheit noch vor dem Zuge nach Peräa, hier ist diese Quelle aber voller Confusion.

[2]) Das. II. 12, 8—9.

[3]) Das. II. 11, 13: συνοήσας (Λυσίας) ἀνικήτους εἶναι τοὺς Ἑβραίους.

[4]) Das. 9, 12—13.

Schatz füllen zu können. Von Geldnoth getrieben, hatte er einen Zug nach der Stadt Susa in Elymais unternommen, um die dort in einem Tempel der Göttin Anaitis aufgehäuften Schätze zu plündern. Aber die Einwohner hatten sich ihm widersetzt und zum Abzug gezwungen. Darauf war er in eine Krankheit in der persischen Stadt Tabä verfallen und hatte im Wahnsinn sein Leben ausgehaucht (December 164.) Er, der ein göttliches Wesen und göttliche Gerechtigkeit verspottete und darum Schändung des den Menschen Heiligen mit Seelenruhe beging, wurde zuletzt an sich irre, da alle seine Pläne kläglich gescheitert waren. Es ist wohl glaublich, daß er die Tempelschändungen auf dem Todbette bereut hat oder deswegen in Raserei verfallen war[1]). Wahnwitz war jedenfalls seine letzte Verfügung, als er einen seiner Vertrauten, Philippos, zum Reichsverweser und Vormund seines jungen Sohnes, Antiochos V., eingesetzt hatte, obwohl er bereits vor seinem unternommen Zuge Lysias unbeschränkte Vollmacht ertheilt hatte. Werden diese beiden Nebenbuhler nicht einander zu bekämpfen suchen und dadurch sein Land in arge Zerrüttung versetzen? In der That war seine letztwillige Verfügung verhängnißvoll für das syrisch-macedonische Reich und die seleucidische Herrscherfamilie.

Antiochos' Tod brachte keine Veränderung in der Lage der Judäer hervor. Lysias herrschte nach wie vor, so als Vormund des jungen Königs Antiochos' V. Eupator (Decemb. 164 — Nov. 162), wie früher als Statthalter, und blieb den Judäern gegenüber unthätig. Er hatte jetzt noch mehr Grund, die ihm zu Gebote stehenden Kräfte nicht zu zersplittern, weil ihm zwei Feinde auflauerten. Von der einen Seite konnte Philippos jeden Tag eintreffen, durch Vorzeigung des von Antiochos' Epiphanes auf dem Todtenbette ihm überreichten Siegelringes sein Recht als Vormund und Reichsverweser geltend machen und ihn verdrängen, und auf der andern Seite wühlte der Prinz Demetrios — das wußte Lysias — der als Geißel in Rom zurückgehalten wurde, beim Senat und

[1]) Polybius, tradirt, als Zeitgenosse, über Antiochos' Lebensende: δαιμονήσας, ὥς ἔνιοί φασι, und zwar weil er Wahrzeichen wahrzunehmen geglaubt, daß er wegen der versuchten Tempelschändung in Elymais dem Tode verfalle. Hat ihm dieses Seelenpein verursacht, so hat die Nachricht des Makkab. I. 6, 10 fg. einen Anhalt, daß ihm peinliche Erinnerungen wegen seiner vollzogenen Unthaten in Jerusalem aufgestiegen sind.

den einflußreichen Männern in Rom, daß ihm gestattet werde, nach Antiochien zurückzukehren und den ihm rechtmäßig gebührenden Thron einzunehmen. Spräche Rom das Wort Absetzung gegen Eupator aus, so wäre auch er verloren. Darum verhielt sich Lysias [1]) still, ganz still, um nicht die Aufmerksamkeit des mächtigen Rom auf sich zu lenken. Diese Unthätigkeit des syrischen Regenten benutzte Juda Makkabi, um die unbehagliche Lage im Innern zu verbessern. Sie war nämlich sonderbar gestaltet.

In Jerusalem waren nah an einander zwei befestigte Plätze, von denen aus die feindlichen Parteien täglich Zerstörung und Tod einander zuschleuderten. In der Akra oder Birah, nordwestlich vom Tempel, hausten noch immer die Hellenisten mit ihrem Afterhohenpriester Menelaos, die, obwohl von dem syrischen Hofe verlassen, sich dennoch behaupteten und ihre Feindseligkeiten gegen die Nationalgesinnten und Treugebliebenen und gegen das Heiligthum fortsetzten [2]). Um ihre Angriffe auf den Tempel unschädlich zu machen, hatte Juda diesen mit einer hohen Mauer umgeben und mit Thürmen versehen lassen. Woher die Hellenisten Mundvorrath bezogen, da sie von der Außenwelt abgeschnitten, nur auf die befestigte Burg angewiesen waren, bleibt räthselhaft, und eben so, wie sie den Verkehr nach Außen unterhalten konnten. Sie müssen dabei sehr listig und unterirdisch zu Werke gegangen sein. Wie lange sollte aber dieser fortwährende Krieg von zwei nahgerückten verschanzten Lagern aus dauern? Juda Makkabi traf Anstalten, ihm ein Ende zu machen. Er unternahm mit seinen Kriegern eine förmliche Belagerung gegen die Akra, errichtete Wälle und stellte Wurfmaschinen auf, um Felsstücke gegen die Mauern zu schleudern. In dieser Bedrängniß suchten einige Hellenisten die Einschließung zu durchbrechen, um zu dem jungen König Eupator zu gelangen, ihm ihr

[1]) Die Angabe Makkab. II. 11, 14 fg., daß Lysias und Eupator nach Epiphanes' Tod Frieden mit Makkabi geschlossen, ist durchaus erdichtet, und die daselbst mitgetheilten urkundlichen Briefe haben keine Spur von Echtheit. Abgesehen von dem unrichtigen Datum 148 Sel., als dem Todesjahr des Epiphanes, ist es ganz undenkbar, daß Menelaos als Vermittler zwischen Juda Makkabi und dem syrischen Hof aufgetreten sein soll (das. 11, 28. 32). Noch undenkbarer ist es, daß die Römer dabei eine Vermittlerrolle gespielt haben sollen (34 fg.) Die dort mitgetheilten 4 Briefe sind eben so gemacht, wie der judenfreundliche Brief des Antiochos Epiphanes, das. 9, 18 fg.

[2]) Makk. I. 6, 19.

Leid zu klagen und um Abhilfe zu flehen. Es schlossen sich ihnen Einige aus den Landstädten an, die es heimlich mit ihnen hielten und daher mit dem Aufschwung des Volkes unzufrieden waren. In Antiochien angekommen, brachten sie ihre Beschwerde an, daß sie um des Gehorsams Willen gegen die Befehle seines Vaters und aus Anhänglichkeit an ihn, von den Rebellen gezüchtigt, getödtet und ihrer Güter beraubt worden seien. Sie stellten ferner Eupator oder seinem Vormund vor, daß, wenn auch noch die Akra in die Hände der hasmonäischen Schaar fallen sollte, die Aufständischen unbezwingbar sein würden[1]). Darauf hin wurde am syrischen Hofe Berathung darüber gepflogen, und der Beschluß fiel dahin aus, mit Waffengewalt den rebellischen Judäern thatkräftig entgegenzutreten, ehe es zu spät würde. Die zur friedlichen Vermittelung mahnende Stimme des Ptolemäus Makron wurde nicht gehört, man beschuldigte ihn der Falschheit und des verrätherischen Einverständnisses mit den Judäern, und aus Gram darüber trank dieser Gift[2]). So loderte abermals die Kriegsflamme auf (Frühjahr 163). Es war für die Judäer eine ungünstige Zeit; denn es war gerade Brachjahr, in welchem die Saat nicht bestellt werden durfte[3]). Und das Gesetz des Sabbatjahres wurde von denen, welche ihr Leben für ihre Lehre eingesetzt hatten, aufs gewissenhafteste befolgt. So wurde in diesem Jahre nicht gesäet und geerntet. Die Bevölkerung mußte sich mit den Baumfrüchten und dem Wenigen begnügen, was der Boden als Nachwuchs oder als Ertrag der Aussaat vor dem Beginn des Sabbatjahres geliefert hatte. Die Festungen, worin Besatzungen lagen, konnten nicht mit Mundvorrath versehen werden.

Lysias, in Begleitung des königlichen Knaben Eupator, zog abermals mit einem starken Heere Fußvolk, Reiterei und auch mit Elephanten, die er, dem Vertrag mit Rom zuwider, zum Kriege hatte abrichten lassen, gegen das Land Juda und schlug abermals die Richtung

1) Das. 6, 19 fg.

3) Das. II. 10, 12—13.

3) Der von Eupator unternommene Krieg wird I. Makkab. das. 6, 20 in das Jahr 150 Sel. = d. h. 163 gesetzt. Das Sabbatjahr aber begann mit Tischri = Sept. 149 Sel., da die Jahre 177 und 275 Sel. bestimmt Sabbathjahre waren. Allein da das I. Makkab. nach seinem anderen Jahresanfange zählte, wahrscheinlich von Nisan, so reichte das Sabbatjahr noch in das Jahr 150 Sel. hinein.

ein, um von Süden aus einzudringen. Makkabi konnte nur einige tausend Krieger ins Feld rücken lassen, da er zur Vertheidigung der Festungen, des Tempels und Bethzurs, Besatzungsmannschaften lassen oder noch verstärken mußte; er mußte sich daher auf Vertheidigung beschränken. Die Feste Bethzur sollte den Feind lange hinhalten. Ihre Besatzung kämpfte auch tapfer und machte Ausfälle, um die aufgerichteten Sturmmaschinen zu zerstören. Allein sie konnte eine lange Belagerung nicht ausdauern, weil sie nur wenig Mundvorrath hatte, und die geheimen Wege, auf welchen ihr Lebensmittel zugeführt wurden, soll ein Verräther Rodokos aus ihrer Mitte dem Feinde verrathen haben. So mußte die Besatzung von Bethzur, von Hungersnoth geplagt, die Feste dem Belagerer unter der Bedingung freien Abzuges überliefern [1]). Von dieser Seite frei geworden, rückte das syrische Heer gegen Jerusalem. Nun blieb Makkabi nichts übrig, als ihm entgegenzutreten. Er lagerte bei Beth-Zacharia unweit Bethzur, und als es zum Treffen kam, verrichteten die Judäer wieder Wunder der Löwenherzigkeit. Einer der Hasmonäerbrüder, Eleasar Hawran, kroch unter den Leib eines Elephanten, im Wahne, daß der aufgeputzte Reiter darauf der König selbst wäre, erstach ihn und wurde von dem getödteten Thiere erdrückt. Aber die Ueberzahl des syrischen Heeres siegte. Juda zog sich mit seiner Mannschaft nach Jerusalem zurück und verschanzte sich in der Tempelfestung. Bald rückten Lysias, der König und das Heer ihm nach und begannen den Tempel regelrecht zu belagern, Wälle aufzurichten und mit Wurfmaschinen Steine und Pfeile hineinzuschleudern. Juda ließ es aber nicht an Gegenwehr fehlen, errichtete ebenfalls Schleudermaschinen. Allein da die Belagerung sich in die Länge zog, so wurde der, wegen des Sabbatjahres nicht reichlich vorhandene Mundvorrath von der Mannschaft aufgezehrt. Von Hunger gepeinigt, verließen die Krieger allmälich durch unterirdische Gänge die Tempelfeste und zerstreuten sich im Lande. Nur Makkabi, seine drei Brüder und die ihnen anhängende Mannschaft hielten

[1]) Makkab. I. 6. 28 fg. Bethzur muß sich schon vor Juda's Entgegenrücken ergeben haben; das. V. 49 schließt sich an V. 31 an, und die Verba Plusquamperfect-Bedeutung. — Von dem Verräther Rodokos giebt nur Makk. II. 13, 31 Nachricht. Die Erzählung ist aber sehr sagenhaft und rhetorisch ausgeschmückt.

unverzagt aus und trotzten dem Hunger. Jerusalem oder vielmehr die letzte Zuflucht, der Tempel, war nah daran, wie zur Zeit Nebukadnezar's, durch Mangel an Nahrung zu fallen und vielleicht abermals zerstört zu werden. Da errettete ihn ein unerwartetes Ereigniß.

Jener Philippos, den der sterbende oder wahnwitzige Antiochos Epiphanes zum Reichsverweser und Vormund seines Sohnes eingesetzt, hatte in der Zwischenzeit in Medien und Persien Truppen gesammelt und zog auf Antiochien zu, um Lysias die Herrschaft zu entreißen. Sobald dieser im Lager von diesem gegen ihn gerichteten Zuge Kunde erhielt, mußte er daran denken, die in Jerusalem lagernden Truppen seinem Feinde entgegenzuführen. Er überredete daher den jungen König, mit den Judäern Frieden zu schließen. Er machte als Grund geltend, daß der Mangel an Mundvorrath das Belagerungsheer bald zum Abzug zwingen würde. So kam ein Friedensschluß zu Stande (163), dessen Hauptbedingung war, daß den Judäern unbeschränkte Religionsfreiheit gewährt wurde. Auch die Festung des Tempels sollte verschont bleiben. Der König und sein Vormund beschworen den Vertrag, und darauf wurden ihnen die Pforten zum äußern Vorhofe des Tempels zum Einzug geöffnet. Aber sobald sie eingezogen waren, gaben sie eidbrüchig ihren Soldaten Befehl, die Mauern und Thürme zu zerstören [1]), um die Judäer ihres letzten Schutzortes zu berauben. Sonst fügten sie dem Heiligthum keinen Schaden und keine Entweihung zu. Lysias hatte Eile seinem Feinde Philippos entgegenzuziehen, der sich indessen der Hauptstadt Antiochien bemächtigt hatte. So hatten die zahlreichen Kämpfe der Hasmonäer doch einen günstigen Erfolg erzielt. Die Religionsfreiheit war vorerst gewährleistet, und die Judäer wurden nicht mehr gezwungen, dem Zeus zu opfern, ihre Gesetze zu übertreten und sich mit Unter-

[1]) Das. I. 51 fg. II. 13, 29. Sonderbar klingt Josephus' Bericht (jüd. Kr. I. 1, 5), daß Juda damals gar nicht in Jerusalem anwesend gewesen, sondern nach der Toparchie Gophnitica geflohen wäre. Die Erzählung im zweiten Makkab., daß Eupator den Tempel geehrt, Opfer darin dargebracht und Juda zum Strategen über das Territorium von Ptolemais bis Gazara eingesetzt habe, ist sagenhafte Ausschmückung. Das. V. 24 muß nämlich statt: *ἀπὸ Πτολεμαΐδος ἕως τῶν Γεῤῥηνῶν* (oder *Γεννηρῶν*) nach der syr. Vers. gelesen werden: [illegible]. Ebenso sagenhaft ist die Relation, daß die Ptolemäenser mit dem Friedensschluß unzufrieden gewesen, und Lysias sie habe beschwichtigen müssen

drückung ihrer Gefühe zu hellenisiren. Aber noch einen zweiten Erfolg hatten die Kämpfe. Der syrische Hof zog die schützende Hand von den Hellenisten ab, und sie mußten die Burg Akra verlassen. Menelaos, der Urheber der unsäglichen Leiden, wurde von Lysias geopfert. Er sah ihn als Störefried an und ließ ihn in Boröa (Aleppo) hinrichten [1], nachdem er zehn Jahre das Hohenpriesterdiadem durch Unthaten befleckt hatte. Jason, der zwar Menelaos' Verruchtheit nicht erreichte, aber doch auch das Seinige zur Umkehrung der Ordnung beigetragen hatte, war schon früher auf fremdem Boden gestorben. Von Antiochos Epiphanes verfolgt und von seinem Gastfreunde, dem nabatäischen Fürsten Aretas, aus seinem Lande gewiesen, war er nach Aegypten geflohen, hatte auch dort keinen Schutz erlangt, und soll, von Stadt zu Stadt umherirrend, zuletzt in Sparta ein Grab gefunden haben [2].

Da in Folge des Friedensschlusses zwischen dem syrischen Hofe und dem judäischen Volke nach langer Zeit die Ruhe wiedergekehrt war und die alte Ordnung ungestört wieder hergestellt werden konnte, so mußte nothwendiger Weise wieder ein Hoherpriester eingesetzt werden, um nach dem bisherigen Brauche nicht blos an der Spitze des Tempels und der Priesterschaft, sondern auch an der des Gemeinwesens zu stehen. Wer war für dieses heilige Amt und für die Regierung würdiger als Juda Makkabi? Ihm scheint Antiochos Eupator oder sein Vormund Lysias diese Würde übertragen zu haben. Er hatte wohl auch in den zwei Jahren der beständigen Kämpfe nach der Tempelreinigung als Hoherpriester wenigstens vertretungsweise fungirt [3]. — In dieser ein=

[1] Nicht bloß Makkab. II. 13, 3 fg. erzählt von Menelaos' Hinrichtung (allerdings zu frühe angesetzt), sondern auch Josephus, Alterth. XII. 9, 7, XX. 10, 1. Diese Erzählung scheint in Makk. I. zu Ende Kapitel 6 ausgefallen zu sein; denn Josephus folgt in den Alterth. diesem Buche sklavisch und kannte das II. Makkab gar nicht.

[2] Makkab. II. 5, 8 fg.

[3] Josepus berichtet ausdrücklich, daß Juda drei Jahre die Hohenpriesterwürde inne gehabt habe (das. XII. 11, 2 Ende): *καὶ τὴν ἀρχιερωσύνην ἔτος τρίτον κατασχὼν ἀπέθανεν.* In der Reihenfolge der Hohenpriester (XX. 10) zählt er ihn aber nicht auf, ja im Widerspruch mit sich selbst, läßt er an dieser Stelle unmittelbar auf Menelaos Alkimos folgen, und zwar noch vor Demetrius' Thronbesteigung, ohne Juda zu nennen. Die beiden Makkab. dagegen lassen Alkimos erst unter Demetrios zum H.=P. einsetzen. Dann muß Juda, da ein

getretenen Ruhezeit konnten der Krieger die Waffen aus der Hand legen, der Landbesitzer sein Feld bestellen, der Schriftkundige sich mit dem Gesetze und seiner Auslegung beschäftigen, die blutenden Wunden des Gemeinwesens begannen sich zu schließen und zu vernarben. Allein diese Ruhe sollte nicht von langer Dauer sein. Die Gemüther waren in Folge der Parteiung und Bürgerkriege noch zu aufgeregt, als daß ein Schleier über das Vergangene hätte geworfen werden können. Noch gab es offene und geheime Hellenisten, welche Juda und seinen Anhängern, besonders den Chaßidäern wegen des ihnen aufgelegten Zwanges und der Vereitelung ihrer Bestrebungen grollten und sie haßten. Auf der andern Seite verfuhren Juda und seine Gesinnungsgenossen mit großer Strenge gegen diejenigen, welche sich an dem Abfall von der väterlichen Sitte betheiligt hatten. Sie wurden, vielleicht nicht immer gerecht, aus dem Lande gewiesen oder sonst wegen religiöser Uebertretungen bestraft [1]). Die Priester aus dieser Partei wurden nicht zum Tempeldienste zugelassen [2]). Diese Zurückgesetzten und Verfolgten lauerten auf eine Gelegenheit, Rache an ihren Feinden zu nehmen. Sie bot sich ihnen nur zu bald dar.

Der Prinz Demetrios, welchen Antiochos Epiphanes von der Nachfolge verdrängt hatte, und der immer noch in Rom als Geißel — man wußte nicht recht für wen und für was — zurückgehalten wurde, nahm einen günstigen Augenblick wahr, um sich aus Rom zu entfernen und den Sohn des Thronräubers sammt seinem Vormund zu beseitigen. Lysias hatte nämlich die Thorheit begangen, kriegsgeübte Elephanten augenfällig zu unterhalten und Kriegsschiffe zu bauen, obwohl der römische Senat es untersagt hatte. Da sandte Rom einen seiner

Hohepriester doch zur Funktion im Tempel mindestens am Sühnatag nicht fehlen durfte, noch vor ihm fungirt haben, und zwar, wenn die von Josephus angegebenen drei Jahre richtig sind, vom Jahr der Tempelweihe Winter 148 bis zu Alkimos' Wahl 151 Sel. Es wird auch durch das Moment unterstützt, daß Alkimos ebenfalls 3 Jahre fungirt hat (nach Josephus), nämlich 151–153 Sel. Sonst hätte die Dauer seiner Hohepriester-Würde 4 Jahre angesetzt werden müssen.

[1]) Makkab. I. 7, 6 fg. Aus dieser Zeit stammt wohl die Relation, daß „zur Zeit der Griechen" einer hingerichtet worden sei, weil er am Sabbat ein Pferd geritten: מעשה באחד שרכב על סוס בשבת בימי יונים והביאוהו לבית דין וסקלוהו (Synhedrin p. 46a. Jebamot 90b).

[2]) Vergl. o. S. 352.

strengsten Mahner nach Syrien, den Gesandten Cnäus Octavius, um nicht nur dem Regenten einen strengen Verweis zu geben, sondern auch die Elephanten tödten und die Schiffe verbrennen zu lassen. Sein Befehl wurde ohne Widerrede ausgeführt; dafür wurde Octavius in Laodicea im Bade von einem Patrioten ermordet. Die Machthaber in Rom waren daher im Stillen mit dem Antiochenischen Hofe unzufrieden und drückten ein Auge zu, als Demetrios sich heimlich aus Rom entfernte, in Tripolis landete, nach Antiochien eilte, Volk und Heer für sich gewann, und den König Eupator sammt seinem Beherrscher Lysias umbringen ließ. (November 162).

Diesen plötzlichen Wechsel, welcher den Sturz mancher unter den beiden vorangegangenen Königen hochgestellten Persönlichkeiten zur Folge hatte, benutzten die judäischen Unzufriedenen, um Klagen und Anklagen gegen die Hasmonäerbrüder und ihren Anhang anzubringen. An ihrer Spitze trat abermals ein Priester, Namens Jakim oder griechisch Alkimos, von dem man nicht weiß, ob er zu den entschiedenen oder zu den halben Griechlingen gehörte. Er war, wie es scheint, ein Brudersohn des angesehenen Gesetzeslehrers José, Sohn Joesers [1]), hielt sich aber an die Partei der Neuerer, vielleicht nur aus Berechnung, um mit ihrer Hilfe seinen Ehrgeiz zu befriedigen. Dieser war auf die Hohenpriesterwürde gerichtet, auf welche er vermöge seiner Abstammung mehr Berechtigung zu haben glaubte, als Juda Makkabi, welcher nur aus der eben erst emporgekommenen Priesterfamilie Jojarib stammte. Alkimos war erbittert, daß er wegen seiner Vergangenheit zurückgesetzt und vom Altar und Tempel ausgeschlossen wurde [2]). Er und seine Gesinnungsgenossen begaben sich — wie man sich erzählte, mit einer goldenen Einleitung — zu Demetrios, machten ihm eine düstere Schilderung von der Lage Judäa's und klagten Juda und die Chaßidäer als Urheber derselben an, weil sie nur auf Aufstand und Krieg sännen und

[1]) Vergl. weiter unten.

[2]) Makkab. I. 7, 5: *Ἄλκιμος . . βουλόμενος ἱερατεύειν* kann nichts anderes bedeuten, als daß er Hoherpriester werden wollte, also es bis dahin noch nicht gewesen war. II. 14, 3 *προγενόμενος ἀρχιερεύς* kann doch unmöglich sagen wollen, er sei schon früher Hoherpriester gewesen, da gleich darauf (V. 7): *ἀφελόμενος τὴν προγονικὴν δόξαν. λέγω δὴ τὴν ἀρχιερωσύνην*, gesagt wird, er sei lediglich von hohenpriesterlicher Abstammung gewesen. Denselben Sinn muß auch der Passus in V. 3 haben, oder er ist corrumpirt.

dem Lande keine Ruhe gönnten. Die Spitze der Anklage war gegen Makkabi gerichtet, so lange dieser lebe, werde das Land den Frieden entbehren müssen [1]). Demetrios war diese Anklage erwünscht, sie gab ihm Gelegenheit, seine Macht über das halb und halb von Syrien losgelöste Ländchen, dessen Beispiel verführerisch hätte wirken können, geltend zu machen. In die Fußtapfen seines Oheims trat er allerdings nicht, von neuem Religionszwang zu befehlen. Aber durch die Einsetzung eines Hohenpriesters seiner Wahl, zugleich als politisches Haupt des Landes, wollte er dem judäischen Volke den Herrn zeigen. Um jeden Widerspruch und Widerstand zu beseitigen, sandte er einen rauhen, unerbittlichen Kriegsmann **Bakchides** [2]) mit einer Schaar nach Jerusalem, um Alkimos als Hohenpriester einzusetzen und den Ernst des Königs zu verkünden, daß er jede Auflehnung gegen seine Befehle unnachsichtig ahnden werde. Alkimos und die Hellenisten, welche des Makkabäers Heldenmuth fürchteten, scheinen Bakchides gerathen zu haben, dem Volke Anfangs ein freundliches Gesicht zu zeigen und die nationale Partei durch friedliche Betheuerung und durch List in seine Gewalt zu bringen. Der syrische Bevollmächtigte näherte sich hierauf Jerusalem, mit Frieden auf den Lippen; aber Juda, seine Brüder und treuen Anhänger täuschte er keineswegs. Sie hatten die Gewißheit, daß es auf ihr Leben und auf eine neue Unterjochung des Landes abgesehen war, verließen die Hauptstadt und eilten abermals in das Gebirge, um von hier aus bei günstiger Zeit abermals als Retter aufzutreten. Aber die arglosen Chaßidäer ließen sich vom Schein täuschen. Sie hatten Vertrauen zu Alkimos, weil er von Ahrons Stamm, oder vielleicht weil er mit einem der angesehenen Gesetzeslehrer verwandt war. Eine große

[1]) Die allerdings rhetorisch gefärbte Schilderung das. II. 14, 6—11 giebt die Stimmung oder Mißstimmung der Hellenisten getreu wieder.

[2]) Makkab. I. 7, 8 fg. läßt Bakchides erst unter Demetrios auftreten, dagegen erscheint er in II. 8, 30 schon unter Antiochos Epiphanes mit Thimotheos als Gegner der Judäer. In der Quelle, aus welcher Josephus die Darstellung der Makkabäerkriege im jüdischer Kriege schöpfte (I. 1, 2), spielt Bakchides eine Hauptrolle, um Antiochos Epiphanes Blutbefehle zu vollstrecken: *καὶ Βακχίδης ὁ πεμφθεὶς ὑπ' Ἀντιόχου φρούραρχος κ. τ. λ.* Eben so kennen die agadischen Erzählungen der Makkabäergeschichte, das מדרש לחנוכה, so wie das מגילה אנטיוכוס, nächst Nikanor lediglich Bakchides und zwar corrumpirt בגריס statt בכדיס (eben so im Syrischen בכריס statt בכחידס).

Versammlung von angesehenen Schriftgelehrten, vielleicht die ganze Körperschaft des wiederhergestellten hohen Rathes, begab sich zu Bakchides und Alkimos, versicherten ihre Treue und Friedfertigkeit und baten für die Beruhigung des Landes Sorge zu tragen, und der Gewaltthätigkeit, welche zur Verwilderung führte, endlich ein Ende zu machen. Der neue Hohepriester gab seinerseits die Versicherung, daß er dieselbe Absicht habe, dem Lande Frieden und Wohlfahrt zu geben und beschwor seine Versicherung. Als er aber von Tempel und Stadt Besitz genommen hatte, ließ er oder Bakchides auf seinen Rath sechzig der zu ihm übergetretenen Chaßidäer an einem Tage hinrichten, und darunter war wahrscheinlich auch sein Oheim José, Sohn Joesers [1]. Diese Schandthat mit Eidesbruch gepaart, verbreitete Entsetzen und Trauer im ganzen Lande. Die Schreckenstage unter Antiochos Epiphanes und Menelaos sollten sich also wiederholen! Die Augen des Volkes richteten sich daher wieder auf den Makkabäer, die Herzen flogen ihm zu. Viele derjenigen, welche früher zu Alkimos' Partei übergegangen waren, fielen wieder von ihm ab [2]) und suchten die Hasmonäerbrüder in Modin auf.

Als gleich darauf Bakchides in einem Orte Beth-Zakkaï oder Beth-Zacharia [3]) unweit Jerusalem eine Anzahl derjenigen, welche sich von Alkimos losgesagt hatten, umzingeln, tödten und deren Leichname in eine Cisterne werfen ließ, so loderte die Flamme des Bürgerkriegs von neuem auf (161). Männer und Jünglinge, welche ihr Vaterland und die Freiheit liebten, schaarten sich wieder um die Hasmonäerbrüder. Alkimos dagegen zog die Ehrgeizigen, Genußsüchtigen und Gesetzesübertreter an. So standen abermals zwei Parteien einander feindlich gegenüber. Anfangs war die hellenistische Partei mächtiger, da sie wieder den Schutz fremder Truppen für sich hatte, welche Bakchides im Lande zurückgelassen und abermals auch in die Akra gelegt hatte [4]). Mit diesen zog

[1]) Makk. I. 7, 12—16. Man bezieht mit Recht auf dieses Factum die Erzählung in Genesis Rabba Cap. 65: יקים איש צרורות (צרידה) היה בן אחותו של יוסי בן יועזר איש צרידה והוה רכיב סוסיא בשבתא אזל . . למצטבלה.

[2]) Makkab. das. 7, 19.

[3]) Statt Βεζέθ das. hat Vulgata die L.-A. Bethzecha und Peschito בית-דרא. Hier ist zu lesen: בית-דכא = בית-זכא und dieses vielleicht identisch mit בית-זכריה.

[4]) Makkab. I. 7, 33.

er durch das Land, um die Einwohner zum Gehorsam gegen Demetrios und zur Anerkennung seiner Stellung zu zwingen. Allmälig wuchs aber Makkabi's Anhang, und er führte wieder Fehden gegen die Hellenisten, züchtigte die Ueberläufer und verbreitete solchen Schrecken, daß sich Alkimos' Anhänger nicht mehr in den Landstädten blicken lassen konnten. Sie blieben auf Jerusalem beschränkt [1]).

Wie seine Vorgänger, so glaubte auch Alkimos sein Ansehen, statt durch Volksfreundlichkeit, lieber durch Anlehnung an den syrischen Hof behaupten zu können. Er eilte nach Antiochien, brachte von neuem Klagen und Anklagen gegen die Hasmonäer vor und fand abermals Gehör. Der König Demetrios hatte sich im ersten Jahr seiner Regierung durch sein barsches und rasches Verfahren viele Feinde gemacht, er stieß auf vielen Seiten auf Feindseligkeit; die Römer waren ihm nicht wohl gesinnt. Darum war er auf seine königliche Autorität besonders eifersüchtig und glaubte jede Ungefügigkeit äußerst streng ahnden zu müssen.

Mit den rebellischen Judäern glaubte er rasch fertig zu werden. Er sandte einen seiner Krieger, Namens Nikanor, der mit ihm aus Rom entflohen war, Führer der Elephantentruppen im Kriege [2]), nach Juda, um mit unerbittlicher Strenge gegen die Aufständischen zu verfahren. Auch dieser Feldherr hielt es für nöthig, Anfangs freundlich vorzugehen, weil er Makkabi's Einfluß auf das Volk kannte, und er es leicht zu einem so hartnäckigen Kampfe hätte begeistern können, daß ein Sieg schwer geworden wäre. Auch wollte Nikanor Zeit gewinnen, bis die ihm zur Verfügung gestellten Truppen eingetroffen sein würden. Man erzählte sich, daß der syrische Feldherr, welcher von Juda's Tapferkeit und Seelengröße immer neue Züge erfahren hatte, sein Bewunderer geworden sei und eine Versöhnung zwischen ihm und dem König habe herbeiführen wollen. Er habe daher drei Vertrauensmänner an Makkabi gesandt, Posidonios, Bheodotos und Mattathia, und habe Vorschläge zur Ausgleichung gemacht. Diese seien auch für Juda und seine Anhänger

[1]) Das. 7, 24 fg.

[2]) Dieser Nikanor ist durchaus verschieden von jenem Feldherrn unter Antiochos Epiphanes, vergl. Note 16. Josephus Alterth. XII. 10, 5 giebt an daß Nikanor mit Demetrios aus Rom entflohen sei, also identisch ist mit dem Polybius 31, 22 erwähnten.

annehmbar gewesen, und in Folge dessen habe eine Unterredung zwischen ihm und Nikanor stattgefunden. Der Letztere sei bei der persönlichen Bekanntschaft mit dem judäischen Helden von ihm so bezaubert gewesen, daß er ihm gerathen habe, nach eingetretenem Frieden eine Frau heimzuführen, um ein Heldengeschlecht in die Welt zu setzen. Dieses gute Einvernehmen habe Alkimos gestört, indem er dem König berichtet habe, daß Nikanor eine falsche Rolle spielte, dessen Feind Juda begünstigte und ihn gar zum Hohenpriester an seiner Stelle einzusetzen gedächte. Darauf hin habe der König Nikanor den gemessenen Befehl zugehen lassen, sich aller Unterhandlungen zu enthalten, vielmehr ihm Juda gefesselt nach Antiochien zu senden [1]).

Dieser hatte indeß einen Wink erhalten, daß er der Freundlichkeit nicht trauen sollte, und zog sich in die Sicherheit des Gebirges zurück. Dort suchte ihn Nikanor mit seinen Truppen auf. Es kam bei Kapharschelama [2]) an der Grenze von Samaria zum Treffen, Nikanors' Heer erlitt eine Niederlage und mußte sich in die Akra zurückziehen. Darüber erbittert und vielleicht auch besorgt, daß diese Niederlage ihm am Antiochenischen Hofe als falsches, abgekartetes Spiel ausgelegt werden könnte, nahm Nikanor die Erneuerung des Krieges mit Thatkraft auf. Am meisten lag ihm aber daran, sich Juda Makkabi's zu bemächtigen; dieser Eine wog ein Heer auf. Er begab sich daher auf den Tempelberg [3]), um seinen Befehl kund zu geben, daß ihm der Held ausgeliefert werden sollte. Als ihm die Priester und Mitglieder

[1]) Was Makk. II. 14, 18 fg. von der Freundlichkeit Nikanor's gegen Juda erzählt wird, muß einen historischen Kern haben, da drei Vermittler mit Namen genannt werden. Auch die Anklage Alkimos' gegen Nikanor, daß er Juda zu seinem Nachfolger, zum Hohenpriester, machen wollte (V. 26b) *'Ιούδαν διάδοχον ἀναδέδειχεν ἑαυτοῦ* ist situationsgemäß. Den freundlichen Verkehr deutet auch Makk. I. 7, 28 an.

[2]) Makkab. I. 7, 31 *Χαφαρσαλαμά*. In einer älteren Boraitha wird ein Ort כפר-שלם genannt, der in der Nähe von Samaria von Heiden bewohnt war (jerus. Aboda Sara V. p. 44 d): בראשונה היו אומרין (יינה) של עין-כושית (אסור) מפני כפר—שלם; (Babli Aboda Sara p. 31a): של זגדור אסור מפני כפר = שלים. Da nun Makkab. II. 15, 1 angegeben ist, daß Juda und seine Leute in der Gegend von Samaria sich aufgehalten haben: *τοὺς περὶ τὸν 'Ιούδαν ὄντας ἐν τοῖς κατὰ Σαμάρειαν τόποις*, so muß Chapharsalama gleich Kephar-Schalem an der Grenze von Samaria gesucht werden.

[3]) Makk. I. 7, 33; II. 14, 31; vergl. o. S. 353 N.

des Rathes freundlich entgegenkamen und ihm bedeuteten, daß sie ihre Treue gegen den König dadurch bewährten, indem sie täglich für sein Wohl opferten, fuhr er sie barsch an, verspottete sie, und hob drohend seine Hand gegen den Tempel mit einem Schwure, daß er ihn in Feuer verbrennen würde, wenn ihm Juda nicht ausgeliefert werden sollte. Nikanor machte gewissermaßen das ganze Volk und jeden Einzelnen dafür verantwortlich, wenn ihnen das Heiligthum am Herzen läge und sie dessen Zerstörung abwenden wollten, daß sie darauf bedacht sein müßten, ihm zu Juda's Gefangennahme behilflich zu sein. Um die Judäer selbst noch mehr zur Auslieferung zu nöthigen, gab Nikanor Befehl, den angesehensten Mann in Jerusalem, den frommen Ragesch oder Razis, welcher wegen einer allgemeinen Beliebtheit „Vater der Judäer" genannt wurde [1]), festzunehmen und ihn als Geißel zu behalten, vielleicht ihm auch Qualen anzuthuen, bis ihm der so sehr gefürchtete Held des judäischen Volkes in die Hand geliefert würde. Ragesch soll aber bei Annäherung der Häscher sich selbst entleibt haben [2]). Mit allem Eifer suchte Nikanor Juda im Gebirge auf, von einem zahlreichen Heer begleitet. Sein Lager schlug er bei Bethoron auf. Juda hatte indessen dreitausend seiner tapfersten Anhänger um sich gesammelt und stellte sich bei Adarsa [3]) auf. Als es zur Schlacht kam, siegte abermals die judäische Tapferkeit über die Ueberzahl der Syrer. Nikanor verlor gleich beim Beginn des Kampfes sein Leben, und darauf löste sich das Heer in wilder Flucht auf, von den judäischen Kriegern verfolgt. Die Bewohner sämmtlicher Städte und Dörfer, welche die flüchtigen Syrer berührten, setzten ihnen nach, schlugen sie nieder, und keiner von ihnen soll Gazara erreicht haben, wohin ihre Flucht gerichtet war. Die Schlacht bei Adarsa, am dreizehnten Adar (160), war so entscheidend, daß der Schlachttag als ein Sieges- und Freudentag für alle Zeit, gleich den Tagen der Tempelweihe, eingesetzt wurde, und er wurde noch

[1]) S. o. S. 274.

[2]) Makk. II. 14, 37 fg.

[3]) Makkab I. 7, 39. Statt Ἀδασὰ im gr. Text hat Vulgata Adarsa und Peschito ארסא; hier scheint aber das dem ר gleiche ד ausgefallen zu sein. Das. V. 44 ist angegeben, daß die fliehenden Feinde eine Tagreise bis Gazer zurückzulegen hatten. Gazer lag ungefähr 4/5 röm. Meile nördlich von Lydda (S. Bd. I. S. 87 Anmerk.). So muß Adarsa nördlich von Bethoron gelegen haben, daher die weite Strecke vom Schlachtfelde bis Gazer.

lange Zeit unter dem Namen Nikanortag (Jom Nikanor) gefeiert. Den Kopf und den Arm Nikanor's, welche von seinem Leibe getrennt wurden, hängten die Sieger als Trophäe an der Mauer Jerusalems auf [1]).

Die Freude über den großen Sieg über den lästerenden Feind Nikanor erzeugte einen Jubelpsalm, welcher die Stimmung der judäischen Krieger zum vollen Ausdruck bringt:

„Singet dem Herrn ein neues Lied,
„Sein Ruhm in der Gemeinde der Chaßidäer.
„Israel mag sich seines Schöpfers freuen,
„Zions Söhne ihrem König zujauchzen.
„Preiset seinen Namen mit Reigen,
„Mit Handpauke und Harfe lobsinget ihm.
„Denn Gott hat Wohlgefallen an seinem Volke,
„Er verherrlicht die Dulder mit Sieg.
„Frohlocken können die Chaßidäer in Ehren,
„Jubeln auf ihrem Lager,
„Gottes Preis in ihrem Munde
„Und ein zweischneidig Schwert in ihrer Hand,
„Um Rache an den Völkern zu üben,
„Strafgerichte an den Nationen.
„Ihre Könige in Fesseln zu schlagen
„Und ihre Vornehmen in eiserne Bande,
„An ihnen zu vollstrecken das vorgeschriebene Gericht.
„Glanz ist er allen seinen Frommen.
„Halleluja [2])!"

Juda und die Hasmonäer-Partei waren wieder Herren von Jerusalem, da Alkimos sich schon vor der Schlacht daraus entfernt hatte [3]). Wahrscheinlich stellten sie abermals die gestörte Ordnung wieder her und verbannten die Anhänger der Gegenpartei. Da aber Makkabi die Unsicherheit der Lage nicht verkannte und voraussah, daß Demetrios die Niederlage eines Theils seines Heeres

[1]) Makkab. I. 7, 49 fg. II. 15, 36 ausgeschmückt; Megillat Taanit zum 13. Adar; jerus. Taanit II. p. 669 babl. das. p. 18b. Vergl. Bd. III. Note zum historischen Kalender Megillat Taanit. — Mit Recht bemerkt Schürer (Lehrb. d. neutest. Zeitgeschichte, S. 90 Note), daß der Sieg über Nikanor im März 160 stattgefunden haben muß, da Demetrios erst Ende 162 die Regierung antrat. Innerhalb 3 Monaten im Jahre 161 können die Begebenheiten sich nicht zusammengedrängt haben.

[2]) Vergl. Note 17.

[3]) Folgt aus Makkab. I. 9, 1.

anders als seine Vorgänger in ihrer Zerfahrenheit nachdrücklich ahnden würde, so that er einen Schritt von zweifelhaftem Werthe: er knüpft Verbindungen mit dem damals bereits allmächtigen Rom an. Er wußte, daß Demetrios noch nicht vom römischen Senate anerkannt war, und jede Beschwerde gegen ihn in Rom Gehör fand. Er sandte demgemäß zwei der griechischen Rede kundige Judäer, Eupolemos, Sohn Jochanan's aus der priesterlichen Familie Ha-Koz (Akkos), und Jason, Sohn Eleasar's [1]), entweder geradezu nach Rom oder an römische Gesandte, welche öfter Aegypten, Syrien und Kleinasien bereisten, um mit ihrem Machtgebot die Fürsten und die Völker in Angst und Zaum zu erhalten. Indessen kaum hatten seine Botschafter das Ziel ihrer Reise erreicht, mußte Juda wieder zum Schwerte greifen.

Demetrios hatte sogleich bei der Nachricht von Nikanor's Niederlage ein zahlreiches Heer mit dem erbarmungslosen Bakchides an der Spitze in Judäa einrücken lassen. Dieser nahm seinen Weg über Galiläa, nahm die Stadt Khesuloth im Eingange zur großen Ebene Jesreel, welche Widerstand geleistet haben muß, und verbrannte sie [2]). Er zog durch die Ebene weiter, tödtete die Judäer, auf die er stieß, und stand im Monat Nißan bereits vor Jerusalem. Juda hatte die Hauptstadt verlassen müssen, weil sie, der Mauern beraubt, keinen Schutz mehr bot. Er erließ aber einen Aufruf an Männer und Jünglinge, sich zum Kampf für Vaterland, Gesetz und Freiheit einzustellen; allein nur dreitausend hatten sich zu ihm geschaart. Hatte das zahlreiche syrische Heer eine solche Entmuthigung und Bestürzung erzeugt, oder hielten sich Viele vom Kriege fern, weil Demetrios nur Unterwürfigkeit verlangte und nicht Gewissenszwang auflegte? Oder waren die Strengfrommen, die Chaßidäerpartei, mit Juda unzufrieden, weil er sich weltlicher Mittel bediente und bei Heiden Hilfe suchte? Der Laut einer solchen Unzufriedenheit ist noch aus einer unbestimmten Sage vernehmbar. Man habe den Hasmonäern zuge-

[1]) Die Absendung der Gesandten Makkab. I. 81 fg. II. 4, 11 ist wohl Thatsache, da Personennamen genannt werden. Aber die mitgetheilte Urkunde ist entschieden apokryph. Das. I. 8, 17 *τοῦ Ἀκκὼς* ist gleich בן־הקוץ.

[1]) Das. I 9, 2. *Γάλγαλα* ist verschrieben für Galiläa. *Μασσαλὼθ* oder *Μεσσαλὼθ* ist כסלות im Eingange von Galiläa in die Ebene Jesreel, wie Einige emendirt haben. Ueber *Ἀρβηλα* o. S. 271.

rufen: „Verwünscht der Mann, der Fleisch zu seiner Hilfe macht, gesegnet der Mann, der auf Gott allein sein Vertrauen setzt[1].“ Was auch der Grund der Zurückhaltung gewesen sein mag, es war schlimm, daß Juda wenig Zuzug erhielt. Mit den dreitausend Streitern zog Juda südwärts und lagerte bei Eleasa, da das Gebirge im Norden keine Sicherheit mehr bot. Bakchides verfolgte die judäische Schaar mit zwanzigtausend Mann Fußvolk und zweitausend Reitern, wie erzählt wird, und schlug sein Lager in Birat (Birat-Malka unweit Bethlehem?[2]) auf. Beim Anblick dieser Heeressäulen entfiel den meisten judäischen Kriegern der Muth. Sie bestanden darauf, für den Augenblick den Kampf nicht aufzunehmen, sondern sich zu zerstreuen und einen größeren Zuzug von Kämpfern abzuwarten. Vergeblich bot Juda seine Beredtsamkeit auf, um sie zum Standhalten zu entflammen. Die Meisten zogen ab, und nur acht Hundert Krieger blieben um Juda. Mit den Beherztesten dieser geringen Mannschaft griff er Bakchides, rechten Flügel an, brachte ihm eine Niederlage bei, schlug ihn in die Flucht und verfolgte ihn bis zur Grenze von Aschdod (Azotos). Die zurückgebliebenen judäischen Krieger konnten aber dem Stoß des linken syrischen Heeresflügels nicht widerstehen, sie wurden aufgerieben, und als Juda von der Verfolgung zurückkehrte, mußte er es mit diesem aufnehmen. Er und die Seinigen thaten wieder Wunder der Tapferkeit. Von beiden Seiten fielen Todte und Verwundete, die Schlacht dauerte von Morgens bis Abend. Aber die judäischen Krieger schmolzen immer mehr zusammen, und der Ueberrest wurde vom Feinde umzingelt. Endlich fiel auch Juda Makkabi mit dem Schwerte in der Hand. Da entflohen die Wenigen, und seine Brüder waren so glücklich, wenigstens des Helden Leiche vor Beschimpfung zu retten und in Sicherheit zu

[1]) Midrasch zu Chanuka aus Nathan Ghazat's חמרת הימים zu Chanuka abgedruckt bei Jellinek Bet-ha-Midrasch I. p. 140.

[2]) Makkab. I. 9, 3—4. Statt *Βερέαν* hat die syr. Version ברית. Nun wird jerus. Berachot II. p. 5a: בירת מלכא דבית לחם יהודה genannt. An einer Parallelstelle בת ערבה. Die Lage von Eleasa oder Elasa oder Laida (nach der Vulgata) ist unbekannt. Die Zeit der Schlacht ist Makkab. I. 9, 3 angegeben, im ersten Monat 152 Sel. d. h. etwa April 160. Die Zeit zwischen dem Siege über Nikanor und dem Tode Juda's betrüge demnach kaum 1½ Monat. Es müßte denn sein, daß damals ein Schaltjahr war, und der Nikanortag in den ersten Adar gefallen wäre.

bringen. Die Schlacht bei Eleasa oder Birat (Nißan, April 160) schien alle bisherigen Errungenschaften vereitelt zu haben. Die hasmonäische Schaar löwenherziger Kämpfer war zersprengt. Alkimos nahm wieder Besitz von der Hauptstadt und dem Tempel; er konnte triumphiren.

Aber die Jahre lang dauernden Makkabäerkämpfe waren doch nicht vergeblich gewesen. Sie hatten das Volk aus seiner Erstarrung geweckt und es verjüngt. Märtyrerblut heilt Wunden, sagt man. In der That waren durch die blutige Aufopferung alle alten Wunden geheilt. Nach außen war die Schmach abgethan, mit der der judäische Name bedeckt war. Die spottsüchtigen Griechen, welche Juda's Arm empfunden hatten, verzogen nicht mehr beim Anblick einer judäischen Schaar ihren Mund zum Höhnen, und die Judäer brauchten nicht mehr die Kinderei der olympischen Spiele mitzumachen, um ihre Ebenbürtigkeit zu beurkunden. Nach Innen hatte das Volk sich selbst und seine Aufgabe kennen gelernt; es hatte sich als Gottesvolk bewährt, das berufen sei, seine eigene Lehre, seine Religion und sein Sittengesetz, zu tragen, und es hatte Kraft gezeigt, daß es im Stande sein würde, diese heiligen Güter zu schützen. Die opferbereite Hingebung, welche der Prophet Eliahu zuerst im winzigen Kreise gelehrt, die anawitischen Dulder unter götzendienerischen Königen in der Heimath und der Fremde bethätigt und der zweite Jesaia mit feuriger Beredtsamkeit gepredigt hatten, wurde durch die makkabäischen Kämpfe und Märtyrer vom ganzen Volke als eine selbstverständliche Pflicht beherzigt.

Noten.

9[1]).

Zahl der nach Babylonien Exilirten.

Das Buch Jeremia hat zum Schluß einen Anhang über die Verbannten nach Babylonien, der wegen seiner sonderbaren Angabe der Zahlen und Daten die Exegeten, Historiker und Chronologen in Verzweiflung bringt. Es wird da berichtet, Nebukadnezar habe in seinem siebenten Regierungsjahr 3,023 in Verbannung geschickt, in seinem achtzehnten Jahre 832 und in seinem drei und zwanzigsten Jahre habe Nebusuradan, sein Feldherr, 745 verbannt. Die Zahlen sind correct, denn zum Schluß wird die Summe sämmtlicher Exilirten angegeben: 4,600. Auffallend ist zunächst an diesem Anhang, daß diese Angabe im Buche der Könige, wohin sie eigentlich gehört, nicht angeführt wird. Noch auffallender ist die Zeitangabe. 1) Es wird von einer Verbannung des Jahres 7 Nebuk. referirt. Allein in diesem Jahre, im letzten Jahre Jojakim's, fand kein Krieg und keine Belagerung statt. Die kriegerische Unternehmung Nebukadnezar's gegen Jerusalem trat erst während Jojachin's Regierung ein, und die Uebergabe der Stadt fand erst im Jahre 8 Nebuk. statt, wie ausdrücklich angegeben ist (König II. 24, 12): ויקח אתו (את יהויכין) מלך בבל בשנת שמנה למלכו. In diesem Jahre erfolgte die erste Verbannung (das. 14—16). Denn da Jojachin nur 3 Monate regiert hat, so fallen der Krieg, die Belagerung Jerusalems, die Uebergabe und die Verbannung, Alles ins Jahr 8 Nebuk. Damit steht nun die Angabe von der Verbannung des Jahres 7 in vollem Widerspruch. — 2) Im achtzehnten Jahre soll nach dem Anhange eine zweite Verbannung stattgefunden haben. Aber Jerusalem wurde erst nach der wiederholten Angabe in Könige und Jeremia im Jahre 19 Nebuk. zerstört. Die Belagerung, welche die Zerstörung Jerusalems zur Folge hatte, dauerte vom 10. Monate des Jahres 9 Zedekia bis zum 4 Monate des Jahres 11

[1]) Da sich ein Theil dieser Noten auch auf den Inhalt des zweiten Bandes erster Hälfte bezieht, und beide Bände überhaupt zusammen gehören, so bilden hier die Nummern eine Fortsetzung derer der ersten Hälfte.

Zedekia, also 18 Monate, d. h. vom Jahre 17 bis zum Jahre 19 Nebuk. Erst nach der Einnahme der Stadt, mindestens einen Monat später erfolgte die Verbannung, also im Jahre 19 Nebuk. Das war die zweite Verbannung, diese soll im Jahre 18 Nebuk. stattgefunden haben — zweiter greller Widerspruch. Endlich 3) soll im Jahre 23 Nebuk. noch eine dritte Verbannung stattgefunden haben, wovon das Buch der Könige gar keine Nachricht hat. Die nothbehilfliche Ausgleichung, daß die in dieser Urkunde aufgezählten Deportationen nicht mit den in den anderen Quellen angegeben coincidiren, sondern diesen vorangegangen seien, so daß Nebuk. im siebenten und achten, ferner im achtzehnten und neunzehnten J. deportirt hätte, diese Ausgleichung ist absurd. Denn warum zählt diese Quelle gerade die der Entscheidung vorangegangenen Deportationen auf und verschweigt gerade die wichtigen nach der Einnahme Jerusalems? Aber auch abgesehen von diesem Umstande, so kann ja Nebuk. nicht im 7. Jahre Gefangene gemacht haben, da er erst im darauf folgenden Jahre den Krieg gegen Jojachin unternommen hat. Denn das ist doch wohl unstreitig, daß er gegen Jojakim durchaus nicht Krieg geführt hat, wie es das Buch der Könige darstellt, gegen dessen Autorität die Angabe der Chronik (u. Daniel), sobald sie im Widerspruch damit steht, zurücktreten muß. Hat also Nebuk. erst im 8. Jahre Judäa bekriegt, so kann er nicht ein Jahr vorher judäische Gefangene deportirt haben.

Indessen ist die hier aufgeworfene Schwierigkeit nicht unlösbar. Offenbar gab es zweierlei chronologische Berechnungen nach den Jahren Nebukadnezar's. Wie die angeführte Stelle in Jeremia die Zerstörung des Tempels im 18 J. Nebuk. setzt, so auch Josephus (Contra Apionem I. 21): *Γέγραπται γὰρ ἐν αὐταῖς (ἡμετέραις βίβλοις), ὅτι Ναβουχοδονόσορος ὀκτοκαιδεκάτῳ τῆς αὐτοῦ βασιλείας ἔτει τὸν . . ναὸν ἠρήμωσε.* Die verschiedenen Datumangaben widersprechen also nicht einander, sondern beruhen auf einer differirenden Zählungsweise. Die eine Quelle setzt die Zerstörung in's Jahr 18 und die andere in's Jahr 19 Nebuk. Möglich daß diese Differenz in der Verschiedenheit der Jahresanfänge ihren Grund hat. Die abweichende Notiz zählt also ein Jahr weniger, spricht aber immer von demselben Faktum.

Also das Jahr 7 in diesem Anhang entspricht dem Jahr 8 bei den übrigen.
" " " 18 in " " " " " 19 " " "
Folglich " " 23 in " " " " " 24.

In beiden ist also von denselben Deportationen die Rede. Dadurch ist die chronologische Schwierigkeit gehoben; die sachliche kann aber ebenfalls ausgeglichen werden. Wir wollen sie uns aber zuerst in ihrer Schärfe vergegenwärtigen. In dem Anhange ist die Zahl der ersten Deportation auf 3,023 angesetzt und zwar im 7/8 Jahre Nebuk., d. h. bei Jojachin's Gefangennahme. Aber diese Zahl ist viel zu gering. In Könige (II. 24, 14) ist die Zahl der Deportirten angegeben auf 10,000: והגלה את כל ירושלם ואת כל השרים ואת כל גבורי החיל עשרת אלפים גלה וכל החרש והמסגר. In Vers 18 lautet die Zahl anders: ואת כל אנשי החיל שבעת אלפים והחרש והמסגר אלף הכל גברים עשי מלחמה. Doch davon später. Die erste Deportation betrug also 10,000 oder 8,000 nach der einen Quelle und nach der anderen nur etwa 3,000. Für die Zahl der Gefangenen bei der zweiten Deportation im Jahre 18/19 Nebuk. hat diese Quelle gar keine

Angabe. Nach dem Anhange soll sie aber nur 832 betragen haben. Ist die Zahl nicht viel zu gering? Die zweite Deportation muß, so sollte man denken, viel, viel stärker als die erste gewesen sein, da der größte Theil des Volkes exilirt wurde und nur ein Minimal-Theil unter Gedalja geblieben ist. Für die Zahl der dritten Deportation vom Jahr 23/24 haben wir keinerlei Maßstab.

Die sachliche Schwierigkeit fällt weg, sobald man den Text beider Erzählungen ins Auge faßt. Bei der ersten Deportation werden in Könige drei Klassen der Deportirten aufgezählt; denn „ganz Jerusalem" wird weiter näher erklärt: 1) Alle Fürsten (שרים), 2) Alle Krieger (גבורי החיל) und 3) alle Meister und Festungsbauer (חרש ומסגר). Alle diese sind involvirt in der Angabe: Ganz Jerusalem. Die Relation will also sagen, aus Jerusalem sind in der ersten Deportation unter Jojachin 10,000 (respektive 8000) verbannt worden. Diese drei Klassen gehörten zu Jerusalem, die Fürsten, (d. h. die Optimaten), die Krieger und die Waffenschmiede und Festungsbauer. Wie viel sind aber aus den Landstädten deportirt worden? Denn verschont sind diese doch schwerlich geblieben. Die Zahl der Gefangenen vom Lande giebt nun die zweite Quelle im Anhange an: זה העם אשר הגלה נבוכדראצר בשנת שבע: יהודים שלשה אלפים ועשרים ושלשה. Was unter יהודים hier zu verstehen ist, kann nicht zweifelhaft sein. Es sind solche vom Stamme Juda, welche außerhalb Jerusalems wohnten. איש יהודה bedeutet die Landbevölkerung im Gegensatz zu den Bewohnern der Hauptstadt יושבי ירושלם (Jerem. 35, 13; 36, 31 u. a. St.). Die Landbevölkerung wird auch bezeichnet durch כל יהודה הבאים מעריהם (das. 36, 6). Nach der Verbannung sämmtlicher Jerusalemer nach Babylon wird der Ueberrest vom Lande, der nach Aegypten auswanderte, genannt: היהודים הישבים בארץ מצרים (das. 44, 1). Nun ist alles in Ordnung. Bei der ersten Deportation sind verbannt worden 10,000(—8000) aus Jerusalem, und Judäer vom Lande noch dazu 3,023. Und so sind auch die übrigen zwei Angaben im Anhange aufzufassen. Diese Quelle zählte lediglich die Exulanten vom Lande auf. Bei der Angabe der Zahl der zweiten Deportation fehlt zwar das Wort יהודים; aber es muß selbstverständlich ergänzt werden, da es bei der dritten nicht fehlt. בשנת שלש ועשרים — הגלה נבוזראדן רב טבחים יהודים נפש שבע מאות ארבעים וחמשה. Derjenige, welcher die Zahlen zusammengestellt hat, war ohne Zweifel ein Judäer vom Lande, und wahrscheinlich ein Leidensgenosse der Exulanten, der sich ihre Zahl notirt hat. Diese Notiz hat er als Marginal-Bemerkung zu Jeremia hinzugefügt. Dieses Verhältniß erkennt man daraus, daß in der Haupterzählung daselbst zweimal das Datum 19. Jahr Nebuk. vorkommt, in diesem Stück dagegen 18. Jahr. Beide können nicht von einem und demselben Verfasser herrühren. Der sachliche Widerspruch ist also ebenso aufgehoben wie der chronologische.

Durch diese Richtigstellung der Appendix-Notiz haben wir daran eine brauchbare Quelle, um die Gesammtzahl der Exulanten nach Babel zu ermitteln. Es ist bereits berührt, daß man bei der ersten Deportation 10,000 resp. 8,000 zählte, d. h. derer aus Jerusalem. Dem Anhange nach dürfen wir noch 3000 hinzufügen, nämlich derer vom Lande, also im Ganzen 13,000 resp. 11,000. Von der zweiten Deportation kennen wir lediglich die Zahl der Exulanten vom

Lande = 832. Wie viel sind aus Jerusalem deportirt worden? Das ist eben unbekannt. Es müssen ihrer viel, viel mehr als bei der ersten gewesen sein; denn wenn auch viele durch den Krieg und die Hungersnoth umgekommen sind, so blieb doch eine große Zahl für die Deportation, theils solcher, welche zu den Chaldäern übergegangen waren, und theils solcher, die Nebusaradan bei der Einnahme Jerusalems zu Gefangenen gemacht und in Fesseln hatten schlagen lassen. Deutlich ist von beiden Klassen die Rede (Könige II. 25, 11). ואת יתר העם הנשארים בעיר ואת הנפלים אשר נפלו על המלך בבל ואת יתר ההמון הגלה נבוזראדן. Eben so Jeremia (52, 15): ואת יתר העם הנשארים בעיר ואת הנפלים . . . ואת יתר האמון הגלה וגו'. Es sind eigentlich 3 Klassen aufgezählt: **Ueberläufer**, **Vornehme** (יתר העם) und **Geringere** (יתר ההמון). Denn unter העם können hier nur die Optimaten und allenfalls auch die Krieger gemeint sein, im Unterschied von ההמון, „der **Menge**.“ Darunter sind auch die Sklaven, Nethinim und die Salomo-Sklaven (בני עבדי שלמה) zu verstehen, die ebenfalls ins Exil geführt wurden, wie in dem Verzeichniß der Rückkehrenden in Esra und Nehemia angegeben ist. In der zweiten Relation (Jerem. 39, 9): ואת יתר העם ואת הנפלים . . . ואת יתר העם הנשארים muß statt des zweimaligen העם emendirt werden ההמון. Wie viel betrug nun die Zahl dieser drei aus Jerusalem bei der zweiten Deportation verbannten Klassen? Oder wie viele sind überhaupt in allen drei Deportationen zusammengenommen deportirt worden? Die Zahl läßt sich annäherungsweise ermitteln.

Doch vorher muß der scheinbare Widerspruch in der Zahl der im Jahr 7/8 aus Jerusalem Deportirten gelöst werden. Es sind einmal 10,000 und das andere Mal nur 8,000 angegeben. Indessen besteht auch hier kein Widerspruch. Bei der Specificirung werden genannt: 7,000 Krieger und 1,000 Artifices. Bei der Angabe von 10,000 sind aber, wie schon angedeutet, 3 Klassen aufgeführt, die zwei genannten und noch dazu השרים, die Optimaten mit ihren Familien. Diese Klasse ergänzt die fehlende Zahl 2000. Es sind also aus Jerusalem das erste mal 10,000 deportirt worden: 7,000 **Krieger**, 2,000 **Edle** und 1,000 Artifices. Vom Lande sind zur selben Zeit 3,023 exilirt worden, also im Ganzen 13,023. Von der zweiten Deportation kennen wir lediglich die Zahl der Exulanten vom Lande: 832. Die Zahl der Exulanten von Jerusalem, der Ueberläufer, der Vornehmen, der Krieger und der großen Menge (ההמון) muß, so kann man voraussetzen, weit mehr als 10,000 betragen haben. Und diese Zahl läßt sich einigermaßen ermitteln. Sie läßt sich nämlich aus der Zahl der aus dem babylonischen Exil Zurückkehrenden statistisch, wenn auch nicht mathematisch genau ermitteln. Sie betrug nach dem Verzeichniß in Esra und Nehemia (auch bei Ezra Apocr.) im Ganzen 42,360. Im Exile blieben die Deportirten vom 19. Jahre Nebuk. = 586 bis zum zweiten Jahre des Cyrus = 537 d. h. volle 50 Jahre. In diesem halben Jahrhundert hat sich die Zahl der Exulanten ohne Zweifel vermehrt. Daher 42,360 Zurückkehrende und noch eine Zahl x derer, welche in Babylonien zurückgeblieben sind. Wie viel müssen ursprünglich exilirt worden sein, um sich in einem halben Jahrhundert auf 42,360 + x zu beziffern? Diese Zahl kann nur statistisch eruirt werden, nämlich durch das normale Verhältniß der Geburten zu den Sterbefällen. Ein

competenter Statistiker hat mir auf meine Anfrage mit großer Gefälligkeit folgende orientirende Antwort zugehen lassen.

„Frage. Wie groß muß die Minimalzahl einer Bevölkerung ursprünglich gewesen sein, wenn sie in 50 Jahren auf 42,360 Köpfe angewachsen ist?

„1) Das Verhältniß der Geburten zur Bevölkerung schwankt in den verschiedenen Völkern zwischen 1 : 20 und 40, durchschnittlich 1 : 30 oder es werden auf 100 Lebende 3 geboren.

„2) Das Verhältniß der Sterbefälle zur Bevölkerung schwankt viel mehr, man kann annehmen, zwischen 1 : 25 und 55; beide Extreme sind aber ungewöhnlich. Für ein mittleres Geburtsverhältniß von 3.0 % kann man ein mittleres Sterblichkeitsverhältniß von 2.5 % als normal ansehen.

„3) Hiernach würde 0.5 % die normale jährliche Vermehrung einer Bevölkerung darstellen.

„Die Bevölkerung des Preußischen Staates hat sich in den 24 Jahren von 1843—67 um durchschnittlich 0.89 % jährlich vermehrt, von 1867—71 um durchschnittlich 0.68 % jährlich vermehrt. Die deutsche Bevölkerung hat sich von 1846—56 um durchschnittlich 0.46 % jährlich vermehrt. Also würde auch hiernach obiges Normalmaß eine Mittelgröße darstellen.

„4) Hat sich eine Bevölkerung in 50 Jahren durchschnittlich jährlich um 0.5 % vermehrt, so hat sie sich in dem ganzen Zeitraum um 50 $\times$ 0.5 % = 25 % vermehrt.

$$„100 : 125 = x : 42{,}360$$

$$x = \frac{4{,}236{,}000}{125} = 33{,}888“.$$

Die Sterbezahl dürfte sich zwar im heißen Morgenlande höher stellen; allein dafür ist auch die Fruchtbarkeit größer, namentlich wenn Vielweiberei herrscht. Annäherend würde also die Zahl der Gesammtexulanten aller drei Deportationen 33,888 + x betragen haben. Dieses x kommt selbstverständlich der zweiten Deportation zu gute. Denn die Zahl der Ersten ist bekannt: 13,023. Diese, welcher unter Jojachin exilirt wurden, blieben 10 Jahre länger im Exile, also 60 Jahr. Nach dem angegebenen Schema der Vermehrung 0.5 % im Jahre ist diese Bevölkerung in 60 Jahren von 13,000 auf 16,900, gewachsen. Die Exulanten der dritten Deportation 23/24 Nebuk. blieben 5 Jahre weniger im Exile. Ihre Zahl von 745 hatte sich etwa auf 913 Köpfe vermehrt. Summe der 1. und 3. Deportation 16,900 + 913 = 17,813. Diese von der Gesammtsumme 33,888 + x abgezogen, blieben für die zweite Deportation 16,075 + x. Das x der zweiten Deportation kann nicht hoch genug gegriffen werden, denn sie kann unmöglich die erste nur um etwa 3000 überzählt haben. wenn man bedenkt, daß an Privatsklaven, Nethinim und Salomo-Sklaven mehr als 3000 exilirt wurden.

Uebersichtlich würde sich die Zahl der Deportirten folgendermaßen ausnehmen.

Erste Deportation vom Jahr 7/8 Nebuk. = 597 vorchr. Zeit unter Jojachin 10,000 aus Jerusalem, 3,023 vom Lande = 13,023.

Zweite Deportation vom Jahre 18/19 Nebuk. = 586 vorchr. Z. unter Zedekia, etwa 15,243 + x aus Jerusalem, 832 vom Lande.

Dritte Deportation vom Jahre 23/24 Nebuk. = 581 vorchr. Zeit aus Jerusalem 0, vom Lande 745.

Bei welcher Gelegenheit die dritte Deportation stattgefunden hat, kann nicht zweifelhaft sein. Josephus bringt sie zwar mit dem Faktum der Eroberung Aegyptens durch Nebukadnezar in Verbindung. Als dieser im 5. Jahre nach der Zerstörung in seinem 23. Jahre gegen Cölesyrien Krieg geführt, Ammonitis und Moabitis besiegt, Aegypten unterworfen, dessen König getödtet, habe er die in Aegypten wohnenden Judäer in Gefangenschaft nach Babylonien geführt (Alterth. X. 9, 7). Allein dieses Factum hat sich Josephus aus den Prophezeiungen Jeremia's und Ezechiels zusammengestellt, daß sich nämlich an den nach Aegypten gegen Jeremia's Warnung ausgewanderten Judäern die Vorausverkündigung dieser Propheten erfüllt habe: *καὶ ταῦτα συνέβη*. Die 745 Exulanten der dritten Deportation sollen also, nach seiner Darstellung, nicht aus Judäa, sondern aus Aegypten transportirt worden sein. Das Alles ist aber seine Combination und hat keine geschichtliche Basis. Diese Deportation ist vielmehr nach der Appendix-Notiz ebenso, wie die beiden vorangegangenen, aus Judäa direkt erfolgt. Es ist dabei im Texte ausdrücklich angegeben, daß Nebusaradan sie exilirt habe (o. S. 375). Diese Deportation steht vielmehr im engsten Zusammenhange mit Gedalja's Ermordung. Die Mörder haben nicht blos diesen und sein Gefolge, sondern auch die chaldäische Besatzung umgebracht. Und diese Unthat durfte Nebukadnezar nicht ungeahndet lassen. Er sandte also wohl Nebusaradan nach Judäa, um den Rest der Judäer ebenfalls zu deportiren. Daraus folgt, daß Gedalja's Statthalterschaft, nicht wie fast alle Historiker annehmen, einige Monate, sondern fünf Jahre gedauert hat, von Nebukadnezars 19t. bis zu dessen 24t. Jahre. Vergl. Frankel-Graetz, Monatsschrift, Jahrg. 1870, S. 268 fg.

10.

Die Theile der Salomonischen Sprüche (Mischlé) und muthmaßliches Alter einiger derselben.

In jedem Lehrbuche zu dem unter dem Namen „Sprüche Salomo's," (משלי שלמה) cursirenden hagiographischen Buche und in jeder Einleitung zur heiligen Schrift wird auseinandergesetzt, daß die ganze Composition aus drei ungleichen Theilen mit drei Appendices zum Schlusse besteht, die erste von Kap. 1—9 incl., die zweite von Kap. 10—24 und die dritte von Kap. 25—29. Kap. 30—31 bilden die Anhänge. Der zweite Theil giebt sich allerdings selbst als eine von der vorhergehenden gesonderte Partie durch die besondere Ueberschrift

משלי שלמה zu erkennen, so wie der dritte Theil durch die Ueberschrift: גם אלה משלי שלמה אשר העתיקו אנשי חזקיה מלך יהודה. Diese Eintheilung ist zwar nicht ganz richtig, wie sich weiter zeigen wird. Wir wollen sie indeß vor der Hand gelten lassen. Ueber das Zeitalter aller dieser Theile gehen die Ansichten der Exegeten weit auseinander. Aus den meistens isolirten und unter einander unzusammenhängenden Sentenzen des zweiten Theiles wird sich schwerlich die Abfassungszeit derselben ermitteln lassen, und eben so wenig die der Appendices. Wohl aber dürfte die Entstehungszeit des ersten und dritten Theils sich mit einiger Wahrscheinlichkeit feststellen lassen. Wir müssen von dem ersten Theil ausgehen. Dieser giebt sich selbst als Einleitung zur ganzen Sammlung zu erkennen. Er giebt nämlich selbst den Zweck der Spruchsammlung an. Dieser Zweck sei, den Unerfahrenen und Jüngeren Lebensklugheit, Erkenntniß und Ueberlegung zu gewähren (1, 4): לתת לפתאים ערמה לנער דעת ומזמה, aber auch den Weisen und Verständigen, welche sich aus eigener Erfahrung gewisse Lehren abstrahirt haben, noch mehr Einsicht zu verschaffen, die sie aus ihrer Sphäre nicht erkannt haben können (1, 6): ישמע חכם ויוסף לקח ונבון תחבלות יקנה; vergl. noch 9, 9. Der Verfasser der Einleitung giebt auch das Motiv an, das ihn bewogen hat, dieselbe voranzuschicken: Weil er nämlich wahrgenommen habe, daß die Gottesfurcht, das Erste aller Erkenntniß, die Weisheit und die Lehre der Sittlichkeit in seinem Zeitalter verachtet werden (1, 7): — יראת ה׳ — ראשית דעת חכמה ומוסר אוילים בזו. Dieser Vers ist nicht ein Motto zur ganzen Einleitung, sondern der Anfang derselben. Das, was dieser Theil gegen Ende als die Hauptsumme der Erkenntniß aufstellt (9, 10): תחלת חכמה יראת ה׳ ודעת קדשים בינה, und was die Freunde Hiob's, die Vertreter der altisraelitischen Anschauung, als das Alpha und Omega hervorheben (Hiob 28, 28): הן יראת ה׳ היא חכמה וסור מרע בינה, das nimmt der Verfasser der Einleitung vorweg: „die Gottesfurcht, als Anfang und Bestes der Weisheit" verachten die Thoren (vergl. noch 1, 29). Diese Thoren und Unerfahrenen, welche aus Unwissenheit und aus Mangel an Ueberlegung, von welchen Folgen ihre Handlungen begleitet seien, will er belehren. Daher die öfter angebrachte Anrede בני oder בנים und die Apostrophe an die פתאים (1, 22; 8, 5; 9, 6). Es kommt also darauf an, zu bestimmen, welcher Zeit diese Einleitung angehört. Was bisher darüber bemerkt wurde, ist weit entfernt zu befriedigen.

Unverkennbar warnt dieser Theil ganz besonders vor zwei groben Lastern, vor Räuberei und vor Unzucht. Die Verführung zum Straßenraub, der selbst vor Mord nicht zurückschreckt, ist 1, 11—14 geschildert. Noch drastischer ist die Schilderung der Verführung zur Unzucht 7, 6—22. In welcher Zeit waren diese beiden groben Laster unter den Israeliten oder Judäern im Schwange? Ziehen wir Deutero-Jesaia zu Rathe. In Kap. 59 wird ein ganzes Register von Sünden und Lastern aufgezählt, welche eine Scheidewand zwischen Gott und seinem Volke bilden (V. 2): עונותיכם היו מבדילים ביניכם ובין אלהיכם. Unter den Lastern wird besonders Mord und Blutvergießen hervorgehoben (V. 3): כי כפיכם נגאלו בדם ואצבעותיכם בעון. In dieser Aufzählung kommt ein Vers vor (7): רגליהם לרע ירוצו וימהרו לשפך דם נקי, der ganz ebenso in dem Einleitungstheil zu den Sprüchen lautet (1, 16): כי רגליהם לרע ירוצו וימהרו לשפך דם. Ist diese Gleich-

heit des Ausdruckes bei zwei verschiedenen Schriftstellern zufällig? Man hat diese Parallele durch Entlehnung erklärt. Allein es ist nicht die einzige Parallele bei Deutero-Jesaia und beim Proemium zu den Sprüchen; (das. 2, 15). אשר ארחתיהם עקשים ונלוזים במעגלותם, (Jesaia 59, 8): אין משפט במעגלותם נתיבותיהם עקשו להם. Man vergleiche nur die Anhäufung von Rügen (Sprüche 6, 12 bis 19): אדם בליעל איש און הולך עקשות פה . . . תהפכת בלבו חרש רע . . . עינים רמות לשון שקר וידים שפכות דם נקי . לב חרש מחשבות און רגלים ממהרים לרוץ לרעה יפיח כזבים, man vergleiche diese mit (Jesaia 59, 3b—6): שפתותיכם דברו שקר לשונכם עולה תהגה . מעשיהם מעשי און ופעל חמס בכפיהם. Auch V. 13 דבר עשק (עתק) וסרה וגו'. Also in beiden Schriften dieselbe Rüge über Herzensverdorbenheit, Unwahrhaftigkeit und Gemeinheit fast mit denselben Worten ausgedrückt. Diese frappante Parallele führt schon darauf, daß das Proemium derselben Zeit wie Deutero-Jesaia angehört, nämlich der Zeit während des babylonischen Exils.

Diese Annahme wird noch durch folgende Momente unterstützt. Deutero-Jesaia, welche die Erlösung und die Rückkehr nach Judäa zum Hauptthema hat, sichert sie nur den Frommen, Auserwählten, den Gottesdienern zu; nur um dieser Weniger willen werde Gott das Volk nicht untergehen lassen (65, 8—9): כן אעשה למען עבדי לבלתי השחית הכל והוצאתי מיעקב זרע ומיהודה ירש הרי וירשוה בחירי ועבדי ישכנו שמה. Den Frevlern dagegen wird Untergang angedroht, sie sollen keinen Antheil an dem heiligen Lande haben. (V. 11—14): ואתם עזבי ה' השכחים את הר קדשי. Die Frommen nennt auch dieser exilische Prophet ענוים, und nur zu ihrer Freude will er frohe Botschaft verkünden (61, 1): לבשר ענוים שלחני. Der Hauptgedanke ist also, daß nur die „sanftmüthigen Dulder“ die **Anawim**, das heilige Land in Besitz nehmen werden, die Frevler dagegen werden davon ausgeschlossen sein. Derselbe Gedanke kommt auch in Psalm 69 vor, dessen exilischer Ursprung von sehr vielen Auslegern, sogar schon von Kirchenvätern anerkannt wird. Es liegt deutlich genug im Schlusse (V. 35): כי אלהים יושיע ציון ויבנה ערי יהודה. Nun, dieser Psalm verkündet die Erlösung und die Rückkehr lediglich den **Anawim**: וזרע עבדיו ינחלוה ואהבי שמו ישכנו שמה. — (V. 32): ראו ענוים ושמחו (l. וְשִׂמְחוּ) דרשי אלהים ויחי לבבכם כי שמע אל אביונים ה' ואת אסיריו לא בזה betont doch handgreiflich das Leiden der Frommen im Exile und ihre Hoffnung auf die Erlösung. (Vergl. Ps. 102, der mit diesem viel Aehnlichkeit hat, V. 14 אתה תקום תרחם ציון וגו' und V. 21 לשמע אנקת אסיר). Aus Deutero-Jesaia und Ps. 69 lernen wir die Bedeutung der so häufig vorkommenden Redeweise: שכן ארץ oder ירש ארץ kennen; sie will nichts anderes sagen, als das Land der Heimath wieder in Besitz nehmen, es wieder bewohnen. Sie setzt durchweg die Exilszeit voraus. So Ps. 37, der diese Zusammenstellung wiederholt. (V. 9): כי מרעים יכרתון וקוי ה' המה יירשו ארץ. Dabei ist die Emphase des Pronomen המה zu beachten: „sie, nur sie werden das Land wieder in Besitz nehmen. (V. 11): וענוים יירשו ארץ. (V. 22): כי מברכיו יירשו ארץ ומקלליו יכרתו. (V. 29): צדיקים יירשו ארץ וישכנו לעד עליה. (V. 34b): וירוממך לרשת ארץ בהכרת רשעים תראה. Unstreitig ist auch dieser Psalm exilisch. Der Gegensatz der רשעים und ענוים ist hier eben so scharf markirt, wie in Deutero-Jesaia. Wie dieser Prophet, so stellt auch dieser Psalm die Rückkehr, Glück und Freude,

lediglich den Frommen in Aussicht, den Frevlern dagegen verkündet er völligen Untergang (יכרתון).

Dieses Kriterium der exilischen Abfassungszeit giebt die Gewißheit an die Hand, daß auch das Proömium zu Mischlé der exilischen Zeit angehört. Dieselbe Redeweise wie in Deutero-Jesaia und in den exilischen Psalmen findet sich hier (2, 21): כי ישרים ישכנו ארץ ותמימים יותרו בה ורשעים מארץ יכרתו ובגדים יסחו ממנה. Die Bezeichnnng der Anawim fehlt auch hier nicht (3, 34): ולענוים יתן חן. Die verwilderten Zustände, das Räuberleben und das Laster der Unzucht, die Parallelen mit Deutero-Jesaia, die Hinweisung auf den Wiederbesitz des Landes für die Frommen, alle diese Momente weisen das Proömium der exilischen Zeit zu. Dazu kommen noch einige Eigenthümlichkeiten. Der ägyptische Stoff אטון (7, 16) ὀθόνια und zwar die Betttücher aus feinem ägyptischen Linnen, ὀθόνια ἐγκοιμήτρια, חטבות אטון מצרים, was sonst in der Bibel nicht vorkommt, weist auf Babel hin. Ebenso die Handelsgeschäfte mit weiten Reisen verbunden (7, 19—20): הלך בדרך מרחוק צרור הכסף לקח בידו.

Diese Abfassungszeit läßt sich auch noch von einer anderen Seite erhärten. Delitzsch ist meines Wissens der einzige, welcher die nahe Verwandtschaft des Proömium mit dem Stücke 22, 17—24, 22 (das von dem Folgenden durch גם אלה לחכמים gesondert ist), erkannt hat (Herzog, Real Encycl. XIV. S. 707 fg.). Es ist geradezu auffallend, daß diese Verwandtschaft nicht früher erkannt wurde und noch gegenwärtig nicht anerkannt ist. Der ganze Ton des letzten Stückes klingt wie in der Einleitung. Die Anrede an בני, die Warnung vor Unzucht und Gewaltthätigkeit, die Empfehlung zur Vorsicht bei Bürgschaft, Alles erinnert in dieser Partie an das Proömium. Man kann sie daher geradezu ein Nachwort nennen. Das Verhältniß läßt sich der Art denken. Der Verfasser hat eine alte Spruchsammlung (Kap. 10—22) aufgefrischt und sie mit einem Vorworte und Nachworte versehen. Die Anlage der letzten Partie giebt sich eben als Nachwort (V. 22, 17): הט אזנך ושמע דברי חכמים bezieht sich nämlich auf die Einleitung (11, 6): להבין דברי חכמים וחדותם. Die vorgefundene Sammlung bezeichnet der Verfasser als דברי חכמים, und fordert die Leser auf, sich sie zu merken und zu beherzigen. Ja, er empfiehlt, sie auswendig zu lernen (18b): יכונו יחדו על שפתיך. Er erinnnert daran, daß er kurz vorher dergleichen geschrieben (20): הלא כתבתי לך שלשום במעצות ודעת. Das Ketib שלשום kann nichts anderes bedeuten, als „vorgestern“ wie Ibn-Esra, Umbreit und noch einige neuere Exegeten es auffassen. Jede andere Erklärung nach Keri שָׁלִשִׁים ist gezwungen. Aber das, was er schon früher geschrieben, will er jetzt wieder einprägen (V. 19): להיות בה' מבטחך הודעתיך היום אף אתה (עתה) הלא כתבתי לך שִׁלשום. So werden ja augenfällig hier drei Stücke unterschieden: 1) Die alte Sammlung דברי חכמים — משלי שלמה, welche auswendig gelernt werden soll, 2) die Einleitung, die der Verfasser „vorgestern“ geschrieben hat, und 3) die Ermahnung, die er heute, eben jetzt היום אף עתה giebt. Vgl. K. II, 14, 14.

Man ist also kritisch berechtigt, Einleitung und Nachwort als das Erzeugniß eines und desselben Verfassers anzusehen und in eine und dieselbe Zeit zu setzen. Dieses Nachwort hat aber auffallende Parallelen mit exilischen Psalmen, die nicht hätten übersehen werden sollen:

Sprüche	Psalm 37.
23, 17: אל יקנא לבך בחטאים כי אם ביראת ה׳ כל היום.	V. 1: אל תתחר במרעים אל תקנא בעשי עולה.
23, 18: כי אם יש אחרית ותקותך לא תכרת.	V. 7b: אל תתחר במצליח דרכו באיש עשה מזמות.
24, 1: אל תקנא באנשי רעה.	V. 37b: כי אחרית לאיש שלום.
24, 14b: ויש אחרית ותקותך לא תכרת.	V. 38b: אחרית רשעים נכרתה.
24, 19—20: אל תתחר במרעים אל תקנא ברשעים כי לא תהיה אחרית לרע (לרשע).	

Der Wohlstand der Optimaten im babylonischen Exile hat einerseits den Neid der Schwankenden und andererseits die Empörtheit der Frommen erregt. Der Spruchdichter und der Psalmist, beide warnen davor und versichern, daß das Ende dieser Reichen und Optimaten ein unglückliches sein, und auch ihre Nachkommenschaft untergehen werde. Diese Stimmung hat ihren Hintergrund in der Situation der Exulanten in Babylonien. — Es ließe sich noch Manches in dem Nachworte für die exilische Abfassungszeit anführen. So z. B. 24, 11: הצל לקחים למות וגו׳; V. 21: ירא את ה׳ בני ומלך עם שונים אל תתערב; doch würde es hier zu weit führen. Auch die Verwandtschaft des Vor- und Nachwortes mit Hiob kann hier nicht auseinandergesetzt werden. Es genügt aus vielen Momenten die exilische Abfassungszeit dieser beiden Partieen nachgewiesen zu haben. Der Theil von Kap. 1 bis Kap. 24, 22 bildet demnach nur eine einzige Schrift. Sie besteht, wie gesagt, aus einer älteren Spruchsammlung mit ermahnenden Zusätzen von einem im Exile lebenden Verfasser. — Die wenigen Verse, 24, 23—34 mit dem Eingange גם אלה לחכמים bilden lediglich einen Nachtrag.

Der zweite Haupttheil beginnt mit der Ueberschrift גם אלה משלי שלמה אשר העתיקו וגו׳. Das Wort העתיקו ist von den Auslegern förmlich gepreßt worden. „Transferre e loco in locum" kann doch unmöglich auch involviren „congerere, zusammentragen, aus einem Buche ausschreiben" (ἐκγράφειν nach LXX) oder aus einer mündlichen Quelle „niederschreiben" bedeuten! Ebenso abgeschmackt ist es, das Wort durch ordine disponere oder durare facere zu erklären, etwa von עתק, alt. Wenn das Wort einen Sinn haben soll, so kann es ihn lediglich durch המתיק erhalten. Da man im Hebräischen sagen kann המתיק סוד „süße Berathung pflegen," so kann man eben so gut ausdrücken: המתיק משלים, „süße Sprüche dichten", wie man auch נעים זמירות sagt (Bd. I. S. 393 N.). Es ergiebt sich daraus, daß dieser Theil von den Leuten Chiskija's oder seinen Freunden (LXX οἱ φίλοι) verfaßt wurde, und überhaupt nicht von einem einzigen, sondern von mehreren. Sie gehören alle der chiskijanischen Zeit an, oder sie können ihr angehören, d. h. es kommt kein Element darin vor, das unzweideutig auf eine frühere oder spätere Zeit hinwiese. An der Ueberschrift גם אלה משלי שלמה darf man sich eben so wenig stoßen, wie an der Ueberschrift לדוד zu den meisten Psalmen. Sie will wahrscheinlich nur sagen: „Salomonische Sprüche" in dem Sinne, daß sie nach Art der Salomonischen gebaut und angelegt seien. Man hat bemerkt, daß in den Sentenzen dieser Abtheilung mehr Zusammenhang herrscht, als in denen des ersten Haupttheils.

Ganz besonders zeigen die ersten 9 Verse (2 — 10) strengen Zusammenhang und reflektiren die Chiskijanische Zeit. Wenn dieser Zusammenhang bisher vermißt wurde, so liegt es an der unkritischen Auslegung. Vers 2 כבוד מלכים חקר דבר sagt aus, daß der König berufen sei, jede Sache, jede Anklage zu untersuchen, nicht etwa zu verzeihen, dieses sei Gottes Sache כבוד אלהים הסתר דבר. Auch die folgenden Verse bewegen sich um den Gedanken der Erforschung eines Verbrechens oder Vergehens und der Berechtigung oder Nichtberechtigung, Klagen darüber vor den Richterstuhl des Königs zu bringen. In V. 4 — 5 wird das Verbum הגה nur als Wortspiel gebraucht. Die Bedeutung von הגה oder יגה als „ziehen, schleifen" ist gesichert durch Samuel II. 20, 13. — הגו סיגים מכסף bedeutet hier, „ziehen Schlacken aus Silber" und הגו רשע לפני מלך „ziehen den Frevler (zur Anklage) vor den König." „Den Frevler scheiden oder ausscheiden vor dem König", ist Blödsinn. Der Sinn von V. 5 ist demnach, daß es eine Pflicht sei, den ausgemachten Frevler vor den Richterstuhl des Königs zur Bestrafung zu ziehen; denn durch Gerechtigkeit, die der König an Verbrechern übt, wird sein Thron nur befestigt. Er darf nicht nachsichtig sein. VV. 6 — 7 sind nur verständlich, wenn man den Schluß אשר ראו עיניך richtig auffaßt. Leider ist dieser Schluß von allen, allen Ausll. verkannt worden, obwohl LXX und Syrer den richtigen Sinn an die Hand geben: *ἃ εἶδον οἱ ὀφθαλμοί σου λέγε.* Peschito: מדם דחזו עיניך הו אמר d. h. את אשר ראו עיניך הגד „das, was deine Augen gesehen haben, sage," d. h. nur das, was du selbst gesehen hast, sage aus — vor dem König. Die Verse enthalten also eine Warnung, sich nicht zu dem Richterstuhl des Königs oder zur Stätte der Großen heranzudrängen — um Anklagen vorzubringen. Die folgenden Verse warnen ebenfalls vor übereilten Anklagen und namentlich vor Einmischung. In Vers 8 setzt das פן eine Ellipse voraus, etwa wie 30, 6 פן יוכיח בך ונכזבת; so ist der Vers unverständlich, wie sämmtliche Uebersetzungen beweisen.

Die neun Verse bilden demnach eine einheitliche Gruppe; sie ermahnen einerseits, zur Entlarvung von Frevlern beizutragen, und warnen andererseits vor Uebereifer, Angeberei und Einmischung. Da in Chiskija's Zeit eine Art Revolution stattgefunden hatte, indem die Ersten die Letzten und die Letzten die Ersten geworden waren, die Armen aus dem Staube erhoben wurden, und die Satten sich um Brot vermiethen mußten (vergl. II. Bd. 1., S. 480), so war Thür und Thor für Anklagen und Angeberei geöffnet. Die früher Unterdrückten konnten durch Anklagen gegen früher Hochgestellte deren Sturz bewirken. Diese Verse wollen nun an die Hand geben, in solchem Falle Maß zu halten und sich nicht an den gerechten König allzusehr heranzudrängen. Diese Gruppe stammt also wahrscheinlich von „Weisen" aus der Chiskijanischen Zeit. Vers 18, welcher die Gefährlichkeit falschen Zeugnisses schildert, könnte auch noch zu dieser Gruppe gehören. Nur müßte man die Gedankenverbindung mit den ihm voraufgehenden Versen suchen, was indeß schwierig scheint und allenfalls mit Vers 11 — 12 gelingen könnte, welche von der Bedeutsamkeit des Wortes an rechter Stelle und von der Nützlichkeit des Tadels gegen einen gefügigen und gelehrigen Menschen handeln. — Ob auch die übrigen Sentenzen dieses Theils,

die größtentheils Lebenserfahrungen enthalten — nur wenige derselben sind moralischer und religiöser Natur — der chiskijanischen Zeit angehören, wird sich schwer ermitteln lassen. Sie stammen übrigens nicht von einem einzigen Spruchdichter, sondern von mehreren, von den אנשי חזקיה, wie die Ueberschrift sagt. Bilden diese Sprüche einen abgeschlossenen Theil, so könnte die Partie von Kap. 30 an als Anhang zu demselben betrachtet werden. — Das ganze Buch der Sprüche zerfällt demnach in zwei umfassende Theile, gewissermaßen in Salomonische und Hiskijanische Sprüche, wie der Psalter ursprünglich ebenfalls in zwei Theile angelegt war, in Davidische Gesänge und anderweitige, nämlich Korachidische, Aßaphidische rc.

Der erste Theil besteht 1) aus der Hauptpartie Kap. 10 — 22, 16; 2) der Einleitung Kap. 1 — 9; 3) dem Nachworte 22, 17 — 24, 22, und endlich einem kurzen Anhang 24, 23 — 34, nämlich חג אלה לחכמים. — Der zweite Haupttheil besteht 1) aus der Hauptpartie 24 — 29; 2) einem Anhang Kap. 30 דברי אגור; 3) einem zweiten 31, 1—9 דברי למואל und 4) dem Lobspruch auf ein wackeres Weib 31, 10 fg. אשת חיל.

11.

Die levitischen Familien in der nachexilischen Zeit.

Die Quellen für die ersten Jahrhunderte der nachexilischen Epoche, Esra Nehemia und die Chronik, sind bekanntlich an manchen Stellen äußerst dunkel und in dieser Gestalt für die Geschichte unbrauchbar. Sie deuten allerdings die Umwandlungen an, welche im Innern des judäischen Volksorganismus vorgegangen waren, aber um diese zu fixiren, reicht das Gegebene nicht aus. Jeder Wink muß demnach benutzt werden, um die Quellen ergiebig zu machen. Ueber die Anlage und die Benutzbarkeit der Chronik für diese Zeit vergl. Note 15 Hier soll lediglich das verwickelte Thema von den Levitenklassen und Familien behandelt werden, das für diese wie für die nachfolgende Epoche von nicht geringer Bedeutung ist. Ein Moment in dieser Classification ist nämlich übersehen worden, und dadurch sind manche falsche Auffassungen entstanden, und geschichtliche Facta sind übersehen worden. Nach der Angabe des Talmud habe es in dieser Zeit nur zwei Klassen Leviten gegeben, Thorwärter und Sänger. Josephus dagegen deutet vier Levitenklassen an (Alterth. XI. 5, 1): *ἱεροψάλται, θυρωροί* (oder *πυλωροί*), ferner *ἱεροδοῦλοι καὶ γραμματεῖς*. Diese Viertheilung scheint auch aus Chronik I. 23, 4 — 5 bestätigt zu sein. Beide Angaben sind aber falsch. Es gab in der nachexilischen Zeit nur drei Levitenklassen: Thorwärter — שערים, Sänger — משוררים und noch dazu Dienstthuende, bei dem Opfer hilfeleistende Leviten, die man משרתים nennen könnte. Josephus bezeichnet sie (das. XX. 9, 6): als *μέρος τῆς φυλῆς λειτουργοῦντες*. Diese letzte Klasse wird in den drei Quellen für die nachexilische Geschichte לוים *κατ᾽ ἐξοχήν* genannt. Beachtet man diese Dreitheilung, so wird manche dunkle Partie in diesen Quellen erhellt. Bertheau hat sie in seinem Commentar zu

Esra-Nehemia und Chronik übersehen und daher Manches mißverstanden. Winer (bibl. Reallexicon Art. Leviten) hat sie geahnt, hat ihr aber keine Folge gegeben und, ohne die Zeiten zu unterscheiden, ließ er sich von dem täuschenden Wortlaut in der Chronik und von Josephus verleiten, eine Viertheilung durchzuführen. Die Dreitheilung ist aber an vielen Stellen augenfällig genug durchgeführt. Im Verzeichniß der Zurückkehrenden (Esra-Nehemia) sind hinter einander aufgezählt: הלוים . . . המשררים und השערים. Esra 7, 25 in der angeblichen Urkunde des Artaxerxes werden sie in chaldäischer Form unterschieden: לויא זמריא תרעיא. Das. im Verzeichniß derer, welche Mischehen eingegangen sind (10, 23—24): ומן הלוים . . ומן המשררים . . ומן השערים. Neh. 7, 1: ויפקדו השערים והמשררים והלוים. Das. V. 73: וישבו הכהנים והלוים והשערים והמשררים. (In der Parallelst. Esra 2, 70 ist die Ordnung verschoben: וישבו הכהנים והלוים (ומן העם) והמשררים השערים). Neh. 10, 29: ושאר העם הכהנים הלוים השוערים המשררים. Ebenso 10. 40. In allen diesen Stellen ist von drei Levitenklassen die Rede, und die eine wird schlechtweg הלוים genannt; darunter sind selbstverständlich die *λειτουργοῦντες* zu verstehen. Dadurch ist auch die dunkle Stelle (Neh. 12, 47) erklärt, die Bertheau mißverstanden hat: וכל ישראל בימי זרבבל . . . מניות המשררים והשערים דבר יום ביומו ומקדישים ללוים והלוים מקדישים לבני אהרן. Die Israeliten spendeten Gaben für die zwei Klassen und weihten anderartige Gaben für die Leviten, d. h. die dritte Klasse, und diese weihte sie (oder einen Theil derselben) für die Ahroniden. Die Bedeutung dieser Stelle kann hier nicht auseinandergesetzt werden. Bei der Aufzählung der drei Klassen kann man nicht verkennen, daß die Leviten im engern Sinne oder die Liturgen an der Spitze stehen, sie bildeten die erste Klasse und waren bevorzugt. — Sie hatten auch wichtige Aemter inne, wie sich zeigen wird. Jede dieser Klasse zerfiel wieder in Familiengruppen. Da die Namen aber oft entstellt vorkommen, sollen sie hier kritisch ermittelt werden.

I.

Die Leviten im engern Sinne oder Liturgen.

Von dieser Klasse werden fünf Familien aufgezählt: ישוע קדמיאל בני בנוי הודיה. Die zwei Namen, welche an בני und בן anklingen, sind öfter verwischt. So im Verzeichniß der Rückkehrenden. Hier ist das ל von קדמיאל zum folgenden בני gezogen worden, und daraus entstand das unverständliche לבני הדויה. Ezra Apocr. hat aber noch die ursprüngliche L.-A. erhalten (5, 26): ***Καδμιήλου κ. Βάννου.*** Der Name בני kommt deutlich vor (Neh. 3, 17): — הלוים רחום בן בני, d. h. von der liturgischen Familie Bani. Auch das. 9, 4: ישוע ובני קדמיאל. — Den Namen בנוי führte auch eine israelitische Familie. Wenn also die levitische dieses Namens hervorgehoben werden soll, so wird hinzugefügt: בנוי מבני חנדד (das. 10, 10) oder בן — חנדד (3, 24). Das. V. 18 muß statt בני בן חנדד gelesen werden בנוי. — Das. V. 12, 8 והלוים ישוע בנוי קדמיאל steht vielleicht בנוי statt בני wie 9, 4. — Das. 12, 24: וראשי הלוים . . . וישוע בן קדמיאל muß statt בן gelesen werden בני oder בנוי. — Der Name der fünften levitisch-liturgischen Familie lautet הודיה (Neh. 9, 5; 10, 14). Im Verzeichniß (Esra 2, 48) verschrieben הודויה und in der Parallele (Neh. 7, 43) ganz entstellt להודוה.

Zu diesen fünf Familien kamen mit Esra noch zwei oder vielleicht gar drei hinzu. In der Erzählung (Esra 8, 18): . . . ויביאו לנו איש שכל מבני מחלי ושרביה . . . ואת חשביה sind die zwei Namen Scherebja und Chaschabja deutlich, das verbindende ו deutet aber an, daß vorher ebenfalls ein Eigenname genannt war. איש שכל ist aber im Leben kein nomen proprium; folglich muß es ausgefallen sein. Es scheint פתחיה gelautet zu haben. Diese hinzugekommenen Familien, weil sie angesehen waren, und Esra auf ihre Auswanderung nach Jerusalem Werth gelegt hatte, gingen nicht in den schon vorher bestandenen Gruppen auf, sondern bildeten eigene Verbände. Seit Esra gab es also acht levitisch-liturgische Familien. Diese sollen (Esra 9, 4—5) aufgezählt werden, als diejenigen, welche an dem für die Lösung der Mischehen anberaumten Termin im Namen des Volkes ein Sündenbekenntniß abgelegt haben. Aber die Namen sind dort nicht ganz richtig gegeben. In beiden Versen sollen nämlich dieselben acht Namen aufgeführt sein, aber einige derselben disharmoniren. In beiden kommen nur die Namen: ישוע בני קדמיאל שרביה vor. In Vers 4 kommt auch noch בני vor, d. h. בנוי. In Vers 5 הודיה, also die alten 5 Familien vollzählig. Von den neuen kommt in beiden שרביה vor. Die zweite Familie חשביה lautet in Vers 5 חשבניה. Da sie im 4. fehlt, und dafür שבניה steht, eine sonst nicht bekannte levitische Familie, so muß dafür חשביה gelesen werden, und derselbe Name in Vers 5 muß als dittographirt gestrichen werden. In demselben Vers steht noch פתחיה; das muß also der Name der ersten unter den mit Esra ausgewanderten Familien sein, etwa: איש שכל . . פתחיה. Merkwürdigerweise hat die syrische Uebersetzung die 8 Namen schon in V. 4 vollzählig: ישוע וקדמיאל בני חשביא ושרביא ובבני (l. ובנוי) והודוא ושבניא ופתחיא. Streicht man hier שבניא, so hat man die 8 in ihrer richtigen Form, und was beachtenswerth ist, den Namen פתחיה in beiden Versen. Neh. 12, 8 werden die Familien der Leviten im engeren Sinne, d. h. der Liturgen, zur Zeit des Hohenpriesters Jesua aufgezählt. Es müssen 5 sein, und in der That kommen 5 Namen vor. והלוים: ישוע בנוי וקדמיאל שרביה יהודה. Hier fehlt בני und יהודה steht für הודיה. Der Name שרביה ist aber entschieden als Lapsus anzusehen. Der folgende Name מתניה gehört gar nicht zu dieser Reihe, sondern zu den Sängerfamilien, wovon weiter unten. — Das. Vers 24 sollen die Levitenfamilien in der Zeit nach Jesua aufgezählt werden. Es müssen 8 sein; es kommen aber nur 5 vor: וראשי הלוים: חשביה שרביה וישוע בן (l. בני) קדמיאל . . . Hier fehlen בנוי und הודיה von den alten und פתחיה von den neuen Gruppen. Ueberhaupt ist dieser Vers lückenhaft, wie weiter erwiesen wird.

II.

Die Sängerfamilien.

In dem Hauptverzeichniß der Rückkehrenden in Esra und Nehemia ist kurz angegeben, daß lediglich die Aßaphiden, 128 Personen, zurückgekehrt sind. Hat es weiter keine Sängerfamilien als die בני אסף gegeben? Haben die andern Familien, welche die Chronik בני הימן und בני ידותון so oft nennt, in der nachexilischen Zeit nicht mehr existirt? Es ist von vorn herein undenkbar, daß diese ganz und gar untergegangen sein sollten. Zudem nennt Neh. (11, 17 b) unter diejenigen, welche sich in Nehemia's Zeit in Jerusalem ansässig gemacht

haben: עבדא בן שמוע בן גלל בן ידותון. Es hat also in der nachexilischen Zeit auch noch eine *Sängerfamilie* von *Jeduthun* gegeben. In der Chronik lautet der Name (I. 8, 16): עובדיה בן שמעיה בן גלל בן ידותון (weiter unter). Achten wir auf diese Namenreihe. *Vor* diesem wird in Neh. a. a. O. genannt: מתניה בן מיכא בן זבדי בן־אסף und in der Parallelst. Chr. מתניה בן מיכא בן זכרי בן־אסף. Wir haben also aus der nachexilischen Zeit zwei Representanten der Sängerabtheilung: *Obadija* oder *Abda* für *Jeduthun* und *Mathanja* für *Aßaph*. Aber auch die dritte Gruppe war in der nachexilischen Zeit vertreten. In Neh. wird zwischen Mathanja und Abda aufgeführt בקבקיה משנה מאחיו. Auf diesen Namen stoßen wir noch einmal, als zur Sängerklasse gehörig, und zwar neben מתניה und עובדיה (Neh, 12, 25): מתניה ובקבקיה עבדיה. Statt בקבקיה steht in der Parallelstelle Chr. ובקבקר חרש וגלל. Dieser Name ist also corrumpirt. חרש mag aus משנה entstanden sein, und גלל scheint dittographirt von dem Namen in der darauffolgenden Zeile. Dieser *Bakbukja* kommt aber noch an einer dritten Stelle vor, wodurch zugleich seine Abstammung kenntlich wird. Die Chronik zählt als ersten Sohn des Sängers Heman auf (1, 25, 4, 13): בני הימן בקיהו. Bei der Manier der Chronik, jüngere Namen ins Alterthum zu versetzen, kann man nicht zweifeln, daß בקיהו identisch ist mit בקבקיה. Und da sie diesen Namen der Familie *Heman* zutheilt, so hatten ihre genealogische Quellen (denn Quellen hatte sie vor sich) *Bakbukja* als einen *Hemaniden* aufgezeichnet. Noch eine vierte Sängerklasse kann man aus derselben trümmerhaften Stelle ausgraben. Die Chronik führt das. (9, 16b) noch auf: ברכיה בן אסא בן אלקנה היושב בחצרי הנטופתי, als zur Sängerklasse. Allerdings könnte אסא ein Eigenname sein; allein man wird einräumen müssen, daß er außer bei dem König, dem Enkel Davids, sich nicht wiederholt. Peschito hat dafür אסף; das paßt aber nicht; denn dann hätte dieser Name *vor* den Jeduthuniten aufgeführt sein müssen. Der Name אלקנה erinnert aber an Samuels Genealogie, einer von dessen Vorfahren hieß אסיר בן אלקנה, also ברכיה בן אסיר בן אלקנה. Dieser *Berachja* könnte also ein Nachkomme Samuel's oder ein Korachide sein. Haben die Korachiden das Exil nicht überlebt? Man kann es nicht behaupten. Einige unzweifelhaft nachexilische Psalmen haben die Ueberschrift לבני קרח, und gegen diese dürfte die Kritik wenig einzuwenden haben. So gut, wie sich Saul's Nachkommen in der nachexilischen Zeit erhalten haben (nach Chronik I. 8, 38 fg. und Parall), ebenso gut können Samuel's Nachkommen in der Sängerabtheilung sich so lange behauptet haben. Zur näheren Bestimmung ist aber angegeben, daß diese Sängerfamilie um Netopha angesiedelt war. Eine Parallele dazu bietet Neh. 12, 28: ויאספי בני המשררים . . . ימן חצרי נטופתי. Wir haben also vier oder mindestens drei Sängerfamilien für die nachexilische Zeit gefunden. *Mathanja* für *Aßaph*, *Obadja* für *Jeduthun*, *Bakbukja* für *Heman* und für die *korachidische Familie* vielleicht *Berachja*.

Ehe wir indeß weiter gehen, um das gefundene Resultat zu benutzen, wollen wir jenes Kapitel beleuchten, das Bertheau zum Theil mißverstanden hat. Nachdem der Redakteur des Buches Nehemia, d. h. der Chronist, die Familien aufgezählt hat, welche sich in Nehemia's Zeit in Jerusalem niedergelassen, und zugleich welche Städte die Judäer und Benjaminiten sonst noch

bewohnt haben (weiter unten), zählt er die 24 oder 22 priesterlichen Familien und zugleich die levitischen Vaterhäuser auf, welche mit Jesua und Serubabel aus dem Exile zurückgekehrt sind (12, 1—9). Bei den levitischen Familien im weitern Sinne mußten drei Klassen aufgezählt sein: 1) die Leviten im engern Sinne, d. h. die Liturgen, 2) die Sänger und 3) die Thorwächter. Von der ersten handelt Vers 8a: והלוים ישוע בנוי וגו'; es fehlen davon drei Familien (o. S. 390). Von der zweiten Klasse spricht Vers 8b und 9: hier fehlt aber die Aufschrift והמשררים. Aufgezählt sind מתניה על הידות הוא ואחיו, ferner ובקבקיה, die wir schon kennen. Dann folgt ועני אחיהם לנגדם. Der Name עני ist unbekannt; es muß offenbar lauten ועבדיה. Die Verse sind also lückenhaft. Sie haben ursprünglich gelautet: והמשררים מתניה על הידות הוא ואחיו . ובקבקיה ועבדיה. Wir haben also auch hier die drei Sängerfamilien. Es fehlt also noch die Thorwärterklasse; diese scheint ausgefallen, und nur eine Spur ist noch davon geblieben: אחיהם לנגדם למשמרות. Die „Wachen" können sich nur auf die שערים beziehen; es ist also ein defekter Vers, oder es fehlen mehrere Verse. — Diese Priester- und Levitenfamilien sind aus Babel zurückgekehrt. Ehe der Verf. weiter geht, um die Priester und Leviten in der nachfolgenden Zeit aufzuzählen, hielt er es für nöthig, die Diadoche der Hohenpriester zu geben (V. 10—11). Dann folgen die 24 oder 22 Vertreter der Priesterfamilien zur Zeit Jojakims (V. 11—20; vergl. weiter unten). Dann kommt ein dunkler Vers (22): הלוים בימי אלישיב יוידע ויוחנן וידוע כתובים ראשי אבות והכהנים על מלכות דריוש הפרסי. In dieser Gestalt ist der Vers unverständlich. Er beginnt mit den Leviten und spricht von den Häuptern der Priester. Was Bertheau und andere Ausleger darüber bemerkt haben, ist unhaltbar. Hier ist nur durch einen Cäsarschnitt zu helfen. Das Wort לוים muß durchaus eliminirt werden, da in diesem Passus abschließend von כהנים die Rede sein muß. Voran geht der Name נתנאל, denkt man sich darauffolgend אֵלֶּה, so kann recht gut ein Theil dieses Pronomens als mit dem vorangehenden אל absorbirt und als Rest das ה von dem Worte ה — לוים angesehen werden, und so ist die Construction des Satzes gefunden: אֵלֶּה בימי אלישיב . . . כתובים ראשי אבות הכהנים. Er schließt eben so ab, wie das Verzeichniß der Leviten mit dem Satze (V. 26): אלה בימי יויקים בן ישוע . . ובימי נחמיה הפחה ועזרא הכהן הסופר. Vers 22 will sagen: diese 22 (24) Priester waren in den Tagen Eliaschibs und seiner Nachkommen bis Jaddua als Häupter der Priester (כהנים statt והכהנים) aufgezeichnet bis zur Regierung des Darius des Persers (Codomannus); על muß selbstverständlich in עד verwandelt werden, was auch Bertheau annimmt. Genau genommen, will der Vers angeben, daß die Priesterfamilien nach der Reihenfolge so geblieben sind, wie sie aufgezeichnet sind, während der vier Geschlechter; es ist also bis dahin keine Aenderung eingetreten. Später ist nämlich eine Aenderung vorgenommen worden. Die ersten drei Familien waren nicht שריה ירמיה עזרא (12, 2b; 12) oder שריה עזריה ירמיה (nach 10, 3; vergl. weiter unten), sondern eine andere trat an die Spitze, namentlich die hohenpriesterliche Familie Jedaja (nach Taanit p. 27b und Paral): ידעיה עיקר. Noch später in der Makkabäerzeit war die Familie יהויריב die erste. Auf diese Weise ist der für dunkel gehaltene Vers nach allen Seiten hin erklärt.

Nachdem die Aufzählung der Priesterfamilien erledigt ist, geht der Verf. daran, sämmtliche Levitenfamilien der drei Klassen aufzuzählen, und giebt die Quelle an, woher er sie entlehnt hat (Vers 23): בני לוי ראשי האבות כתובים על ספר דברי הימים . . . . ועד ימי יוחנן בן . . . אלישיב. Unter בני לוי will er sämmtliche Leviten im weitern Sinne verstanden wissen. כתובים על ספר ד"ה will etwa nicht (mit Bertheau) sagen, daß man sie in irgend einer Chronik nachlesen möge, sondern sie waren in einer Chronik aufgeschrieben. Der Nachsatz als Terminus ad quem ועד ימי יוחנן setzt einen Terminus a quo voraus, der im Vers fehlt. Da nun in Vers 24 חשביה שרביה aufgezählt sind, und noch dazu vor ישוע בני קדמיאל, und jene erst mit Esra eingewandert sind, (o. S. 390), so können sie erst unter Jojakim aufgezeichnet worden sein. Daher ist auch Vers 26 angegeben אלה בימי יויקים. Man muß also nothwendigerweise ergänzen מימי יויקים ועד ימי יוחנן. Da nun Jochanan Sohn Jojada's war, so muß man auch יוידע ergänzen. Der vervollständigte Vers muß also lauten: בני לוי ראשי אבות כתובים . . . מימי יהויקים ועד ימי יוחנן בן יוידע בן אלישיב. Auch dieser Vers will sagen, daß die Gesammtlevitenfamilien in derselben Reihenfolge, wie sie aufgezeichnet wurden, geblieben sind von Jojakim bis Jochanan. Nun folgt die Aufzählung nach Klassen. Bertheau hat sich in diesen Versen nicht zurecht gefunden, weil ihm בני לוי und ראשי הלוים identisch schienen. Sie sind aber verschieden. Das Eine bezeichnet Leviten im Allgemeinen, als Gesammtname für alle Klassen und Familien, und das Andere bezeichnet lediglich die liturgischen Leviten. Zuerst werden diese, die Gehülfen oder die Leviten im engeren Sinn aufgeführt (Vers 24) וראשי הלוים חשביה שרביה וישוע בן (בני) קדמיאל. Es fehlen, wie bereits bemerkt, drei Familien. Nun sollen die übrigen zwei Klassen folgen, die Sänger und Pförtner. Die Aufschrift fehlt allerdings, aber angedeutet sind beide Klassen: die Sänger durch die Worte: ואחיהם לנגדם לה"ל ולהודות במצות דוד und die Thorwärter durch: משמר לעמת משמר; denn, wie schon erwähnt, kann sich die Bezeichnung „Wache" lediglich auf Thorhüter beziehen. Vergl. Chr. I. 26, 16, wo von den Loosen derselben Klasse משמר לעמת משמר gebraucht wird. Freilich muß man noch etwas dazu ergänzen, wahrscheinlich ולמחלקות לשערים. Von den darauffolgenden sechs Namen (Vers 25) kennen wir drei bereits als Repräsentanten der Sängerfamilien: מתניה ובקבקיה עבדיה und drei, die anderweitig öfter als Thorwärter vorkommen, und die auch hier als solche näher bezeichnet sind: משלם טלמון עקוב שמרים שערים משמר באספי השערים (das Wort באספי, worüber viel geschrieben wurde, steht einfach für בספי; vergl. Chronik I. 9, 19. 22). Der Schluß (V. 26) bemerkt, daß diese Gesammtlevitenfamilien בני לוי oder die Vertreter der drei Klassen, zur Zeit Jojakim's, Nehemia's und Esra's in der angegebenen Ordnung bestanden. Die verwickelten und unverständlichen Verse (Neh. 12, 23—26) würden nun nach den angegebenen Ergänzungen lauten: בני לוי ראשי האבות כתובים על ספר דברי הימים [מימי יויקים] ועד ימי יוחנן [בן יוידע] בן אלישיב . וראשי הלוים חשביה שרביה [פתחיה] וישוע בן (בני) קדמיאל [בנוי הודיה] ואחיהם לנגדם להלל להודות במצות דויד איש האלהים [ולעמד] משמר לעמת משמר . [וראשי המשררים] מתניה ובקבקיה עבדיה . [וראשי השערים] משלם טלמון עקוב שמרים שערים משמר [לעמת משמר] באספי (בספי) השערים . אלה בימי יויקים בן ישוע בן יוצדק ובימי נחמיה הפחה ועזרא הכהן הסופר.

III.

Die Thorhüter oder Thorwärter.

Die Klasse der שערים braucht nicht erst ermittelt zu werden, es liegen viele Data dafür vor. An einer Stelle (Neh. 12, 25) sind zwar nur drei Namen genannt משלם טלמן עקוב; es hat aber nach dem Hauptverzeichniß sechs gegeben: בני שלום אטר טלמון עקוב חטיטא שבי. (oder טובי — טביה) Im Verzeichniß derer, welche sich in Jerusalem niedergelassen haben, werden 4 Häuser aufgezählt: שלום ועקוב וטלמון ואחימן (w. u.); in dem Parallel-Verzeichniß stehen nur zwei עקוב טלמון; es fehlen also offenbar die Hauptfamilie שלום und auch אחימן. Der letzte Name scheint ein Lapsus der Reminiscenz zu sein für חטיטא. Es hat also 6 Thorwärterfamilien gegeben, von denen sich 4 für beständig zur Zeit Nehemia's in Jerusalem niedergelassen haben, die übrigen zwei dagegen wohnten außerhalb Jerusalems und pflegten von Zeit zu Zeit für eine ganze Woche zum Pförtnerdienste nach Jerusalem zu kommen. Auf diese bezieht sich nämlich der Vers (Chronik 9, 25): ואחיהם בחצריהם לבוא לשבעת הימים מעת אל עת עם אלה. Der Schluß עם אלה bezieht sich auf die 4 in Jerusalem ansäßigen Familien, sie werden (das. V. 26) genannt: ארבעת גברי השערים. Wenn es also im Ganzen 6 Thorwärterfamilien gegeben hat, von denen 4 in Jerusalem wohnten, so muß man in dem Verzeichniß (Neh. 12) eine Lücke von drei Namen annehmen. Von diesen 6 werden 3 in dem Verzeichniß derer, welche fremde Frauen heimgeführt hatten (Esra 10, 24) genannt שלם וטלם ואורי. Nun טלם ist gleich טלמון, dagegen ist אורי wohl verschrieben für אטר. — Die Familie Schallum wird auch unter dem Namen משלם und שלמיה aufgeführt, was Bertheau (zu Chronik 9, 17 fg.) richtig auseinandergesetzt hat. Sie war die erste der Thorwärterfamilien שלום הראש. Sie existirte bereits vor dem Exil, wie aus Jerem. 35, 4 hervorgeht: לשכת מעשיהו בן שלם שמר הסף.

Aus der bisherigen Untersuchung ergiebt es sich zwar von selbst, daß die oft wiederkehrenden Namen der Sänger oder Thorwärter nicht Individuen, sondern Familien oder Vaterhäusern angehören. Unter שלום עקוב ist zu verstehen, בני שלום בני עקוב u. s. w., was ausdrücklich vorkommt. Da dasselbe von den Sängern gilt, so bedeutet מתניה ebenfalls בני מתניה, eben so בקבוקיה und עובדיה gleich בני בקבוקיה ꝛc. Solche Eigennamen dagegen, welche nicht patronymische Bedeutung haben, müssen als individuell angesehen werden. In dem Verzeichniß der Einwohner Jerusalem's kommen einige Eigennamen vor, die auf Mathanja genealogisch zurückgeführt werden. Diese sind jedenfalls individuell (Neh. 11, 22): . . . ופקיד הלוים בירושלים עזי בן בני בן חשביה בן מתניה מבני אסף המשררים לנגד בית אלהים. Freilich muß der Vers erst berichtigt werden. Ein Abkömmling der Sänger kann unmöglich Vorsteher über die Leviten im engern Sinne, nämlich über die Liturgen, gewesen sein. Der Vers enthält also offenbar zweierlei Angaben, den Namen dessen, der die Aufsicht über die Leviten und dessen, der sie über die Sänger hatte. Man muß ihn also theilen: ופקיד הלוים בירושלים עזי בן בני, d. h. von der liturgischen Familie Bani (o. S. 389); das folgende בן ist dittographirt, also: . . . חשביה בן מתניה מבני אסף לנגיד [על] מלאכת אלהים. Das Wort נגיד kommt in der Chronik oft als gleich-

bedeutend mit פקיד vor, und vor מלאכת muß על ergänzt werden, (wie Chr. I. 9, 19). Chaschabja oder ein Anderer, dessen Name vorher ausgefallen sein kann, von der assaphidischen Familie Mathanja, war zur Zeit Nehemia's Aufseher über die Sänger. Eben so müssen wir V. 12, 35 fg. theilen: ומבני הכהנים בחצצרות זכריה בן יונתן . . . בן שמעיה בן מתניה . בן אסף ואחיו . . . בכלי שיר דוד.

Ein Glied der Sängerfamilie Mathanja, dessen Genealogie bis auf Aßaph hier wie oben (S. 391) aufgezählt wird, hat zur Zeit der Einweihung der Mauer unter Nehemia das Saitenspiel choragirt, und seine Brüder haben ihn begleitet. Das wollen die Verse 35—36 aussagen. Bertheau hat bereits die richtige Construktion dieser Verse angegeben (Comment. S. 257 fg.) Bei jedem Zug תודה (vergl. Note 12) bliesen sieben Ahroniden die Trompeten und acht Leviten handhabten das Saitenspiel. Den Leviten ging ein Choragos voran, beim zweiten Zug וזרחיה הפקיד (das. Vers 42); dem ersten Zug muß also ebenfalls einer vorangegangen sein. Dieser wird Vers 35 genannt: זכריה בן יונתן . . בן מתניה . . . בן אסף. Es fehlen also die Namen der sieben Priester, entsprechend denen des zweiten Chors (Vers 41). Nur die Einleitung dazu ist geblieben: ומבני הכהנים בחצצרות; die Eigennamen dagegen sind ausgefallen. Nur auf diese Weise, wenn man das anderweitig Gesicherte zusammenstellt, kann der dunkle und defekte Text in Esra-Nehemia-Chronik berichtigt und historisch verwerthet werden.

Zum Schlusse nur noch zwei Bemerkungen. — Im Verzeichniß der Rückkehrenden sind bloß die בני אסף angeführt. Wir haben aber gefunden, daß neben dieser Sängerfamilie sich in der nachexilischen Zeit noch andere erhalten haben, mindestens die בני ידותון, wahrscheinlich auch die בני הימן, zu denen בקבקיה gehörte, und auch die קרחים oder בני קרח haben noch forterxistirt. Diese Familien fehlen also unstreitig im Verzeichnisse der Rückkehrenden. Ohnehin ist dessen Lückenhaftigkeit bemerklich, da die Gesammtsumme mit den Zahlen der einzelnen Posten nicht stimmt. — Unter den Thorwärterfamilien der nachexilischen Zeit finden sich nicht die Namen עבד-אדום und חוסה, von denen die Chronik I. 26 so viel zu erzählen weiß. Hätten sie in dieser Zeit existirt, so müßten sie in den genannten Quellen einmal wenigstens aufgeführt oder angedeutet sein. Wenn die Namen historisch sind, so gehörten sie jedenfalls nur der vorexilischen Zeit an.

12.

Die Einweihung der Mauern Jerusalems unter Nehemia und die Lage der Thore.

Die Schilderung des Einweihungsaktes Nehemia 12, 31—42 gehört bekanntlich zu den dunkelsten Partien dieses Buches. Manches auf den ersten Blick Unverständliche hat Bertheau im Comment. zu diesem Buche erklärt. Er ging dabei mit Recht von der Voraussetzung aus, da ausdrücklich zwei Züge angegeben sind, und dabei hervorgehoben wird, daß bei dem einen Esra

und bei dem andern Nehemia die Repräsentation gemacht habe, und bei beiden Adlige, Volk, Priester und Leviten im Zuge gingen, so müsse das Gefolge bei beiden Zügen ganz gleich gewesen sein. Die Schilderung der Vorgänge bei beiden Zügen muß also parallel gehalten werden, und dasjenige was bei dem einen vermißt wird oder unverständlich ist, kann aus der Parallele ergänzt oder erläutert werden. Nun heißt es bei der Beschreibung des einen Zuges, bei dem Esra war (V. 36: ועזרא הסופר לפניהם) — kurz bei dem Esra-Zuge — daß ihm die Hälfte der Fürsten Juda's gefolgt sei (V. 32b): וחצי שרי יהודה. Folglich muß sich die andere Hälfte der Fürsten bei dem Nehemia-Zug befunden haben. Dieses Moment ist auch angedeutet (V. 40b): ואני וחצי הסגנים עמי. Hinwiederum ist bei dem Nehemia-Zuge angedeutet, daß die Hälfte des Volkes in dessen Begleitung war (V. 38b): וחצי העם מעל להחומה. Daraus folgt, daß auch dem Esra-Zuge die Hälfte des Volkes gefolgt sein muß. Dieses Moment findet Bertheau angedeutet in den kurzen Worten (V. 34): יהודה ובנימין, d. h. „die Hälfte von Juda und Benjamin, d. i. der Laien.“ Man ist demnach genöthigt hier zu ergänzen: וחצי עם יהודה ובנימין. Ferner ist beim Nehemia-Zuge geschildert, daß sieben Priester mit Trompeten geblasen haben (V. 41): והכהנים: אליקים מעשיה מנימין מיכיה אליועני זכריה חנניה בחצצרות. Daraus folgt, daß beim Esra-Zuge eben so viel posaunende Priester gewesen sein müssen. Dieses Moment ist aber dabei nur angedeutet (V. 35): ומבני הכהנים בחצצרות. Man ist also berechtigt, auch hier die Siebenzahl zu ergänzen und den Vers für lückenhaft zu erklären, vergl. o. S. 395. Weiter sind beim Nehemia-Zuge acht Namen aufgezählt, und dabei ist angedeutet, daß sie Saitenspieler waren, was eben so viel sagen will, daß sie zur Klasse der Sänger-Leviten gehörten (V. 42): מעשיה ושמעיה ואלעזר ועזי ויהוחנן ומלכיה ועילם ועזר וישמיעו המשררים (קול). So müssen bei den correspondirenden Zuge ebenfalls acht instrumentirende Leviten gewesen sein. Und in der That werden eben so viel Namen aufgezählt (V. 36). Diese spielten auf musikalischen Instrumenten: בכלי שיר דויד; folglich müssen auch die acht Leviten im Nehemia-Zuge mit Instrumenten bedacht werden. Endlich wird bei diesen acht Leviten im Nehemia-Zuge ein Vorgesetzter über sie genannt (V. 45b): ויזרחיה הפקיד. Folglich muß der Aßaphid „im Esra-Zuge ebenfalls Vorgesetzter der acht Leviten gewesen sein (V. 35): Vergl. o. S. 312.

So weit ist die Auslegung Bertheau's sinnreich und zutreffend. Wir haben uns demnach den Vorgang folgendermaßen zu denken. Es waren zwei Züge, die von zwei Seiten aus die Mauern umzogen, bis sie im Tempel zusammentrafen. Jeder Zug bestand 1) aus einem Chor, תודה; 2) aus der Hälfte der Fürsten Juda's; 3) aus der Hälfte des Volkes; 4) aus sieben Posaunenblasenden Priestern; 5) aus acht instrumentirenden Leviten, denen je ein Choragos voranging. Bei dem einen Zuge befand sich Esra vor den acht Leviten ועזרא הסופר לפניהם, und bei dem anderen Zug ging Nehemia hinter dem Chor (V. 38): והתודה השנית . . . . ואני אחריה. Die Reihenfolge der verschiedenen Gruppen in beiden Zügen ist unbestimmt gelassen. Wenn angenommen werden könnte, daß die instrumentirenden acht Leviten dem Chore in nächster Nähe waren, dann hätten Esra und Nehemia denselben Platz eingenommen, nämlich

vor den acht Leviten und hinter dem Chor. Beide wären demnach zwischen dem Chor und den acht Leviten geschritten.

Indessen bleiben noch viel Dunkelheiten in dieser Beschreibung übrig, die Bertheau unaufgehellt gelassen hat. Versuchen wir sie nach dem Gegebenen und Sichergestellten zu erläutern Dunkel ist, was denn eigentlich die תודה, welche gewissermaßen als Richtungspunkt angegeben ist, hier bedeutet. Bertheau hat das Wort nicht klar gemacht. Er bemerkt darüber: „תודה, Bekenntniß des Dankes . . ., woraus sich dann die Uebertragung des Wortes auf den Dankchor erklärt.“ Aber damit wissen wir noch immer nicht, wer eigentlich den Dankchor gebildet hat. Es hat sich ergeben, daß nur acht Leviten bei jedem Zuge mit Instrumenten versehen waren, also im Ganzen 16 und mit den beiden Anführern 18. Aber wozu hat denn Nehemia sämmtliche Leviten von allen ihren Aufenthaltsorten zu diesem Akt zusammenberufen? Sie sollten also nicht bloß als Gruppe unter dem Volke mitgehen, sondern bei der musikalischen Funktion mitwirken. Man beachte den Vers 27: ובחנכת חומת ירושלם בקשו את הלוים מכל מקמתם . . לעשת חנכה ושמחה ובתודות ובשיר מצלתים נבלים ובכנרות. Es geht daraus hervor, daß die Feier durch die Leviten erhöht werden sollte, daß sie dabei die Hauptrolle hatten, und daß sie theils Dankgebete und Lieder sangen und theils mit Instrumenten spielten. Es müssen also viel mehr als 18 dabei fungirt haben. Es ist ist nun leicht zu erkennen, daß die תודה aus singenden Leviten bestanden hat. Dazu gehörten recht Viele, damit der Gesang im Freien nicht verhalle. Da die meisten Psalmen aus der nachexilischen Zeit mit הודו לה' כי טוב begannen, so haben ohne Zweifel die levitischen Sänger ebenfalls diesen Ouvertür-Vers gesungen, und deßwegen wird ihre Gesammtheit תודה genannt. Es war ein Psalmsingender Chor, und dieser wurde von den acht instrumentirenden Leviten begleitet. Vergl. Ps. 147, 7: ענו לה' בתודה זמרו לאלהינו בכנור; das Eine bedeutet Dankpsalm mit Gesang und das andere Instrumentalbegleitung. Ebenso Ps. 68, 26: קדמו שרים אחר נגנים: vorangingen Sänger und hinter ihnen Saitenspieler. So war es ohne Zweifel bei dieser Einweihungsfeierlichkeit. Der Sängerchor תודה ging voran, und an ihn schlossen sich die 8 Leviten mit Instrumenten, בכלי שיר, wahrscheinlich nur durch die beiden Führer Esra und Nehemia getrennt. Weil bei jedem der beiden Sängerchöre viele Personen mitgewirkt haben, werden sie „große Chöre“ genannt (V. 31): ואעמידה שתי תודות גדולת.

In welcher Richtung haben sich die Züge bewegt? Auch das hat Bertheau nicht klar gemacht, oder er hat sich von Thenius und Tobler zu falschen Annahmen verleiten lassen. Da es von dem einen Zuge heißt, לימין (V. 31), daß er rechts ging, so muß der andere nothwendiger Weise links gegangen sein. Folglich muß man V. 38 lesen והתודה השנית ההולכת לשמאל ואני אחריה statt der barocken Unform למאל, eine Form, welche die oberflächlichen Grammatiker so sehr hätschelten. Nun fehlt aber bei der Schilderung des Esra-Zuges gerade die Hauptsache, nämlich daß sich bewegt hat. Nur ein Fragment ist davon geblieben ותהלכת לימין. Das Wort תהלכת ist ebenfalls eine barocke Form. Die Peschito hat es richtig als ein Verbum angesehen: ונסלקי לעיל מן שורא לימינא, ebenso die LXX: καὶ διῆλθον ἐκ δεξιῶν. Man wird also darauf geführt,

dem Parallelismus gemäß zu lesen: התודה ההלכת לימין מעל לחומה, ein Chor ging rechts und der andere links, und so bewegten sich beide Züge. Was die Richtung betrifft, welche die beiden Chöre und Züge genommen haben, so kommt es auf den Ausgangspunkt an. Wo das Schuttthor war, läßt sich von vorn herein nicht präcis bestimmen. Aber die Lage des „Quellenthores“ ist bekannt. Nach Neh. 2, 14 führte es zum Königsteich: ואעבר אל שער העין ואל ברכת המלך. Eben so ist das. 3, 15 angegeben, daß in der Nähe des Quellenthores der Königsteich war und Stufen, welche von der Davidsstadt d. h. von Zion hinunterführen: ואת שער העין ואת חומת ברכת השלח לגן המלך ועד המעלות היורדות מעיר דויד. Die Erwähnung der Davidsstadt giebt die Orientirung an. Die Mauer um Zion, welche zugleich an einem Teich vorüberführt, kann nur im Westen sein. Denn in den anderen Richtungen giebt es beim Zion keinen Teich. Dagegen ist im Westen des Zion der Teich, der jetzt Birket es Sultan genannt wird, der aus alter Zeit stammt und in Jesaia 21. 9 der untere Teich הברכה התחתונה genannt wird. In der Nähe muß also eine Quelle gewesen sein. An die Quelle Siloa und andere Quellen, welche im Kidronthale sprudeln, dürfen wir dabei durchaus nicht denken; denn diese sind im Südosten des Kidronthales, die Quelle beim Quellenthor haben wir dagegen im Westen zu suchen. Diese Quelle kann nur der Gichon gewesen sein, der nach Chronik 32, 30; 33, 14 nur im Westen von Zion gewesen sein kann. Sie wird an der ersten Stelle מוצא מימי גיחון „Quelle“ genannt, eben so nennt sie Josephus (Alterthümer VII. 14, 5): *πηγὴ λεγομένη Γιων*. Von dieser Quelle hatte das Thor den Namen שער העין; in der Nähe war der untere Teich, oder der Königsteich, der Zion und die Stufen, welche hinunterführten, entweder westlich oder südlich. Dann darf man ברכה השלח nicht als Siloa ansehen. Dagegen spricht ohnehin die Construktion. Die Peschito übersetzt daher treffend דבבקא מיא לגנת מלכא d. h. השלחת (מים) לגן המלך. Die Richtung des Esra-Zuges und Chors ist also klar. Er wandte sich rechts d. h. von der westlichen Seite Jerusalems nach Süden oberhalb des Schuttthors (V. 32), ferner oberhalb des Quellenthors immer noch im Westen, oberhalb der Stufen von der Davidstadt und des ehemaligen Davidpalastes (im Südwest oder Süd) bis zum Wasserthor im Osten (V. 39). Mehrere Thore im Südosten und Osten sind hier übergangen. Der andere Zug und Chor muß also nach der entgegengesetzten Seite zuerst in nordwestlicher dann in nördlicher und endlich in östlicher Richtung gezogen sein (V. 38—37). In dieser Richtung muß also gelegen haben zuerst der Ofenthurm, dann die breite Mauer, dann das Ephraimthor, ferner das alte Thor und endlich das Fischthor. Das Fischthor d, h. der Platz wo die Tyrier Fische zu verkaufen pflegten, kann nur im Westen oder Nordwesten gewesen sein, zwischen dem heutigen Jaffa-Thore und Damaskus-Thore. Falsch ist jedenfalls die Annahme, welche das Fischthor mit dem heutigen Stephansthor im Osten Jerusalems identificiren. Nach unserer Annahme lagen sowohl das Schutt-Thor, als auch das Ephraim-Thor im Westen. Dafür spricht der Umstand, daß diese und die Nachbarmauern vor Nehemia's Ankunft am Meisten gelitten haben müssen, da dieser bei seiner Ankunft gerade die Seite, wo die ge-

nannten Thore waren, in Augenschein genommen und auf die Befestigung dieser Seite am meisten Sorgfalt verwendet hat. Bei jeder Belagerung Jerusalems kam zuerst die Nordwestseite an die Reihe, weil hier keine Höhen sind, und der Angriff leichter war, während von der Süd- und Ostseite hohe Hügel erstürmt werden mußten. Diejenigen also, welche vor Nehemia's Ankunft in die Mauern Breschen gebracht haben, haben also wahrscheinlich die am leichtesten zugängliche Seite angegriffen, d. h. die Nordwest- und Westmauern. Das Tiefthal- oder Schluchtthor שער הגיא hat allerdings zum Thal oder der Schlucht Hinnom geführt, wie allgemein angenommen wird, aber nicht an der West-, sondern eher an der Südseite, da das Hinnom nur in dieser Richtung lag, wie Hieronymus richtig angiebt; vergl. Bd. II. 1. S. 152. Die Lage der Thore Jerusalems in der nachexilischen Zeit war demnach:

1) שער האשפות, Schuttthor, im Westen.
2) שער העין, Quellenthor, ebenfalls im Westen nach Süden zu.
3) שער המים, Wasserthor, im Osten.
4) שער אפרים, Ephraim-Thor, im Westen nach Norden zu.
5) שער הישנה, das alte Thor, bei Josephus (jüd. Kr. V. 4, 2) Ἐσσηνῶν πυλὴ genannt, im Nordwesten oder Norden.
6) שער הדגים, Fischthor, im Nordwesten.
7) שער הצאן, Schafthor, wohl im Nordosten.
8) שער המטרה, Mattara-Thor, im Osten.
9) שער הסוסים, Roß-Thor, im Osten.
10) שער הגיא, Thal- oder Schlucht-Thor, im Südwesten zum Thal Ben-Hinnom führend.

Noch bleibt in der Schilderung der Procession bei der Einweihung der Mauern ein scheinbarer Widerspruch zu lösen. Die beiden großen Züge mit den beiden Chören sind, in entgegengesetzter Richtung schreitend, der eine die Westmauer nach Süden, die Süd- und Ostmauer, und der andere die Westmauer nach Norden, die Nord- und Ostmauer umkreisend, an einem Punkt im Osten zusammengetroffen. Wo sind sie stehen geblieben? Angegeben ist (das. V. 39): ועמדו בשער המטרה, daß sie im Osten im Mattara-Thore stehen geblieben waren. Dagegen heißt es (V. 40): ותעמדנה שתי התודת בבית אלהים, daß die Chöre im Tempel stehen geblieben sind. Wie ist das zu verstehen? Nur so ist es zu denken. Die beiden zahlreichen Züge mußten doch an einem Punkte von der Mauer hinuntersteigen. Das ist nun, nach der Angabe, beim Mattara-Thor geschehen. Das Prädicat ועמדו bezieht sich auf die in zwei Züge getrennte Volksmenge; diese ist stehen geblieben, um den beiden Anführern, den beiden Chören und den Fürsten Platz zu machen, auf den Tempelberg hinaufzugehen und in den Tempel zu gelangen. Die beiden Levitenchöre, welche zur Feier im Tempel anwesend sein mußten, blieben nicht am Mattara-Thore stehen, sondern zogen weiter bis in das Innere des Tempels und machten erst dort Halt. Diese sich selbst aufdrängende Erklärung ist nur einleuchtend, wenn man das Wort תודה richtig auffaßt, daß es den Leviten-Chor bedeutet. Nach der bisherigen Auslegungsweise blieb dieses, so wie manches Andere in dieser Schilderung äußerst räthselhaft.

13.

Die althebräischen und die assyrischen Schriftzeichen und deren Gebrauch für die heilige Schrift.

Eine alte Ueberlieferung, die durch den Widerspruch, die ihr entgegengesetzt wurde, um so bewährter erscheint, referirt, die Schriftzeichen, in welchen der Text des Pentateuch geschrieben war, seien zu einer Zeit cassirt und andere dafür eingeführt worden. Die älteren Schriftzeichen werden als „hebräische Schrift“ und die neueingeführten als „assyrische Schrift“ bezeichnet. Diese Umwandlung oder Neuerung führen die Quellen, welche sie tradiren, auf Esra zurück, nur eine läßt sie von einem der nachexilischen Propheten billigen. Der Tradent dieser Nachricht stammt zwar aus der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts, R' José; aber aus dem Widerspruch, der seiner Ansicht entgegengesetzt wurde, geht hervor, daß seine Tradition älter sein muß. Diese Tradition findet sich in drei Stellen (Tosifta Synhedrin IV.; Babli Synhedrin p. 21b—22a und jerus. Megilla I. p. 71d unten), am deutlichsten in Babli: ר' יוסי אומר . . אף על פי שלא נתנה תורה על ידו (על ידי עזרא) נשתנה על ידו הכתב und zwar vorangehend von einem Amora: בתחילה נתנה תורה לישראל כתב אשורית חזרה ונתנה להם בימי עזרא בכתב אשורית. Als Antagonist dieser Ansicht wird Eliefer aus Modin aufgeführt, welcher behauptete: die Schrift sei niemals verändert worden. כתב אשורי נתנה התורה. Rabbi Jehuda Ha-Naßi, der sich der Thatsache von der Verwandlung nicht verschließen und doch sich eines unbehaglichen Gefühls nicht erwehren konnte, daß eine solche Neuerung je eingeführt worden sein sollte, glich diesen Widerspruch dahin aus: die Thora sei zuerst in der assyrischen Schrift gegeben, durch Versündigung des Volkes sei sie später in eine andere Schriftart (Raaz) umgewandelt, durch das Verdienst in Esra's Zeit sei die alte Schrift wieder hergestellt worden. רבי אומר אשורית נתנה תורה וכשחטאו נהפך להן לרעץ וכשזכו בימי עזרא נהפך להן לאשורית. Dagegen referirt R' Eliefer Ben-Jakob, ohne den Widerspruch zu berühren, daß einer der Propheten, welche, aus dem Exile zurückgekehrt, über die Stätte des Altars und noch Manches Andere Belehrung ertheilt hätten, das Verfahren gebilligt habe, daß die assyrische Schrift eingeführt wurde (Sebachim p. 62a): ר' אלעזר בן יעקב אומר שלשה נביאים עלו עמהן מן הגולה אחד שהעיד להם על המזבח . . . ואחד שהעיד להם על התורה שתכתב אשורית. Bis in das zweite nachchristliche Jahrhundert war im judäischen Kreise die Bekanntschaft mit beiden Schriftarten vorhanden, und gesetzlich wurde ein biblisches Buch nur dann für heilig angesehen, wenn es in assyrischen Schriftfiguren geschrieben war (Mischna Jadim IV. 7): כתב עברי אינו מטמא את הידים . . . לעולם אינו מטמא עד שיכתבנו אשורית (auch a. a. St.). Als Grund der Benennung assyrisch geben diejenigen, welche die zu einer bestimmten Zeit erfolgte Einführung dieser Schriftart behaupten, an, sie sei aus Assyrien mitgebracht worden (Tosifta a. a. O. und a. St.) ולמה נקרא שמה אשורי על שעלה עמהם מאשור. Diejenigen Autoren, dagegen, welche für das hohe Alter derselben eintreten, geben die Benennung אשורי zu, deuten sie aber willkürlich: ולמה נקרא שמו אשור מפני שהוא מאושר.

Zwei Thatsachen gehen aus diesen talmudischen Angaben hervor, einmal daß die assyrische Schriftart aus Assyrien eingeführt und dann, daß sie zu irgend einer Zeit mit einem male anstatt der bis dahin üblichen hebräischen Schriftart, כתב עברי, vertauscht wurde. Eine allmälige Entwickelung durch Uebergänge der einen Schriftart in die andere wird durch diese Ueberlieferung vollständig negirt. Sie hält die Einführung für eine Neuerung und sucht sie zu rechtfertigen, z. B. dadurch daß ein nacherilischer Prophet sie gebilligt habe, oder daß ihre Einführung bloß eine restitutio ut antea gewesen sei. Dieselbe Tradition haben auch die Kirchenväter Origenes und Hieronymus erhalten. Der Letztere ist zwar kein selbstständiger Zeuge; denn er giebt lediglich das wieder, was er von einem seiner jüdischen Lehrer vernommen hatte (Prologus galeatus): Certum est, Ezdram scribam . . . post captam Jerusolyman et instaurationem templi sub Zorobabel alias literas reperisse, quibus nunc utimur, cum ad illud usque tempus iidem Samaritanorum et Hebraeorum characteres fuerint. Dagegen ist das Zeugniß Origenes' entscheidend und instruktiv. Denn er referirt aus dem Augenschein, er habe in alten hebräischen Codices den tetragrammatischen Gottesnamen in alter Schrift gefunden, nicht in der üblichen. Denn man sagt: Esra habe nach der babylonischen Gefangenschaft andere Schriftzeichen eingeführt (bei Montfaucon Hexapla I. 86): *ἐν τοῖς ἀκριβέσι τῶν ἀντιγράφων Ἑβραικοῖς ἀρχαίοις γράμμασι γέγραπται (τὸ τετραγράμματον) ἀλλ' οὐχὶ τοῖς νῦν. φασὶ γὰρ τὸν Ἔσδραν ἑτέροις χρήσασθαι μετὰ τὴν αἰχμαλωσίαν.* Er bestätigt nicht nur die Tradition von der Umwandlung der alten Schriftart in die neue, sondern er giebt auch einen unwiderleglichen Beweis dafür, daß diese Umwandlung mit einem male vor sich gegangen sein muß. Denn er führt als Thatsache an, daß die Kopisten bei Schreibung des Gottesnamens die alten Zeichen beibehielten. Die Kopisten kannten demnach beide Schriftcharaktere und mochten nur aus religiöser Skrupulosität für das Tetragrammaon die alten Zeichen nicht ändern. Wäre die Verwandlung allmälig und stetig vor sich gegangen, daß die ursprünglichen hebräischen Züge nach und nach durch Abschleifung, Ansätze, Oeffnung oder Schließung der Schriftfiguren eine andere Gestalt erhalten hätten, so hätten die Zeichen für die Gottesnamen keine Ausnahme machen können, sondern wären mit den übrigen in den Wandlungsproceß hineingezogen worden. Wir sind also berechtigt, als eine von älteren Autoren bezeugte Thatsache festzuhalten, daß die Umwandlung der älteren Schriftzeichen in eine neuere plötzlich zu einer bestimmten Zeit vollführt worden ist.

Damit ist jene von den Archäologen ganz besonders von Kopp, Hupfeld und de Vogüé zäh festgehaltene Behauptung von der allmäligen Ausbildung der neueren (assyrischen) Schrift aus der älteren (hebräischen oder altsemitischen), daß diese etwa die Antiqua gewesen, jene dagegen eine Cursivschrift geworden wäre, ein für allemal abgewiesen. Spricht ja auch gegen diese Hypothese die Beschaffenheit der Schriftzeichen des samaritanischen Pentateuchs. Diese haben die entschiedenste Aehnlichkeit mit dem phöniciſchen und dem aus der Mesa-Inschrift bekannt gewordenen altsemitischen Alphabet. Zugegeben wird allgemein, daß die samaritanischen Buchstabenfiguren den althebräischen Schriftcharakter repräsen-

tirten. Wäre die Entwickelung der einen Schriftart aus der andere allmälig vor sich gegangen, und hätte die ausgebildete ihren Abschluß im zweiten, dritten oder fünften Jahrhundert ante erhalten, dann wäre es ja räthselhaft, warum denn die Samaritaner diese Entwickelung nicht mitgemacht haben sollten. So abgeschlossen lebten sie nicht, daß sie nicht Kunde von der allmäligen Umwandlung des semititischen Schriftcharakters gehabt haben sollten. Im Gegentheil zur Zeit der Macedonierherrschaft standen sie in innigerem Contakt mit den Nachbarvölkern als die Judäer. Skrupolöser als diese bezüglich ihres heiligen Buches waren sie ebenso wenig. Warum haben sie es verschmäht, mit der Ausbildung der Schrift Schritt zu halten, oder, sachgemäßer formulirt: Warum haben ihre Abschreiber, welche doch die Schriftwandlung vor Augen hatten, den alten Schriftcharakter zäh festgehalten? Auf diese Thatsache sind die Archäologen nicht eingegangen. Aber sie ist vernichtend für die Entwicklungshypothese. Die Thatsache ist nur dadurch zu erklären, daß die Samaritaner aus Opposition und Antagonismus gegen die Judäer die alte Schriftart beibehalten haben müssen. In der That bürdeten sie den Judäern die Neuerung als Ketzerei auf, daß Esra und Serubabel die hebräische Schrift geändert, mehr Buchstaben eingeführt und überhaupt die Thora in einer neueren Schrift geschrieben hätten. Diese Anklage der Ketzerei wird zwar erst von Abulfatach erhoben, aber sie stammt aus alter Zeit. Sie ist aber nur verständlich, wenn die Neuerung von Seiten der Judäer einen auffallenden Charakter gehabt, nicht aber, wenn die Schriftzeichen, deren sich die Judäer für den Pentateuch bedienten, sich von Jahrhundert zu Jahrhundert geändert hätten.

Indessen gehen wir auf die Entwicklung des semitischen Alphabets näher ein. Seitdem durch reiches Material von verschiedenen älteren und jüngeren Inschriften die Mannigfaltigkeit dieses Alphabets klassificirt werden konnte, wird es in drei von einander abweichende Gruppen eingetheilt: 1) das altphönicische (archaistische), 2) das aramäische und 3) das neuhebräische oder das Quadrat-Alphabet. Die erste Klasse wird repräsentirt durch die phönicischen Inschriften, Siegel, Cylinder und ganz besonders durch die Inschrift des Mesa-Blockes aus Moabitis. Die dritte Klasse hat ihre Vertretung nicht nur durch die hebräische Quadratschrift, sondern auch durch die Palmyrenischen Inschriften, die de Vogué in Syrie Centrale zusammengestellt hat. Ob das nabatäische Alphabet, die Inschriften auf der Sinai-Halbinsel und in Hauran, das syrische Estranghelo und die arabischen Schriftzeichen sich aus der Quadratschrift ausgebildet haben oder aus einer andern Form stammen, ist für unsere Untersuchung gleichgültig. Uns beschäftigt gegenwärtig die zweite Klasse, welche, wenn ich nicht irre, Kopp zuerst das aramäische Alphabet genannt hat, und diese Benennung ist von Gesenius (Monumenta scripturae phonicae) und von de Vogüé (ausführlich in Revue Archéologique 1864 p. 204 fg. 1865 p. 329 fg.), und von Andern beibehalten worden. Sie ist davon hergenommen, daß die Sprache, welche durch diesen Schriftcharakter ausgedrückt wird, größtentheils aramäisch klingt. Diese Benennung ist aber, nebenher bemerkt, weder ganz berechtigt, noch orientirend. Viel berechtigter wäre die Benennung assyrische Schriftart. Denn dafür kann man doch die Autorität Herodots und Thucydides' anführen.

Der Erste berichtet (IV. 85): Darius habe am Bosporus zwei Säulen aus Marmor errichten und darauf die Namen aller Völker seines Gefolges in assyrischer Schrift — *Ἀσσυρία γράμματα* — aufzeichnen lassen. Thucydides IV. 50) erzählt, daß der bei Artaphernes gefundene Brief in assyrischer Schrift geschrieben war: *οἱ Ἀθηναῖοι τὰς μὲν ἐπιστολὰς μεταγραψάμενοι ἐκ τῶν Ἀσσυρίων γραμμάτων ἀνέγνωσαν.* Diese assyrische Schrift, welche Darius zu Inschriften verwendet hat, und welche in Athen gelesen werden konnte, war gewiß nicht Keilschrift, wie man früher vermuthet hat, sondern kann nur eine Schriftart gewesen sein, welche auch von Nicht-Persern gelesen werden konnte. Wir werden später sehen, daß diese Benennung nicht willkürlich ist, sondern die Abstammung richtig bezeichnet.

Zur Begründung der Entwickelungstheorie wird gegenwärtig allgemein folgendes Raisonnement geltend gemacht. Das altphönicische oder semitische Alphabet hat viele Metamorphosen durchgemacht selbst innerhalb der semitischen Völkerfamilien, es hat allmälig den aramäischen Schriftcharakter angenommen, und aus dieser ist die Quadratform entstanden. Die Schriftzeichen der Judäer, welche ursprünglich nichts anderes als das altphönicische Alphabet waren, hätten sich in ihrer Mitte ebenso verwandelt, und die heilige Schrift habe diese Wandlung durchgemacht. Sie sei zuerst im altphönicischen Alphabet geschrieben gewesen, und habe dann von Jahrhundert zu Jahrhundert sich fortgebildet, analog dem Schriftcharakter ihrer Umgebung, bis sie endgültig die Quadratform angenommen habe. Wie alt diese Form sei, läßt sich nicht mit Bestimmtheit behaupten. Das älteste Schriftdenkmal in einer der Quadratschrift ähnlichen Schriftart findet sich auf einem Sargdeckel des sogenannten St. Jacob-Grabes im Kidron-Thale bei Jerusalem. Sie wird die Inschrift der Benê-Chezir genannt. Deutlich lesen sich manche Worte: זה(ק)בר לאלעזר יועזר · · · יוחנן · · · ואלעזר · · מבני חזיר. Wie alt ist diese Grabschrift? De Vogüé, der sie zuerst veröffentlicht hat (Revue Archéol. 1864 p. 200 fg.), setzte die Zeit anfangs unbestimmt in's erste vorchristl. Jahrhundert. De Saulcy dagegen behauptete, sie gehöre der Zeit vor 255 an, also einem Jahrhundert vor der Makkabäerzeit (R. A. 1865. p. 137 fg.). De Vogüé gab später das höhere Alter dieser Grabschrift zu, nur behauptete er, sie stamme aus der Zeit des griechischen Einflusses in Judäa, da der Styl des Sarges einen dorischen Charakter verrathe. Er gerieth aber dadurch in Widerspruch mit seiner eigenen Theorie. Denn in Arak-el-Emir jenseits des Jordans ist ein Grabmonument in einer Grotte entdeckt worden, welches an einer Stelle in großen Buchstaben von 20 Centimeter in einer der altphönicischen ähnlichen Schriftart den Namen ערביה hat. Ein wenig voreilig hatte De Vogüé diese Grotte mit jener indentificirt, welche der Toviassohn Hyrkanos, nach Josephus' Beschreibung, sich als Zufluchtsstätte bei Hesbon habe erbauen lassen. Er nahm demzufolge an, daß diese Grotteninschrift aus dem Jahre 176 vorchr. Zeit stamme. Daraus ergäbe sich aber, daß die Judäer sich noch im zweiten Jahrhundert des archaistischen Schriftcharakters bedient haben, und trotzdem soll die Inschrift der Benê-Chezir in Buchstaben mit moderner Form eben so alt, vielleicht noch älter sein! Wo bleibt da die Theorie der Entwicklung der einen Schriftart

aus der andern? De Saulcy hat damit diesen sich öfter in vage Theorien ergehenden Paläographen außerordentlich in die Enge getrieben. Er hat dessen aufgestellte Fakta, Data und Schlußfolgerungen mit Recht erschüttert. Die Identität der Grotte mit der Inschrift ערכיה mit der des Hyrkanos ist nicht erwiesen, folglich ist das dafür angesetzte Datum 176 höchst unsicher, ebenso wie die Inschrift der Benê-Chezir. Das Alter der Quadratschrift ist demnach zweifelhaft, da de Saulcy's Annahme, daß die letztgenannte Inschrift dem Jahre 255, d. h. den Nachkommen des Hohepriesters Jaddua angehöre, eben so wenig begründet ist, und von dem Autor selbst halb und halb fallen gelassen wurde.

Jedenfalls hat dieser Paläograph mit triftigen Gründen die mit so vieler Zuversicht von de Vogüé aufgestellte und von den deutschen Archäologen und Isagogisten mit Wohlgefallen aufgenommene Metamorphosen-Theorie des Alphabets innerhalb der judäischen Kreise in Abrede gestellt. Vergebens hielt de Vogüé ihm zwei Tafeln mit Alphabetfiguren von den ältesten Zeiten bis auf Jahrhunderte der nachchristlichen Zeit als Schild entgegen, um die Wandlungen des semitischen Alphabets und speciell des hebräischen zu veranschaulichen. De Saulcy schlägt ihm den Schild aus der Hand. Er giebt zu, daß zweierlei Schriftzeichen von judäischem Ursprunge vorgekommen seien, aber er läugnet ihr Entstehen nach einander. Beide hätten vielmehr neben einander zu gleicher Zeit existirt, die Quadratschrift sei zum Gebrauche für die heilige Schrift und eine andere Vulgärschrift, der phönizischen und samaritanischen ähnlich, für den allgemeinen Verkehr verwendet worden (R. A. 1865, p. 150 und 400). De Saulcy leugnet, daß die Judäer überhaupt einen anderen Schriftcharakter von irgend einem Volk angenommen hätten. Vermöge ihres eminent conservativen und national-exclusiven Charakters müßte sie eine besondere Abneigung empfunden haben, die Schriftart ihrer heiligen Bücher je nach der wandelbaren kalligraphischen Mode zu modeln (a. a. O. p. 148): Mr. de Vogué admet, que les Juifs adoptèrent l'écriture araméenne vers le Vme siècle. Il passe sous silence la répugnance si constante des Juifs pour tout ce qui provenait d'une autre race que la leur, et j'admets pour un instant qu'ils se laissèrent imposer une écriture étrangère. Voilà cette écriture adoptée au V. siècle avant Jésus-Christ, et bien loin de se tenir à l'alphabet qu'ils ont eu la faiblesse d'accepter une première fois en échange de leur, ils le modifient et le modifient sans cesse jusqu' à arriver à l'hebreu carré! Eh bien franchement, je ne saurais admettre cela, étant connu le caractère moral de cette nation.

Noch schärfer und mit feiner Ironie weist de Saulcy die Annahme von der stetigen Metamorphose des hebräischen Alphabets nach einem von Außen gekommenen Impulse ab (a. a. O. p. 403: Quant aux Juifs c'est bien différent: du moment qu'ils ont aramaïsé leur langue et leur écriture, et cela en dépit des deux tableaux, qui nous ont prouvé leur obstination à conserver intacte l'écriture de leurs pères, ils changent de système alphabétique sous le premier vent qui souffle. Ils adoptent, nous dit-on, l'écriture et la langue araméenne. Les voilà donc recevant l'impulsion du

côté de la Perse et de la Cilicie. Bien! cela dure ainsi jusqu' au III. siècle. A cette époque le vent tourne au sud, et ils cèdent à l'impulsion, qui vient d'Egypte; nouveau changement d'écriture. Enfin' deux cent ans après, c'est du nord qu'il souffle, et voilà l'écriture palmyrienne à peu près adoptée, car ne l'oublions pas, dans la filiation de l'écriture araméenne. M. de Vogüé place l'hebreu carré entre l'ècretore des papyrus et celle de Palmyre.

So treffend auch diese Bemerkung ist, so hat sie doch den Fehler, daß sie zu viel beweist. Die Judäer sollen so außerordentlich conservativ gewesen sein, daß sie zu keiner Zeit ein fremdes Alphabet angenommen hätten. Aber wenn einige talmudische Auctoritäten, ja eine verbreitete Tradition selbst zugeben, daß sie zur Zeit Esra's die assyrischen d. h. die aus Assyrien stammenden Schriftzeichen angenommen haben (o. S. 400), so ist ja das Faktum der Entlehnung unbestreitbar! De Saulcy's Behauptung klingt wie die des orthodoxen R' Eliezer aus Modin, daß die Judäer ebenso wenig ihre Schrift wie ihre Sprache verändert hätten (Synhedrin p. 22a): משום ר׳ אליעזר המודעי: כתב זה לא נשתנה כל עיקר וגו׳ העמדים מה עמודים לא נשתנו אף ווים לא נשתנו . . . . מה לשונם לא נשתנה אף כתבם לא נשתנה. Allein R. José und andere Auctoritäten behaupteten trotzdem die Aenderung der Schrift. Dazu kommt noch eine andere Betrachtung. Den ihnen von de Saulcy vindicirten zähen Conservativismus haben die Judäer nicht zu allen Zeiten bewahrt. Im Gegentheil, von der Zeit ihres Volksdaseins an bis über die Epoche des babylonischen Exils hinaus haben sie gar zu oft fremde, selbst götzendienerische Elemente aufgenommen. Warum sollten sie sich gegen die unschuldige Neuerung einer Schriftart gesträubt haben? Conservativ waren die Judäer oder Israeliten in ihrem Geschichtsgange keineswegs, sondern sie wurden conservativ. Sie wurden es erst von der Zeit Esra = Nehemia's abwärts, oder genauer, seit der sopherischen Zeit. Von dieser Zeit an abwärts hat de Saulcy vollkommen Recht, daß die Judäer schwerlich ihren Schriftcharakter, den sie für den Gebrauch der heiligen Literatur angewendet haben, mit einem andern vertauscht haben können. Aber vor dieser Zeit ist die Entlehnung nicht bloß möglich gewesen, sondern faktisch erfolgt. Esra (oder eine andere mit Autorität bekleidete Persönlichkeit oder Behörde) hat, wie tradirt wird, thatsächlich die hebräische Schrift in die assyrische verwandelt. — Wir kommen damit zum Ausgangspunkt unserer Untersuchung zurück. Aus der Differenz der Ansichten de Vogüé's und de Saulcy's ergiebt sich eine mittlere Ansicht, welche das Haltbare beider aufnimmt, das Unberechtigte aber abweist. Allerdings haben die Judäer etwa im 5. Jahrhundert eine fremde Schriftart (nenne man sie die aramäische oder assyrische) angenommen — und darin hat de Vogüé Recht. — Aber nachdem sie sie einmal angenommen haben, haben sie sie wohl schwerlich mit einer später ausgebildeten Schriftart vertauscht; dazu waren sie zu conservativ und skrupulös — und darin muß man de Saulcy Recht geben.

Dieser Forscher hat außerdem ein Argument zur Entscheidung der Frage herangezogen, welches sein Gegner in dieser Sache nicht so leichthin hätte abweisen sollen. Ich meine das Zeugniß von der Aehnlichkeit der Buch-

staben des Tetragrammaton mit den griechischen Initialen *ΠΙΠΙ.*, wenn man sie von der rechten zur linken liest. Eine Notiz bei einem anonymen Schriftsteller, welchen Coteler für Evagrius hält, referirt nämlich aus einer sehr alten Quelle, betreffend die 10 Gottesnamen in der Bibel: das Tetragrammaton, welches in das Diadem des Hohenpriesters eingegraben gewesen, sei *ΠΙΠΙ.* gewesen (bei Coteler, Ecclesiae graecae monumenta III. 116): *τοῦτο (τὸ τετραγράμματον) φασὶ ἐπὶ τῷ πετάλῳ τοῦ ἀρχιερέως γεγράφθαι: ΠΙΠΙ.* Aus derselben Quelle berichtet Hieronymus Aehnliches mit einer Bemerkung (Epistola 136, nach chronolog. Ordnung 25): Quidam non intelligentes propter elementorum simlitudinem, cum in graecis libris reperint, Pipi legere consueverunt. In einem seltenen Codex der LXX soll der Gottesname noch auf diese Weise geschrieben sein. Dazu bemerkt de Saulcy (R. Ar. das. p. 150): „Eusèbe (?) et Jérôme, parlant du frontal du grand-prêtre, sur lequel était inscrit le nom ineffable de Jéhovah, disent que ce nom etait écrit *ΠΙ.ΠΙ.* Et de fait, si nous écrivons le nom tétragramme avec les lettres que nous fournit, p. e., l'inscription funèraire du tombeau de St. Jaques (de Benê-Chezir), nous trouvons:

י ה ו ה

Ce qui ressemble singulièrement au groupe de lettres grecques. Si au contraire, nous l'écrivons en prétendu hebreu archaistique, . . . qu'est devenu la ressemblance?“ —

In der That in keinem der semitischen Alphabete haben die Figuren der Buchstaben יהוה auch nur eine annäherende Aehnlichkeit mit den Initialen *ΠΙΠΙ.* Allenfalls hat das ו in der sogenannten ägyptisch-aramäischen Form der Inschrift des Papyrus des Herzogs von Blakas (bei Gesenius, Monumenta p. 236 fg. und Abbildung, Tafel 33) die Form eines griechischen *I*, und ebenso im Palmyrenischen. Aber das Jod hat in keinem der Alphabete die Aehnlichkeit mit *I*, sondern hat in dem archaistischen einen großen Umfang und ist einer gefingerten Hand ähnlich, oder ist sehr klein im sogenannten ägyptisch-aramäischen Alphabet. Noch weniger hat das ה in einem derselben die Figur des *Π*. — Die Figur dieser beiden Consonanten, des ו und ה, stammen also keineswegs aus einer der Entwicklungsstufen des allgemeinen semitischen Alphabets, sondern müssen sich selbstständig innerhalb des judäisches Kreises ausgebildet haben. Zum Vergleich kann auch das kalligraphisch gemalte Alphabet dienen, welches Montfaucon in einem Codex der Klagelieder Jeremiae im Jesuitencollegium Louis le Grand fand und in der Einleitung zu Origenes' Hexapla abdrucken ließ (Praeliminaria II. 2). In diesem Alphabet, das recht alt sein mag, ist das ה oben geschlossen und hat vollständig die Form des *Π*, das י ist langgestreckt, aber dem ו nicht ähnlich. Indeß aus einer Stelle im Talmud (Sabbat p. 103 b) geht hervor, daß manche Bibelschreiber ו und י gleichgestaltet haben, da daselbst ermahnt wird, sie nicht zum Verwechseln zu schreiben: שלא יעשה ווין יודין. In der Inschrift von Kefer-Bereïm, welche Renan copirt und entziffert hat (Journal Asiatique 1864, IV. 531 fg.; Monatsschr. 1875, S. 47 fg.), sind noch die beiden Buchstaben völlig gleich. Dagegen war zur

Zeit der Abfassung des Matthäusevangelium das י (Jota) bereits der kleinste Bustabe (Matthäus 5, 18) ἰῶτα ἕν; dagegen das ו war zur Zeit Elieser's aus Modin einer Säule gleich (o. S. 305) ווי״ם כעמודים. Die Inschrift von Kefer-Bereïm muß älter als das Matthäus-Evangelium sein.

Doch kehren wir zum Hauptthema zurück.

Mit Recht kann man daraus folgern, daß so wie die Veränderung, welche mit ה und י unabhängig von der allgemeinen Metamorphose des semitischen Alphabets vor sich gegangen ist, auch die der übrigen Schriftzeichen bei den Judäern einer eigenen Entwicklung folgte, daß das ע z. B., das ursprünglich eine vollständig geschlossene Rundung hatte, sich zuerst oben geöffnet, die Oeffnung sich nach und nach aufgesperrt und endlich unten einen Strich nach links angenommen hat, wie in dem ägyptisch-aramäischen Papyrus und im Palmyrenischen. Eben so konnte sich das מ, dessen Metaphosenstadien de Vogüé als Beispiel anführt, innerhalb der engen Grenze Judäa's ändern, und so das ganze Alphabet der Quadratschrift aus den Urformen des כתב עברית. Allein die unabweisbare Tradition stellt die Thatsache fest, daß die Judäer die neue Schriftart, welche sie die assyrische oder die aus Assyrien stammende nennt, angenommen und die ältere, die hebräische, aus dem Bereiche der heiligen Schrift verdrängt haben. Mit dieser Thatsache muß sich die Kritik einlassen und ihr gerecht werden. Ist es denn so undenkbar, daß sie daß assyrische Alphabet adoptirt haben? Es hat doch in der That Ἀσσύρια γράμματα gegeben, wie zwei klassische Autoren bezeugen (o. S. 403). Aber die Assyrier hatten doch das Keilschrift-Alphabet? Man hat aber unter den Trümmern assyrischer Städte Siegel gefunden, welche neben der Keilschrift auch semitische Schriftzeichen enthalten. Doch davon abgesehen, hat Blau eine höchst wichtige Entdeckung im Bereiche der persischen Numismatik gemacht.

Er hat nämlich die Legenden auf einigen Satrapenmünzen, welche der Herzog de Luynes vermittelst gewaltsamer Entzifferung und unbefriedigender Erklärung unbekannten Satrapen Darnes und Syennesis vindicirt hat (Essai sur la numesmatique des Satrapes p. 21 fg.) richtiger gelesen und in das rechte Licht gesetzt (Zeitschr. d. D. M. G. 1852, S. 484 fg. und 1855 S. 79 fg. Beiträge zur phöniciſchen Münzkunde. Vermittelst 11 Münzen, die ihm zu Gebote standen, konnte er die Resultate, welche de Luynes aus nur sechs Exemplaren von derselben Art gezogen hat, umstoßen und ein berechtigteres aufstellen, und überhaupt dessen Entzifferung berichtigten. In der zweiten Abhandlung gelangte Blau zur größeren Sicherheit der Lesung, daß sämmtliche Münzen die Legende haben תבלו נצבי, d. h. „Tabalos Nisibis." Diese Münzgruppe gehört demnach einem persischen Satrapen Tabalkan, welcher in Nisibis Statthalter war und Dariken prägen ließ. Eine Klasse dieser Münzen enthält die Inschrift: תבלו נינוי d. h. Tabalus Ninive. Daß diese Münzen in einer persischen Provinz und nicht etwa in einer kleinasiatischen geprägt worden sein müssen, geht daraus hervor, daß eine derselben (bei Luynes, Planche VII. Nr. 9) neben der Haupt-Legende auch eine Keilinschrift hat. Blau wies aus Xenophon (Anabasis VII. 8 Ende) nach, daß unter Artaxerxes II. eine andere Eintheilung der Satrapien stattgefunden hat. Assyrien, das früher zur Satrapie Babylonien gehört

hatte, wurde davon getrennt und mit Syrien vereinigt: *Συρίας καὶ Ἀσσυρίας* (*ἄρχων*) *Βέλεσος*. Die Hauptstadt Assyriens war damals, neben Ninive, Nisibis, (S. a. a. O. 1853, S. 487). In seiner Promotionsdissertation (de Numis Achaemenidarum aromaeo-persicis, Leipzig 1855) hat Blau dieses Thema noch gründlicher behandelt und kam zum Resultat (p. 7): Ninivensium et Nisbenorum Tabali numorum aetas est Artaxerxis II. regnum. Itaque anno 440 a Ch. hoc genus prius esse nequit. Das. p. 13 giebt er die Eigenheit dieser assyrisch-mesopotamischen Schriftart an Diese ninivitischen und nisibenischen Münzen beweisen also, daß im vierten Jahrhundert die Bevölkerung von Assyrien eigene Schriftzeichen hatte. Denn die Legenden auf den Münzen dienten doch wohl dazu, von der Bevölkerung gelesen zu werden. Ueber den Schriftbau dieser Münzen urtheilt Blau folgendes (1855, S. 73): „Es steht durchaus den aramäischen Alphabeten näher — man vergleiche namentlich das der aramäisch-ägyptischen Denkmäler — und theilt mit ihnen die Eigenthümlichkeit, sich öfters auffallend von der ursprünglichen Gestalt der Zeichen zu entfernen.“ Diese Schriftart war demnach eine eigene Abzweigung des semitischen Alphabets. Da sie in der assyrischen Provinz in Gebrauch war, konnte sie nicht כתב אשורית oder *Ἀσσύρια γράμματα* genannt werden? Niemand wird in Abrede stellen wollen, daß sich die in dieser Gegend wohnenden Judäer dieser Schriftart bedient haben müssen. Und diese Voraussetzung führt auf den Grund der Einführung einer anderen Schriftart für das Literaturbedürfniß der Judäer.

Man beurtheilt die Verhältnisse der Judäer falsch, wenn man an sie bezüglich der Schrift oder verwandter Momente den allgemeinen Maaßstab anlegt. Sie bildeten nämlich in der nachexilischen Zeit eine Ausnahme oder empfanden ein Bedürfniß, welches anderen Völkern völlig unbekannt war. Erst durch das babylonische Exil wurden sie das אה״ל אלכתב, das „Volk der Schrift;“ sie begannen erst damals zu lesen und sich mit den Ueberbleibseln ihrer Literatur zu befassen. Besonders stieg der bis dahin wenig beachtete Pentateuch in hoher Werthschätzung. Aber er war — das wird doch allgemein und selbst von talmudischen Autoritäten mit Ausnahme von de Saulcy zugegeben — in altsemitischer oder althebräischer Schrift geschrieben. Diese konnte in der nachexilischen Zeit nur von Wenigen gelesen werden. Dazu kam noch eine andere Verlegenheit. Viele Judäer waren im Exilslande zurückgeblieben, und diese standen, wie bekannt ist, in lebhaftem Verkehr mit den Palästinensern. Botschaften und Briefe flogen von dem einen Volkstheil zum Andern hin und zurück. Welcher Schriftart bedienten sich die Judäer im Verkehr unter einander? Die Palästinenser hatten ohne Zweifel das altsemitische Alphabet oder ein ihm ähnliches beibehalten; denn in der Heimath war dieses bekannt. Phönicier, Samaritaner und noch andere Völkerschaften in der Nähe bedienten sich dieses Alphabets fortwährend. Aber schwierig war es für die Judäer, sich in dieser Schriftart mit den Brüdern im Exilslande zu verständigen. Diese bedienten sich nämlich ohne Zweifel der landesüblichen Schrift, d. h. des semitisch-assyrischen Alphabets, desselben, dessen sich Darius neben dem Griechischen bediente, um die Völker seines Gefolges zu zählen, so wie die Satrapen, um unter einander zu

verkehren (vergl. Gesenius, Monumenta p. 74 fg.) und endlich die Kriegsherren, um Münzen zu prägen. Das altsemitische Alphabet, welches das erste Geschlecht der Exulanten noch kannte, war Enkeln und Urenkeln vollständig unverständlich geworden. Esra, Nehemia und wenige ihrer Zeitgenossen mögen sich noch beider Schriftzeichen, der althebräischen und der neuassyrischen haben bedienen können. Aber die große Menge im Exilslande kannte nur die Letzteren. So entstand eine große Verlegenheit für den schriftlichen Verkehr der beiden Volkstheile unter einander. Diese Verlegenheit wurde noch drückender, als zu einer **bestimmten Zeit** die Anordnung getroffen wurde, aus dem Pentateuch regelmäßige Vorlesungen zu halten. Es wäre den Judäern im Exilslande, d. h. in Persien ganz unmöglich gewesen, dieser Anordnung nachzukommen, da ihnen die althebräischen Schriftzüge völlig unleserlich geworden waren. Diese Verlegenheit mußte beseitigt werden. Sollten die Brüder im Exile dem Judenthum erhalten bleiben — und sie waren eine Hauptstütze für die arme Gemeinde in ihrer Heimath — so mußte ihnen eine Concession gemacht werden. Die althebräische Schrift mußte beseitigt und in die neue assyrische umgewandelt, oder der Pentateuch mußte transscribirt werden, um ihn auch den im Exilslande lebenden Judäern zugänglich zu machen. Die Tradition von der plötzlichen Umwandlung der Schriftzeichen ist also auf historischer Basis begründet. Es gab mindestens im fünften Jahrhundert eine assyrische Schrift, deren sich die Satrapen außerhalb Persiens bei Prägung von Münzen und bei ihren Correspondenzen bedienten. Diese כתב אשורית die *γράμματα Ἀσσύρια*, hat Esra oder die eingesetzte Behörde in der nach-Esraïschen Zeit eingeführt.

14.

Verhältniß der Zendreligion zum Judenthum.

Die Linguisten der klassischen und europäischen Zungen, die Ethnographen Mythologen und Völkerpsychologen, durch die Sprachvergleichung auf die Wurzelverwandtschaft der europäischen Sprachen mit den arischen aufmerksam geworden und davon frappirt, pflegen in der Regel dem arischen Wesen die höchste Bedeutung für die Entwickelung der Civilisation zu vindiciren und die semitischen Völker sammt ihrer Cultur in dem Maaße herabzusetzen, als sie jenes hoch hinaufschrauben. Nur ein einziger Punkt stört sie in dieser Bewunderung und Selbstbespiegelung: Die religiöse Seite der indoeuropäischen Völker. Diese zeigt nämlich in ihren geschichtlichen Anfängen eine buntscheckige Mythologie mit grobsinnlichen Anschauungen. Die Mythologen haben zwar auch diese mit philosophischen Formeln gerechtfertigt und gefunden, daß Alles daran gut sei, und eine höhere Idee reflektire. Sie haben sogar hinterher herausgeklügelt, daß die indisch-griechische Mythologie mit ihrem Vielgötterthum und ihrer Rangordnung von oberen und unteren Göttern und Heroen die Mutter der Poesie und der Kunst gewesen sei, die deßwegen nur innerhalb der arischen Völkerschaften sich habe entwickeln können, weil die arische Mythologie die Phantasie angeregt habe,

die semitische Race dagegen habe nur die rohesten Elemente dieses Blüthenstandes der Cultur besessen und der Kunstanregung entbehrt. Allein es war ihnen dabei doch nicht wohl zu Muthe. Sie konnten nicht verkennen, daß der Polytheismus den Begriff „absoluter Geist,“ die Vorstellung von einem alles Sinnlichen baaren Wesen, nicht erzeugt hat, nicht erzeugen konnte. Die Götter der griechischen und indischen Mythologie, die am reichsten und feinsten ausgebildet erscheint, sind mit menschlichen Schwächen, übermenschlichen Lastern behaftet und mit Unthaten befleckt, welche die raffinirteste Auslegungskunst nicht zu verwischen vermag. Sie konnten nicht wegleugnen, daß der Begriff „des Geistes“ ein Produkt des Monotheismus ist, und daß dieser überhaupt die Pflanzschule für Zucht und Sittlichkeit geworden ist, die höhere Moral, die ethische Cultur in die Weltgeschichte eingeführt hat, ohne welche Kunst und Wissenschaft politische Ordnung und Machtgröße nur eine glänzende Oberfläche ist, die einen faulen Körper bedeckt. Und in der That, als der Monotheismus den Schmetterlingsstaub von der farbenreichen Mythologie weggeblasen hatte, trat die Fäulniß in abschreckender Gestalt zu Tage, und er, der die Eiterbeulen aufgedeckt hatte, war auch berufen, sie mit dem Balsam seiner Lehre zu heilen und die sieche Menschheit wieder gesund zu machen. Der Monotheismus oder das Judenthum — denn im Grunde ist dieses allein im völligen Gegensatz zu den arischen Völkern der Autor desselben — hat demnach einen wesentlichen Antheil an der Civilisation. Dieses Verdienst des Judenthums war aber den Arianisten höchst unbequem. Da mußte ein Ausweg gefunden werden, um ihm nicht diesen Antheil oder gar diese Ueberlegenheit einräumen zu müssen. Dieser Ausweg schien an dem Eranismus gefunden. Diese mit dem Arismus stammverwandte Religionsform hat die ursprüngliche mythologische Buntscheckigkeit abgestreift, die holden und unholden Götterwesen reducirt und nur, wie man sagt, zwei Potenzen übrigbehalten: Ahura-Mazda und Angro-Mainyus, den Gott des Lichtes und der Gott der Finsterniß. Den Ormuz der eranischen Religionsform suchten die arischen Mythologen so sehr zu sublimiren und zu spiritualisiren, ihm alle Vollkommenheiten in so hohem Grade zu vindiciren, daß er nicht nur dem Gotte des Judenthums an die Seite gestellt werden, sondern ihn noch bei weitem übertreffen könnte. Sie nahmen ihn zum Angelpunkt eines arischen Monotheismns, den sie dem semitischen — wie sie sich ausdrückten — entgegenstellten, um diesem die Palme zu entwinden.

Haug, das Haupt der eranischen Archäologen, hat diesen Vergleich zuerst aufgestellt (Essays on the sacred Language, and Writings of the Persees Bombay 1862, p. 257), daß Ahura-Mazda oder das höchste Wesen der Parsen monotheistisch gedacht und vollkommen identisch sei mit dem Begriff El-Jhwh des alten Testaments. Das Resultat seiner Forschung lautet: Zoroaster habe eine monotheistische Religion, aber eine dualistische Philosophie aufgestellt. Eine Stütze dafür glaubte man in Herodot's und Strabo's Angabe gefunden zu haben, daß die Perser, d. h. die Eranier, Götterbilder zu machen, für ungesetzlich hielten (Her. I. 13, Strabo XV. 3, 13) *Πέρσας . . ἀγαλματα καὶ νηοὺς καὶ βωμοῦς οὐκ ἐν νόμῳ ποιευμένους ἱδρύεσθαι.* Die Perser hätten sich also die Gottheit ganz so wie die Israeliten bildlos vorgestellt, und diese Bild-

losigkeit involvire den Begriff des reinen Geistes. Obwohl die Bewunderer des Arismus auf der einen Seite diese bildlose Vorstellung von der Gottheit, „diese dürre Abstraktion", als Beschränktheit gegen den anthropomorphischen Reichthum betrachteten, so war es doch ein glücklicher Fund für sie, daß mindestens ein arisches Volk dem Judenthum oder dem Semitismus Concurrenz machten könnte. Aus den Gathas und Yaçnas, aus den Gesängen und Anrufungen der eranischen Literatur stellten sie die erhabenen Eigenschaften zusammen, mit welchen Ahura-Mazda ausgestattet wird, und was sich darin nicht fand, ergänzten sie aus Citationen der klassischen Schriftsteller (Vergl. Rapp, Religion und Sitte der Perser und übrigen Eranier nach den griechischen und römischen Quellen, Zeitschrift d. d. M. G. Jahrg. 1865, S. 47 fg.)

Die eranische Theologie half dann auch scheinbar über eine andere Verlegenheit hinweg. Die Bewunderer der arischen oder indogermanischen Weltanschauung konnten sich nämlich nicht verhehlen, daß die Mythologie der arischen Völker die Sinnlichkeit genährt hat. Der scheußliche Aphroditen-Phalluscultus war allen diesen Völkern ursprünglich gemein, und dieser führte so folgerichtig zu geschlechtlichen Lastern, wie der Monotheismus zu maaßvoller Keuschheit. Nun gab es doch wenigstens einen arischen Volksstamm, der eranische, welcher die geschlechtliche Ausschweifung nicht zu heiligen schien. Die eranische Theologie habe keinen Mylitta- oder Venuskultus empfohlen, sondern lediglich die Verehrung des vollkommenen und reinen Lichtgottes.

Bei näherer Betrachtung erblaßt indeß der helle Glanz des Eranismus so augenfällig, daß die Vergleichung desselben mit dem Monotheismus des Judenthums als eine arge Uebertreibung erscheint. Ob Ahura-Mazda von den Eraniern so abstrakt geistig aufgefaßt wurde, wie Jhwh von den Israeliten, von dem wiederholentlich ausgesagt wird, er habe keinerlei Gestalt, und dessen Bild zu machen das Gesetz so streng verbietet — ist noch sehr fraglich. Spiegel hat selbst darauf hingewiesen, daß der Avesta dem höchsten Gott der Eranier Frauen beigiebt (Yaçna 38, 1—2): „Diese Erde sammt den Frauen preisen wir, welche uns trägt; welches deine Frauen sind, Ahura-Mazda"; (Vispered 3, 21): „Die Çpenta-Armaita, und welche (sonst) deine Frauen sind, Ahura-Mazda." Mag diese Beziehung zu Frauen auch in figürlichen Sinne dargestellt sein, wie Spiegel vermuthet (Eranische Alterthumskunde II. S. 24), so geht doch entschieden daraus hervor, daß die eranische Religion kein Gewicht darauf gelegt hat, ihren höchsten Gott rein geistig darzustellen und jede körperliche Beziehung von ihm fernzuhalten, daß es ihr vielmehr gleichgültig schien, wenn ihre Bekenner, sei es auch nur aus Mißverständniß, die Vorstellung nährten, ihr Gott habe viele Frauen, und daß er mit einem Körper versehen sei. Bei Religionsanschauungen kommt es weniger darauf an, welche sublime Schilderungen von der Gottheit entworfen werden, als vielmehr darauf, welche irrige Vorstellungen von ihr beseitigt werden. Ganz besonders wäre es die Pflicht des Avesta gewesen, solchen falschen Auffassungen entgegenzutreten, wenn es auf die absolute Geistigkeit oder Körperlosigkeit ganz besonders Gewicht gelegt hätte. Die Religionslehre der Eranier hat ihren vollen Inhalt im G e s e tz — Dâta. Nun, das Gesetz hätte wohl Ahura-Mazda's Körper-

losigkeit betonen müssen, wenn es ihn rein geistig hätte darstellen wollen. Damit fällt nun jeder Vergleich mit dem Judenthum weg.

Außerdem ist das Urtheil voreilig, als wenn die Eranier Ahura-Mazda bildlos dargestellt und jede Bildlichkeit von ihm fern gehalten hätte. Man hat neben der Inschrift von Behistun, die Darius zu seinem Ruhme und zur Verherrlichung Ahura-Mazda's hatte anfertigen lassen, das Bildniß einer bärtigen, männlichen, mit Flügeln versehenen Figur innerhalb eines Kreises dargestellt gefunden. Dieses Bildniß wird allgemein als das der Ahura-Mazda angenommen. Genau genommen, hat man zu viel aus der oben (S. 410) citirten Stelle des Herodot von dem Mangel an Bildnissen herausgelesen. Die Stelle will nicht gerade sagen, daß die Perser Bildsäulen, Tempel und Altäre zu errichten für widergesetzlich gehalten hätten, sondern nur, daß die Perser nicht gleich den Griechen *ἀγάλματα*, Standbilder der Götter, zur Verehrung aufgestellt haben; daraus folgt nicht, daß sie sich die Gottheit völlig bildlos gedacht hätten. Aus einer Thatsache, die weiter unten angeführt werden wird, geht vielmehr mit Entschiedenheit hervor, daß die Perser durchaus nicht so Götterbilder-scheu waren. Hier soll zuerst der angebliche eranische Monotheismus besprochen werden.

Was schon die alten Schriftsteller von den Persern berichten, daß sie die Sonne, den Mond, die Aphrodite, Feuer, Erde, die Winde und das Wasser verehrten (Strabo XV. 3, 13): *τιμῶσι δὲ (Πέρσαι) καὶ ἥλιον, ὃν καλοῦσι Μίθρην, καὶ σελήνην καὶ Ἀφροδίτην καὶ γῆν καὶ ἀνέμους, καὶ ὕδωρ.* ist auch aus den Zendbüchern belegt. Darin werden eben so gut das Feuer, die Erde (Çpenta-Armaiti) angerufen, wie Ahura-Mazda. Ganz besonders war Mithra ganz selbstständig Gegenstand der Verehrung (Vergl. Spiegel a. a. O. II. S. 77 fg. Rapp a. a. O. S. 53 fg.) Neben Ahura-Mazda und Mithra verehrten die Eranier noch als besondere Gottheit den Wohumano als guten Geist; er bildete später einen der sechs Amescha-Çpentas (Amschaschpands; vergl. Spiegel das. S. 31 fg.) Strabo nennt ihn Omanos. Er berichtet, daß die Magier in den Feuertempeln ihre Ceremonien mit dem Ruthenbündel (Barsom, Bereçma) vor Omanos und der Göttin Anaitis (Anahita) verrichteten, und daß dort ein Bildniß des Omanos irgend eine Bedeutung hatte (XV. 3, 14): *ταῦτα καὶ δ' ἐν τοῖς τῆς Ἀναΐτιδος καὶ Ὠμάνου ἱεροῖς νενόμισται. τούτων δὲ καὶ σηκοί εἰσι καὶ ξόανον τοῦ Ὠμάνου πομπεύει.* Von Omanos und Anaitis bei den Saken erzählt Strabo noch (XI. 8, 4). Rapp hat die Bedeutung des Gottes Omanos, und daß er dem in der eranischen Mythologie figurirenden Wohumano entspricht, nicht erkannt. Er brachte ihn mit dem Safte Haoma in Beziehung, (das. S. 60). Ob die Anaitis-Anahita eranischen oder semitischen Ursprungs war, ist ein Streitpunkt unter den Mythologen. Rapp behauptet das Letztere (a. a. O. S. 61 fg.); Windischman (die persische Anahita, München 1856) hält sie für ureranisch. Flügel identificirt sie mit der Ardvi-Çura, welche gleich einer Gottheit angerufen wird, und der ein ganzer Yast gewidmet ist (Spiegel, Avesta III. 43, vergl. das. Einleitung, S. XVII. und eranische Alterthümer II. S. 54), wo Anahita als ein persisches Wort in der Bedeutung „schmutzlos, rein" erklärt wird. Die Neuperser

haben daraus Nâhid, einen Namen für den Planeten Venus, gemacht. Diejenigen, welche für den semitischen Ursprung der Anaitis plaidiren, berufen sich auf Herodot, welcher tradirt (I. 131), daß die Perser vor den Assyriern und Arabern entlehnt hätten, der Urania, d. h. der Aphrodite, zu opfern und sie hätten der Mylitta den Namen Anaitis beigelegt (so muß man nämlich lesen: Πέρσαι δε καλέουσιν Ἀναΐτιν statt des corrumpirten Wortes Μίτραν). Allein der persische Name für diese Gottheit und andere Zeugnisse scheinen doch eher dafür zu sprechen, daß Herodot sich darin geirrt hat, oder daß ihm eine falsche Nachricht zugekommen ist. Die authentische Notiz des Berosus, daß Artaxerxes Mnemon Götterbilder zu verehren angefangen und das Bildniß der Anaitis in Babylon, Susa, Ekbatana, Persien, Bakterien, Damaskus und Sardes habe zu verehren befohlen, sagt nicht etwa aus, daß dieser persische König den Anaitis-Cultus zuerst eingeführt habe, sondern daß er die Adoration ihres Bildnisses dekretirt habe. Die Verehrung desselben kann alten Ursprungs gewesen sein. Wäre sie eine Neuerung gewesen und stünde mit der Religionsanschauung der Perser im grellen Widerspruch, so würden die Perser und andere ihren Cultus nicht mit Seelenruhe hingenommen haben. Die Stelle lautet bei Clemens Alexandrinus admonitio adv. gentes p. 43. Müller, frag. hist. graec. II. p. 508, No. 16): Μετὰ δὲ πολλὰς μέντοι ὕστερον περιόδους ἐτῶν, ἀνθρωπειδῆ ἀγάλματα σέβειν αὐτοὺς Πέρσας) Βήρωσσος . . . παρίστησι. τοῦτο Ἀρταξέρξου τοῦ Δαρείου, τοῦ Ὤχου εἰσηγησαμένου ὃς πρῶτος τῆς Ἀφροδίτης Ταναΐδος τὸ ἄγαλμα ἀναστήσας ἐν Βαβυλῶνι καὶ Σούσαις καὶ Ἐκβατάνοις καὶ Πέρσαις καὶ Βάκτροις καὶ Δαμάσκῳ καὶ Σάρδεσιν ὑπέδειξε σέβειν. Die Pointe in dieser Relation liegt nicht in der Verehrung der Anaitis, sondern in der Verehrung ihres Standbildes. Nach Blau's sinnreicher Auslegung stellen die beiden Figuren, welche sich auf den Satrapenmünzen mit der Legende הבלניכבו oder תבלו ניני (s. o. S. 407) abgebildet verkommen, die männliche den Omanos und die weibliche die Anaitis vor, die nach Strabo θεοὶ σύμβωμοι, Götter mit gemeinschaftlichem Altar, waren; auch der Feueraltar fehlt auf diesen Münzen nicht. Die isolirten Buchstaben auf diesen Münzen עמן oder עם geben vielleicht den Namen Oman an, wie Blau ebenfalls vermuthete (Zeitschrift d. d. M. G. IX. S. 77. Promotions-Dissertation 1855, p. 11). Aus allem diesem folgt, daß die eranische Theologie keineswegs monotheistisch war, sondern daß sie mindestens drei oder vier selbstständige, persönlich gedachte Götter aufstellte, und ferner, daß die Götter mindestens auf Münzen und Inschriften abgebildet wurden. Es ist daher begreiflich, daß selbst Darius in seinen Inschriften bei Behistun von Ahura-Mazda und „den übrigen Göttern, welche sind", spricht (bei Spiegel, eran. Alterth. II. 27). Die Erhabenheit, welche die Eranisten in der Zendreligion fanden, ist eben so wenig begründet. Im Grunde liefen die Ceremonien, Riten, Anrufungen und das ganze Gesetz darauf hinaus, die Macht und den Einfluß des Höllengottes Angro-Mainyus abzuhalten und abzuwehren. Alle Opferhandlungen waren lediglich ἀποτρόπαι gegen Ahriman, um das von ihm drohende Unheil abzuwenden. Die Gesänge der Magier bezeichnet Strabo richtig als Zauberlieder, die sie, die Ruthenbündel von Tamarisken in der Hand haltend, längere Zeit zu

singen pflegten (XI. 3, 14). τὰς δὲ ἐπῳδὰς ποιοῦνται (οἱ Μάγοι). Das Gesetzbuch der Perser weist ja durch seinen Namen seinen Zeck an, — Vendidad d. h. (nach Spiegel's Erklärung I. S. 287): Vi-Daeva-Dâta, das Gesetz gegen die Daevas, die bösen Genien, gegeben" um ihre Zaubergewalt abzuwenden. „Das Gesetz, das gegen die Daevas gegeben, preisen wir." (Yaçna VI. 42 u. a. St.) — Der Genuß vom Safte des Haoma diente zum Tödten der Daevas" das. X. 14). So waren der Gottesdienst und das Gesetz der Eranier lediglich aus Rücksicht auf das böse Princip eingerichtet. Wenn Ahura-Mazda und die übrigen Götter und Genien angerufen wurden, so geschah es lediglich um deren Hilfe gegen die Gewalt des Bösen und seiner Creaturen zu erwirken. Mit einem Worte, die Theologie der Eranier war Magierthum oder Zauberformeln und Riten, um böse Einflüsse abzuwenden.

Die Bewunderer des Eranismus können diese Thatsache nicht ableugnen, suchen ihn aber von den häßlichen Elementen rein zu machen. Sie nehmen zwei verschiedene Bestandtheile in demselben an, einen würdigen, erhabenen, welcher von den Ariern, und einen unwürdigen, häßlichen, superstitiösen, welcher von den Magiern oder Skythen stamme. Diese Unterscheidung ist aber nicht stichhaltig; denn die klassischen Schriftsteller identificiren durchweg die Religionsanschauung und religiösen Riten der Perser, Meder und aller stammverwandten Völker als die Lehre der „Magier." Die Magier oder der Priesterstamm bildete nach Herodot einen der medischen Stämme, und ohne ihre Mitwirkung durfte bei den Persern kein Opfer gebracht werden (Herodot I, 132). Sie waren also die einheimischen Priester und demnach die Schöpfer der Zend- oder Parsenreligion. Es ist unerheblich, ob der Name Magusch, der in Darius' Inschriften schon genannt wird, auch in den Zendbüchern vorkommt oder nicht. Die Magier werden als Feueranbeter bezeichnet (Strabo XI, 3. 15): τὸ τῶν Μάγων φῦλον, οἳ καὶ πύραιθαι καλοῦνται. Und so werden auch die Priester in den Zendbüchern genannt: Athrava, abgeleitet von àtavè = Feuer, d. h. Feuerpriester, eine Benennung, die auch bei den Indern vorkommen soll (Spiegel das. II pag. VI u. a. St.). Würde es noch eines Beweises für die Identität von Eranismus und Magierthum bedürfen, so würde es der Gebrauch des mantischen Reiserbündels unwiderleglich beweisen. Das Bereçma oder Barsom spielt in den Büchern des Avesta und bei den religiösen Riten der Perser eine Hauptrolle neben dem Weihwasser (Zaothra). In Yaçna und Wispered werden sie oft als zum Ritus gehörig angeredet (Yaçna II, 2 fg.): „Bereçma, ich wünsche dich herbei mit Preis . . Zaothra mit Bereçma vereinigt, Bereçma mit Zaothra vereinigt, ich wünsche herbei mit Preis", so geht die Litanei noch weiter (Wispered II, 1), „hier mit Zaothra und Bereçma wünsche ich herbei mit Lobpreis die Herren des Himmlischen." Immer dieselbe langweilige Litanei mit Zaothra und Bereçma. Dieses heilige Bündel gebrauchten die Magier unter den Persern beim Gottesdienste zur Zeit Strabo's, der ihn aus Erfahrung kannte (das. 3, 14): ῥάβδων μυρικίνων λέπτων δέσμην κατέχοντες. Und dieses Bereçma war im Gebrauch bei den Magiern, Skythen, Medern, und überhaupt bei allen eranischen Völkern (Schol. Nic. Ther. 613.) Μάγοι δὲ καὶ Σκύθαι μυρικίνῳ μαντεύονται ξύλῳ. καὶ γὰρ ἐν πολλοῖς τόποις ῥάβδοις

μαντεύονται. Δείνων δὲ ... καὶ τοὺς μάντεις φησὶ Μήδους ῥάβδοις μαντεύεσθαι. Der Genius Çraoscha war es „der zuerst das Bereçma zusammenband, drei Zweige, fünf Zweige, sieben Zweige, neun Zweige" (Yaçna 56, genannt Çrosh-Yosht, 2. 2). Der magische Ursprung des Eranismus ist unwiderleglich.

Daß dieser nach seiner theologischen Seite keinen Einfluß auf den Gottesbegriff des Judenthums hat üben können, liegt so sehr auf der Hand, daß man jene Ansicht, welche die Ausbildung desselben eranischem Einfluß im babylonischen Exile zuschreibt, nur absurd nennen kann. Der Erste, welcher Bekanntschaft mit dem eranischen Dualismus verräth, der Verf. des Deutero-Jesaia, pointirt zugleich den Gegensatz, der zwischen diesem und dem judäischen Gottesbegriff besteht. Er sagt von Cyrus im Namen Gottes aus: „Ich habe dich berufen, und du kennst mich nicht, damit sie von Sonnenaufgang bis Sonnenniedergang wissen mögen, daß es außer mir keinen giebt . . der ich das Licht und die Finsterniß gebildet, der Glück und Unglück geschaffen, ich Jhwh thue alles Beides" (Jesaia 45, 4—7). Bemerkenswerth ist dabei, daß Deutero-Jesaia noch vor Cyrus' Sieg über Babel das persische Religionssystem gekannt haben muß. In der Eulogie über die Wohlthat des Lichtes, die höchst wahrscheinlich aus sopherischer, d. h nach-Nehemianischer und vormakkabäischer Zeit stammt, wird ebenfalls der persische Dualismus negirt: יוצר אור ובורא חשך עשה שלום ובורא את הכל. Die antagonistische Absicht ist in dieser Eulogie unverkennbar. Bei der Eulogie über das Licht lag den unter persischer Herrschaft levenden Judäern die eranische Vorstellung von dem Lichtgott Ahurn-Mazda nah. Diese sollte also negirt werden: Das Licht sei keine selbstständige göttliche Substanz, sondern ein Geschöpf des einigen Gottes, wie alle Naturwesen, und es bestehe kein Dualismus in der göttlichen Sphäre.

Abgesehen von dem Gottesbegriff hat indeß die Zendreligion einen mächtigen Einfluß auf die Dogmatik des Judenthums und auf die Praxis ausgeübt. Die Aufnahme der Angelologie und Dämonologie ist bekannt. Ein talmudischer Autor hat selbst die Bemerkung gemacht, daß die Namen der Engel von den Exulanten aus Babylonien eingeführt worden seien (Jerus. Rosch ha-Schana I. p. 56 d. u. eine a. St.): ר' שמעון בן לקיש אמר אף שמות המלאכים עלו בידן מבבל. Aber nicht bloß der Name, sondern der ganze Begriff Engel stammt aus eranischer Anschauung; denn der מלאך in der ältern vorexilischen biblischen Literatur — abgesehen, daß der Name auch für Propheten und menschliche Sendboten gebraucht wird — hat keine persönliche Selbstständigkeit, sondern wird lediglich als Wesen aufgeführt, das von Gott zu einem bestimmten Auftrag gesendet wird, nach vollzogenem Auftrag nicht mehr vorhanden ist (vergl. B. I, 1. S. 460.) Die צבא השמים (Könige I, 22, 19) brauchen nicht gerade eine Engelschaar zu sein. Vergl. Psalm 104, 4: עשה מלאכיו רוחות משרתיו אש להט. Die בני אלהים, ferner עבדים, מלאכים, קדשים und גדודים in Hiob könnten allenfalls als Engel gedacht sein, aber das Buch Hiob gehört der exilischen Zeit an. Erst in der nachexilischen Literatur ist die Angelologie voll ausgeprägt und mit persönlichen und dauernden Eigenschaften geschildert. Ausführliches darüber haben Alex. Kohut, die jüdische Angelologie und Dämonologie in ihrer

Abhängigkeit vom Parsismus (1866) und H. Shorr, in der Zeitschr. ha-Chaluz. Jahrg. 8 (1869) zusammengestellt. Man kann aber bei solchen Vergleichungen nicht vorsichtig genug sein, um nicht in Spielereien und Extravaganzen zu gerathen. Daher soll hier nur das Augenscheinliche aufgestellt werden.

Die Erzengel als מלאכי הפנים oder מלאכי השרת sind sicherlich den Amescha-Çpenta's nachgebildet. Diese bildeten mit Ahura-Mazda zusammen eine Siebenzahl (Sp. er. Alterth. II, 27 fg. 30); dem entsprechend wurden sieben Engel angenommen (Tobias 42, 15): ἐγώ εἰμι Ῥαφαήλ, εἷς, ἐκ τῶν ἑπτὰ ἁγίων ἀγγέλων οἵ προσαναφέρουσι τὰς προσευχὰς τῶν ἁγίων καί εἰσπορεύονται ἐνώπιον τῆς δόξης τοῦ ἁγίου d. h. die vor das Angesicht Gottes kommen dürfen, מלאכי הפנים. Jeder derselben wird in der talmudischen Literatur שר הפנים genannt. Die Siebenzahl der Engel scheint schon bei Zacharia (4, 10 b) vorzukommen: שבעה אלה עיני ה' המה משוטטים בכל הארץ. Nun die L.-A. עיני kann nicht richtig sein, da עין feminin. ist und das Prädikat masculin. gebraucht wird. Man muß wohl dafür עבדי ה' lesen. עירי mit Kohut zu lesen ist unthunlich, da dieser Ausdruck chaldäisch ist. Von diesen Engeln wurden zwei in Daniel genannt מיכאל und גבריאל, bei Tobias und im Talmud רפאל, der „Heilengel." In Numeri Rabba (II p. 211 d) wird neben den dreien noch אוריאל genannt. Dieser ist identisch mit סוריאל שר הפנים (Berachot p. 51 a); es ist nur eine andere Aussprache des Spiritus mit S., wie Urian und Surjan im Henochbuche. מיטטרון scheint mit Mithra identisch zu sein, wie Kohut und Shorr angeben; das wäre also der fünfte Hauptengel. In Deutronom. Rabba XI gegen Ende wird genannt זגזגאל רב וסופר של בני מרום; er nimmt also eine hohe Stellung ein. Als der siebente dürfte wohl אכתריאל (Berachot 7 a) anzusehen sein. Die Namen der Engel sind eben so Abstrakta wie die der sechs Amescha-Çpentas. Es ist aber gewagt, vermittelst der Etymologie oder der ihnen beigelegten Eigenschaften; die Analogie der Erzengel mit den Amescha-Çpenta's durchzuführen. — Die Bedeutung dieses Namens soll (nach Spiegel das. S. 28) „die unsterblichen Heiligen" sein. Davon kommt wohl in Daniel die Bezeichnung קדישין her. Mithra und Çraoscha werden als nie Schlafende geschildert (vergl. Yaçna 56, VII, 3. Spiegel das. S 89). Bei Daniel werden die Engel עירין genannt, ἐγρήγοροι die „Wachenden." Daraus ergiebt sich, daß die judäische Nachbildung der Amescha-Çpenta's sich nicht streng an die in dieser Heptade oder Hektade gegebene Analogie gehalten hat, sondern auch aus andern Sphären der eranischen Mythologie entlehnt hat. Wie diese eine große Zahl Yzata's (Jezids) annahm, so wird auch in Daniel Myriaden Gottesdiener vorausgesetzt.

Die dunkle Seite der eranischen Anschauung fehlt selbstverständlich in der judäischen Literatur auch nicht, und hier ist die Entlehnung noch frappanter. Der שטן, welcher in Hiob und Daniel den Charakter eines bloßen Anklägers hat, erscheint in der Chronik (I. 21, 1) schon als Versucher, der zur Sünde verleitet. Indessen hat die judäische Nachbildung nicht die Gliederung des Originals. Dieses zählt unter Angro-Mainyus noch sechs Daevas, als Widerpart der sechs Amescha-Çpenta's. Davon weiß die judäische Literatur nichts. Der Satan ist wohl eine Copie des Angro-Mainyus und wird wahrscheinlich als Samael individualisirt סמאל ראש לכל השטנים, als das Oberhaupt der sata-

nischen Genien (Deuteron. Rabba XI). Neben diesem spielt in der judäischen Dämonologie Aschmodaï eine Rolle. Er kommt in Tobias (6, 14), als Ἀσμιδαῖος τὸ πονηρὸν δαιμόνιον und öfter in Talmud (Gittin p. 68, Pesachim p. 110 u. m. a. St.) vor. Benfey (Monatsnamen S. 201) und Windischmann (Zoroastrische Studien S. 138 fg.) haben ihn mit dem Erzdämon Aeschma identificirt. Sie betrachten den Namen als zusammengesetzt aus Aeschma und Div (Daev); diese Ableitung hat jedoch Kohut (a. a. O. S. 76) mit triftigen Gründen widerlegt (Vergl. Spiegel das. S. 132). Indeß herrschte bezüglich der Rangordnung dieser Dämonen Samael und Aschmodaï eine Differenz. Der Letzte wurde auch als der König der Dämonen אשמדאי מלכא דשדי angesehen. — Der Todesengel, von dem so oft in der talmudischen Literatur die Rede ist: מלאך המות, ist entschieden den Eraniern entlehnt. Bei diesen führte er den Namen Açto-Vidhôtus (vergl. Spiegel das. S. 133). Das Vorhandensein von bösen Geistern wird in der Mischna als eine Thatsache vorausgesetzt. In dieser ist auch öfter von einem bösen Geist רוח רעה die Rede = πονηρὸν δαιμόνιον. Sonst werden die den Daevas nachgebildeten bösen Geister mit dem Gesammtnamen מלאכי חבלה, מזיקין, רוחות und שדים bezeichnet. Als weibliche Dämonen kommen vor לילית und אגרת בת מחלת; vergl Kohut a. a. O. S. 86 fg.

Die Eschatologie im judäischen Kreise und besonders die Auferstehungslehre ist entschieden dem Eranismus entlehnt. Windischmann (Zoroastrische Studien S. 231 fg. und Spiegel das. S. 158 fg.) haben es zur Gewißheit erhoben. Entscheidend dafür ist die Angabe Thopompus bei Diogenes Laertius, Prooemium 9.

Herodot läßt den Prexaspes, welcher von Kambyses beauftragt war, Smerdis umzubringen, sagen (III, 62): εἰ μὲν νῦν οἱ τεθνῶτες ἀναστέασι „wenn die Todten auferstehen." Das Avesta hat bereits einen Ausdruck für Auferstehung Frashô-Kereti. Daß sie semitischen Ursprungs sei, wie Windischmann und Spiegel behaupten, ist durchaus irrthümlich. Im Buche Hiob werden geradezu Zweifel gegen die Auferstehungslehre erhoben, oder vielmehr sie wird von Hiob gegenüber der Behauptung seiner Freunde bekämpft (7, 9 fg.; 14, 10 fg. u. a. St.) — Jesaia 26, 19 kann blos eine bildliche Bedeutung haben. Wie sticht diese Schilderung ab gegen die bestimmt ausgeprägte Erwartung Daniel 12, 2.! Wäre sie urhebräisch gewesen, dann hätte sie in Deutero-Jesaia besonders zu Ende Platz finden müssen. In der nachmakkabäischen Zeit bildet sie noch einen Differenzpunkt zwischen den Pharisäern und Sadducäern. Die Samaritaner haben sie ebenso wie die Sadducäer negirt, Massechet Chuthim ed. Kirchheim (II Ende): מאימתי מקבלין אותן (את הכותים) משכפרו בהר גריזים והודו בירשלים ובתחית המתים. Wäre die Anastasis eine uralte Lehre, so wäre sie nicht von diesen Sekten negirt worden. Allerdings ist sie in Ps. 17, 15 angedeutet: אני בצדק אחזה פניך אשבעה בהקץ תמונתך und eben so Ps. 16, 9 - 11: אף בשרי ישכן לבטח כי לא תעזב נפשי לשאל; auch Ps. 49. Allein diese Psalmen können recht gut nachexilisch sein. In dieser Zeit, in welcher das Buch Daniel entstand, war die Anastasis bereits vollständig heimisch geworden. — Mit der Auferstehung wurde die Vorstellung von עולם הבא, der zukünftigen Neugestaltung der Welt, ὁ αἰὼν ὁ μέλλων, verknüpft, wie aus der alten Mischna (Synhedrin

X, 1) hervorgeht: כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא . . ואלו שאין להם חלק לעולם הבא: האומר אין תחית המתים מן התורה ואין תורה מן השמים ואפיקורוס. „Wer die Auferstehung leugnet, soll keinen Antheil an ihr haben, daher keinen Antheil an der zukünftigen Welt haben“.

Ueber die ausführliche Behandlung der Auferstehung, als Zeit des Sieges Ahura-Mazda's über Angro-Mainyus und ihr Verhältniß zur judäischen Eschatologie kann noch kein gesichertes Urtheil abgegeben werden. Da die persische Lehre von den letzten Dingen dabei eine außerordentliche Persönlichkeit — Çaoshyans, einen Nachkommen Zarathustra's, hineinzieht, was gar nicht in den Elementen der Zendreligion liegt, so scheint diese Vorstellung aus dem Judenthum entlehnt zu sein. Çaoshyans soll dem Messias entsprechen, und auch die talmudische Agada bringt das messianische Reich mit der Auferstehung in Verbindung. Ueberhaupt enthält das Kapitel in Bundehesch von den letzten Dingen Kap. 31) sehr viel Verwandtes mit agadischen Elementen. Vergl. über diese Seite der Auferstehungslehre Spiegel Avesta I Einleitung S. 22 fg., III S. LXXV fg. und eranische Alterthümer II S. 160.

Analogien zwischen eranischen und judäischen Anschauungen und Riten giebt es so viel, daß H. Shorr auf die Idee gekommen ist, fast die ganze Bibel und den ganzen Talmud aus dem Zendavesta abzuleiten. Allein wenn man auch nicht läugnen kann, daß der babylonische Talmud, größtentheils entstanden unter dem Einfluß der Sassaniden, sehr viele eranische Elemente enthält, so folgt daraus nicht, daß diese auch schon früher in die judäische Sphäre eingedrungen sind. Bei solchen Vergleichungen von Aussprüchen und Gesetzesvorschriften kann man nicht genug Vorsicht gebrauchen. Hier handelt es sich nachzuweisen, was in der sopherischen Zeit aus dem Parsismus in das Judenthum eingedrungen ist und welche Veränderungen dadurch in Denkweise, Sitten und Gesetzen entstanden sind. Bei Ermittelung dieser Frage muß man sich stets gegenwärtig halten, daß die palästinensischen Judäer der nachexilischen Zeit doch eigentlich wenig in Verkehr mit Persern gekommen sein können. Sie sahen von Zeit zu Zeit den persischen Pechah oder Satrapen mit seinem Gefolge, aber mit dem Volke kamen sie doch wenig in Berührung; sie waren vielmehr mit ihrem eigenen Wesen abgeschlossen. Zeigt sich ein eranischer Einfluß unter ihnen, so kann er nur durch Vermittelung der in Persien lebenden Judäer eingeführt worden sein. Diese waren allerdings von eranischer Atmosphäre umgeben und ihrem Eindringen ausgesetzt. Durch den häufigen Verkehr der auswärtigen Judäer mit den einheimischen können eranische Elemente auch in Jerusalem bei den Ton-angebenden Persönlichkeiten Eingang gefunden haben. Beachtet man den conservativen Charakter des Judenthums in der Zeit nach Esra und Nehemia, so muß man nur annehmen, daß bei der Scheu vor Neuerungen fremde Elemente nur dann Eingang gefunden haben, wenn in der bereits verbreiteten biblischen Literatur Anklänge dafür vorhanden waren, oder wenigstens den Neuerungen nicht entgegenstanden: so die Eschatologie, die Entlehnnung der eranischen Reinheitsgesetze und manches Andere. Ich möchte zum Schluß noch auf Einiges aufmerksam machen, was auf eranischen Einfluß hinzuweisen scheint.

Das Schemâ und die ihm vorangehende Eulogie wurden im Tempel wenigstens sehr zeitig und zwar bei dem Anbruch des Tages oder beim Beginn der Morgenröthe gebetet; vergl. Tosifta Jona II b. das. p. 37 b. בשעה שהחמה זורחת ניצוצות יוצאין הימנה והכל יודעין שהגיע זמן קריאת שמע. Berachot p. 26 a: מצותה עם הנץ החמה (של קריאת שמע); dazu Jerus. das. I p. 3 a אמר ר׳ זעירא ואנא אמרית טעמא ייראוך עם שמש, woraus hervorgeht, daß dieses sich auf das Schemâ bezieht, nicht wie in B. Berachot p. 29 b auf das Hauptgebet (תפילה). Bekannt ist die Tradition ותיקין היו משכימין וקורין אותה (ק"ש) כדי שיסמכו לה תפילתן עם הנץ החמה.

Die erste Eulogie bei dem Morgengebet war יוצר אור (die talmudische Discussion darüber Berachot p. 12 a ist unhaltbar und in Widerspruch mit anderen Stellen). Es liegt also darin, daß gleich bei Anbruch des Lichtes dem Schöpfer des Lichtes Preis ertheilt werden soll. Erinnert dieser Brauch nicht an den Eranismus? In diesem spielte das Licht eine Hauptrolle Beim Anbruch der Morgenröthe war es jedem Parsen zur Pflicht gemacht das H o s-B a n i m (Morgengebet) zu sprechen, welches mit den Worten beginnt: „Preis dir, hohe Morgenröthe" (bei Spiegel Avesta III, 7. 10; VI das. S. 27); „die schöne Morgenröthe preisen wir." Vergl. Yaçna X (das. II S. 77): „Beim Beginn der Morgenröthe preise ich dich mit Worten!" Gebete bei der Morgenröthe und an die Morgenröthe zu sprechen, gehörte demnach zum eranischen Religionsprinzip. Dem Judenthum liegt aber dieser Ritus fern. Daher scheint er aus dem Eranismus entlehnt zu sein, und, um ihn judäisch zu machen, belegte ihn R. Seïra mit dem Bibelverse ייראוך עם שמש.

Auch die Segenssprüche vor jedem Genusse und beim Anblick außerordentlicher Erscheinungen (ברכות) könnten dem Parsismus entlehnt sein. Vergl. Spiegel Avesta II Einleit. S. LI fg. und III S. 246: G e b e t b e i m E s s e n, S. 249: L a m p e n g e b e t, S. 250 LIX: B e r g g e b e t, LX: Gebet beim Anblick des Wassers; LXI: Beim Anblick der Bäume. Damit vergleiche man Mischna Berachot IX על ההרים ועל הגבעות ועל הימים ועל הנהרות ועל המדברות אומר ברוך. Boraita das. p. 59 b: הרואה חמה בתקופתה לבנה בגבורתה וככבים במסלותם ומזלות כסדרן אומר ברוך. Das. p. 58 b: ראה בריות טובות ואלנות טובות אומר ברוך. Die Anregung zu solchen Eulogien kann wohl vom Parsismus ausgegangen sein, ohne daß diese sklavisch nachgeahmt worden wären.

15.

Plan und Lehrzweck der Chronik: דברי הימים.

So viel auch in neuester Zeit für die Chronik gethan wurde, um die von der rationalistischen Schule ihr angeheftete Schmach zu tilgen und ihr eine gewisse quellenmäßige Bedeutung zu vindiciren — was namentlich von Bertheau geschehen ist — so bleibt doch viel Räthselhaftes an ihr. Die zwei Haupttheile, woraus sie besteht, die genealogischen Reihen und die Geschichte der Könige aus dem Hause David's, scheinen völlig überflüssig zu sein. Mögen die Genealogien echt und richtig sein, so sieht man nicht ein, zu welchem Zwecke der Verf. sie dem

Leser hat vorführen wollen. Mögen die geringen Zusätze zur Königsgeschichte quellenmäßig historisch sein, bedeutend sind sie keineswegs. Der Hauptinhalt der Geschichte ist aus den Büchern Samuel und Könige bekannt. Wozu hat der Verf. das Bekannte noch einmal vorgeführt? Er wollte doch etwa nicht die genannten Bücher verdrängen oder ihnen Concurrenz machen? Man sagt, der Zweck sei gewesen, eine den Bedürfnissen seiner Zeit entsprechende Darstellung der Geschichte des Volkes Israel, besonders des südlichen Theils, mit dem theokratischen oder priesterlich-levitischen Maßstab gemessen, zu geben. Allein weder ist das Bedürfniß nach einer andern Auffassnng der Geschichte nachgewiesen, noch ist dieses durch die Darstellung befriedigt, da das geschichtlich Neue darin sich auf ein Minimum beläuft, die Genealogien aber scheinbar werthlos sind.

Man muß danach einen andern Maßstab aufsuchen, an dem der Werth der Chronik gemessen werden kann, oder vielmehr der Lehrzweck ihres Inhaltes muß ermittelt werden. Denn daß der Verfasser seinen Zeitgenossen irgend eine Belehrung hat bieten wollen, welche sie aus den bereits genannten Geschichtsbüchern nicht hätten schöpfen können, liegt auf der Hand. Auch mit den Geneologien muß er diesen Zweck verfolgt haben. Geht man von diesem Gesichtspunkte aus, dann dürfte sich die Tendenz beider Haupttheile der Chronik, der genealogischen, wie der historischen Partien, ermitteln lassen. Es gilt gegenwärtig unter den meisten Auslegern als eine unstreitige Thatsache, daß die Chronik nebst Esra — Nehemia nur ein einziges Buch bildet, und daß alle drei von einem und demselben Verfasser componirt worden sind, eine Thatsache, die sich zwar von selbst aufdrängt, aber doch erst um 1834 zu gleicher Zeit von Movers (kritische Untersuchungen über die Chronik) und von Zunz (in den gottesdienstlichen Vorträgen) in's Licht gesetzt worden ist. Ebenso wird die Abfassungszeit der Chronik zu Ende des Perserreiches gegenwärtig fast allgemein angenommen. Der Verfasser hat also in der nach-Nehemianischen Zeit seinen Zeitgenossen ein Buch in die Hand geben wollen, woraus sie eine für sich ersprießliche Lehre oder einen Fingerzeig entnehmen sollten. Was hat er ihnen bieten wollen?

Gehen wir zuerst von den Genealogien aus, welche einen Hauptbestandtheil des Dreibuches Chronik — Esra — Nehemia bilden. Es ist nicht zu verkennen, daß das genealogische Verzeichniß Chronik I. 9, 1 — 17 sich vollständig mit Nehemia 11, 3 — 19 deckt und zu einer und derselben Zeit, und zwar während Nehemia's erster Landpflegerschaft aufgestellt wurde. Die scheinbare Divergenz beruht lediglich auf Varianten und Lückenhaftigkeit in dem einen oder andern Buch. Bertheau hat die Identität beider Verzeichnisse sachgemäß und mit unwiderleglichen Gründen vertheidigt gegen Keil, welcher sie in zwei verschiedene Zeiten setzt, das eine in die vorexilische und das andere in die nachexilische Zeit, gegen Zunz, welcher das chronistische Verzeichniß nur als eine Copie des Nehemianischen ansicht, und gegen Herzfeld, der die ungefähre Gleichzeitigkeit beider zwar zugiebt, aber die chronistische um etwas später ansetzt. Da es hier darauf ankommt, die Einerleiheit und Gleichzeitigkeit beider Verzeichnisse recht augenscheinlich zu machen, so seien sie hier parallel nebeneinandergestellt, woraus auch die Lücken in dem einen oder in dem andern Verzeichniß erkennbar werden können:

	Chronik I 9.		Nehemia 11.
3.	ובירושלם ישבו מן בני יהודה ומן בני בנימין ומן בני אפרים ומנשה.	4.	ובירושלם ישבו מבני יהודה ומבני בנימין.
4.	עותי בן עמיהוד בן עמרי בן אמרי בן בני (1מן בני פרץ בן יהודה.		מבני יהודה עתיה בן עזיה בן זכריה בן אמריה בן שפטיה בן מהללאל מבני פרץ.
5.	ומן השילני עשיה הבכור ובניו.	5.	ומעשיה בן ברוך בן כל חזה בן-חזיה בן-עדיה בן-יויריב בן-זכריה בן השלני.
6.	ומן בני זרח יעואל ואחיהם שש מאות ותשעים.		
		6.	כל בני פרץ הישבים בירושלם ארבע מאות ששים ושמונה.
7.	ומן בני בנימין סלוא בן-משלם בן-	7.	ואלה בני בנימין סלא בן-משלם בן יועד בן פדיה בן-קוליה בן מעשיה בן איתיאל בן-ישעיה.
		8.	ואחריו גבי סלי תשע מאות עשרים ושמונה.
	הודויה בן הַסְּנֻאָה.	9.	ויואל בן זכרי פקיד עליהם ויהודה בן הסנואה על העיר משנה.
8.	ויבניה בן ירוחם ואלה בן עזי בן מכרי ומשלם בן שפטיה בן רעואל בן יבניה.		
9.	ואחיהם לתולדתם תשע מאות וחמשים וששה כל אלה אנשים ראשי אבות לבית אבותהם.		
10.	ומן הכהנים ידעיה ויהויריב ויכין.	10.	מן הכהנים ידעיה בן יויריב יכין.
11.	ועזריה · · · בן חלקיה בן משלם בן צדוק בן מריות בן אחיטוב נגיד בית אלהים.	11.	· · · · שריה בן חלקיה בן משלם בן צדוק בן מריות בז אחיטוב נגד בית אלהים.
		12.	ואחיהם עשה המלאכה לבית שמנה מאות עשרים ושנים.
12.	ועדיה בן ירוחם · · בן פשחור בן מלכיה.		ועדיה בן-ירוחם בן פלליה בן אמצי בן זכריה בן פשחור בן מלכיה.
		13.	ואחיו ראשים לאבות מאתים ארבעים ושנים.
	ומעשי בן-עדיאל בן יחזרה בן משלם בן משלמת בן אמר.		ועמשסי בן עזראל בן אחזי · · · בן משלמות בן אמר

[1] So nach der Keri, des Khedib falsch: בנימין

Chronik I, 9.	Nehemia 11.
13. ואחיהם ראשים לבית אבותם אלף ושבע מאות וששים גבורי חיל מלאכת עבודת בית אלהים.	14. ואחיהם גברי חיל מאה עשרים ושמנה ופקיד עליהם זבדיאל בן הגדולים.
14. ומן הלוים שמעיה בן חשוב בן-עזריקם בן חשביה מן בני מררי.	15. ומן הלוים שמעיה בן חשוב בן עזריקם בן חשביה בן-בוני.
	16. ושבתי ויוזבד על המלאכה החיצונה לבית האלהים מראשי הלוים.
15. [1]ובקבקר חרש וגלל ומתניה בן מיכא בן זכרי בן-אסף.	17. [1]ומתניה בן מיכא בן זבדי בן אסף ראש התחלה יהודה לתפלה ובקבקיה משנה מאחיו.
16. ועבדיה בן שמעיה בן גלל בן ידותון	ועבדא בן שמוע בן גלל בן-ידותון.
[2]וברכיה בן אסא בן אלקנה היושב בחצרי נטופתי.	
	18. כל הלוים בעיר הקדש מאתים שמנים וארבעה.
17. [3]והשוערים שלום ועקוב וטלמון ואחימן ואחיהם שלום הראש.	19. [3]והשוערים עקוב טלמון ואחיהם השמרים בשערים מאה שבעים ושנים.

Deutlich genug ergänzen beide Verzeichnisse einander. Es werden Familien und Vaterhäuser aufgezählt, und zwar von Judäern, Benjaminiten und auch vom Stamme Ephraim und Manasse, ferner Ahroniden, eigentliche Leviten (o. S. 398 fg.), Sänger und Thorwärter. Die Judäer sind in drei Gruppen getheilt, Pharesiten, Siloniten und Serachiten (fehlt in Nehemia). Von Benjaminiten sind, wenn man beide Verzeichnisse zusammenfaßt, ebenfalls drei Gruppen, Salu, Gabai-Salai und Jibnija ben-Jerocham (von der Familie Jerocham). Von den Ahroniden drei Gruppen Jedaja, Jojarib und Jachin, d. h. wohl alle ohne Ausnahme, ferner von der Abtheilung Paschchur und Immer nur je eine Familie. Endlich die Familien von den drei levitischen Abtheilungen. Indeß selbst wenn man beide Verzeichnisse combinirt, sind auch noch Lücken bemerkbar, Bei Einigen ist die Zahl der Glieder oder Individuen angegeben, die sich in Jerusalem niedergelassen. So bei den בני זרח, בני פרץ, גבי סלי und Andern. Wahrscheinlich war die Zahl bei Allen angegeben, und nur von den Copisten vernachlässigt worden. Manche Verse scheinen versetzt. So gehört in Nehemia

[1]) Vergl. o. S. 391 über diese Namen.

[2]) Vergl. o. das. darüber.

[3]) Vergl darüber o. S. 394.

V. 6, die Angabe der Zahl der Pharesiten, zu V. 4 und ebenso V. 18 zu VV. 15 — 16, nämlich die Angabe der Zahl der liturgischen Leviten. Bei Manchen ist angegeben, wer an ihrer Spitze stand, oder wer von ihnen einen Posten einnahm. Diese Bemerkung war wahrscheinlich ursprünglich ebenfalls bei Allen hinzugefügt. In Neh. V. 22 ist noch angegeben, wer Aufseher über die Leviten oder eigentlich die Sänger war.

Wozu ist aber so ausführlich berichtet, daß die und die Gruppen der verschiedenen Klassen sich in Jerusalem angesiedelt haben? In Nehemia ist die Antwort auf diete Frage ertheilt. Als Nehemia die Mauern Jerusalems vollendet hatte, fand er, daß nur wenige Bewohner darin weilten (7, 14). Darauf wird erzählt (11, 1.), daß die Fürsten sich in Jerusalem niederließen. Aber diese allein konnten doch die Stadt nicht ausfüllen. Da looste das Volk, daß je der zehnte Theil sich in Jerusalem niederlassen und neun Theile auf dem Lande bleiben sollten. Einige Familien haben sich aber freiwillig erboten, auch wenn das Loos sie nicht getroffen hatte, sich in der heiligen Stadt niederzulassen, und das Volk pries sie (11, 3): ויברכו העם לכל האנשים המתנדבים לשבת בירושלים. Diese freiwilligen Ansiedler sind nun in den beiden Verzeichnissen aufgezählt, nämlich von judäischen, benjaminitischen, ahronidischen und levitischen Familien aller drei Abtheilungen. Ja selbst vom Stamme Ephraim und Manasse, die aus dem Exile mit in Judäa eingewandert waren, haben sich ebenfalls in Jerusalem ansäßig gemacht (Vergl. o. S. 13 N.): מן בני אפרים ומנשה. Da ihrer wohl nicht allzuviel waren, so werden diese Familien nicht ausführlich aufgezählt.

Die Verzeichnisse weisen also nothwendig auf die Nehemianische Zeit hin. Denn nur in dieser mußte für die Bevölkerung Jerusalems gesorgt werden, weil die Hauptstadt vor seiner Ankunft durch die halbe Zerstörung so ziemlich menschenleer geworden war. Für eine andere Zeit hat diese Aufzählung gar keinen Sinn. Zur Ergänzung des Verzeichnisses ist noch Nehemia V. 20 angegeben, daß die Uebrigen, die hier nicht aufgezählt sind, auf dem Lande blieben: ושאר ישראל הכהנים (ו) הלוים בכל ערי יהודה איש לנחלתו. Das Verzeichniß der Landstädte, worin diese gewohnt haben, ist sachgemäß das. VV. 25 — 36 aufgeführt. Auch die Bemerkung, daß die Nethinim in der Ophla wohnten, d. h. sich daselbst wieder niedergelassen hatten (V. 21), ist nicht überflüssig in dieser Aufzählung. Das ganze Kapitel 11 Nehemia handelt also von der freiwilligen Ansiedelung der Geschechter in Jerusalem, und auch das 9. Kapitel Chronik handelt von derselben Thatsache. Beide Verzeichnisse haben daher die gleiche Aufschrift

Chronik 9, 2

והיושבים הראשונים — אשר באחזתם בעריהם — ישראל הכהנים הלוים והנתינים...

Nehemia 11, 3

ואלה ראשי חמדינה אשר ישבו בירושלם — ובערי יהודה ישבו איש באחזתו בעריהם — ישראל הכהנים והלוים והנתינים ובני עבדי שלמה.

Diese beiden Verse, deren Construction unbeholfen scheint, ergänzen und erklären einander. Sie geben beide die Häupter des Landes an, die sich zu allererst — freiwillig — in Jerusalem niedergelassen hatten, nämlich Isra-

eliten, Ahroniden, Leviten, Nethinim und Sklaven. — Die beiden letzten Klassen gehörten selbstverständlich nach Jerusalem. — Bemerkt ist dabei, daß eben diese Gruppen früher auf dem Lande gewohnt hatten, eine jede in einer der ihnen zugehörigen Städten. Sie hatten aber diese ihre Wohnsitze verlassen, um nach Jerusalem überzusiedeln. In der Chronik muß man die in der Parallele erhaltenen Worte בירושלם und ישבו ergänzen, dann lautet der V. verständlich: והיושבים הראשונים [בירושלם] אשר [ישבו] באחזתם בעריהם - ישראל הכהנים וגו׳. In Nehemia muß man den Satz ובערי יהודה als Relativum ansehen, wie in der Parallele, dann erhält dieser Vers denselben abgerundeten Sinn: ואלה ראשי המדינה אשר ישבו בירושלם, und als Zwischensatz ובערי יהודה ישבו איש באחזתו בעריהם. Das zweite Verbum ישבו hat Plusquamperfect-Bedeutung. „Sie hatten gewohnt in den Städten Judas, und siedelten sich (in Folge freien Entschlusses) in Jerusalem an".

Da nun das Verzeichniß in der Chronik nur die Geschlechter aufzählt, welche sich in Nehemia's Zeit in Jerusalem niedergelassen hatten, so gehören die darauf folgenden VV. 18 — 32 ebenfalls der Ordnung nach in diese Zeit. Sie geben folgendes an. Die vier genannten Thorwärterfamilien hielten Wache an vier Seiten der Thore. An ihrer Spitze stand *Schallum* oder *Meschelemjahu* (Vgl. das. 26, 1). Diese Einrichtung stamme aus uralter Zeit (V. 20, 22b). Die übrigen zu der Thorwärterklasse gehörenden Leviten wohnten nicht in Jerusalem, sondern auf dem Lande, pflegten aber je eine Woche zum Dienste nach Jerusalem zu kommen (V. 25). ואחיהם בחצריהם לבא לשבעת הימים מעת אל עת עם אלה. Dann ist angegeben, daß diese Thorwärter-Abtheilung außerdem noch Funktionen im Tempel hatte, das Getreide vom gesammelten Zehnten zu bewahren, die Thore jeden Morgen zu öffnen, die Geräthschaften aufzubewahren, Wein, Oel, Weihrauch und Specereien zu überwachen, die Brotfladen und die Schaubrode zu backen (26b — 32). V. 30 ist eine Nebenbemerkung, daß das Räucherwerk nicht von den Leviten, sondern den Ahroniden bereitet zu werden pflegte. V. 33 ist bekanntlich sehr räthselhaft, es ist da von den Sängern die Rede, während die vorhergehenden 15 Verse lediglich von den Thorwärtern handelten. Man ist also genöthigt המשררים in השערים zu emendiren. Dann giebt der V. etwas Neues. Diejenigen Thorwärter, welche die oben aufgezählen Functionen hatten, *waren frei vom Wachedienste*; denn sie mußten Tag und Nacht ihrem *eigenen* Geschäfte weihen. ואלה השערים ראשי אבות ללוים בלשכות פטורים כי יומם ולילה עליהם במלאכה. Auch der Schluß dieses Kapitels giebt deutlich an, daß es von den Gruppen und Familien handelt, welche sich (in Nehemia's Zeit) in Jerusalem niedergelassen hatten — Zuerst abschließend (V. 34a): אלה ראשי אבות ללוים לתלדותם, dann zum Thema zurückkehrend: ראשים אלה ישבו בירושלים, (so muß man mit LXX abtheilen), Dieses ראשים bezieht sich nicht auf die Leviten, sondern *auf sämmtliche Häupter der Vaterhäuser*, die sich in Jerusalem niedergelassen hatten. Bertheau hat diesen V., sowie den gleichklingenden 8, 28 mißverstanden.

Aber wozu führte der Chronist das Verzeichniß der Vaterhäuser, welche sich in Jerusalem angesiedelt hatten zweimal auf? Auch diese Wiederholung findet ihre Erklärung. In Neh. (7, 5) ist angegeben: als Nehemia über

die Bevölkerung der verödeten Stadt nachsann, habe ihm Gott eingegeben, vorher sich das Abstammungsregister der Familien vorlegen zu lassen, welche aus Babel zurückgekehrt waren. Da er dieses als eine göttliche Eingebung betrachtete, so liegt darin, daß er damit die Reinheit der Familien prüfen wollte (Vgl. o. S. 150 Note). Bei dieser Prüfung hat er 642 Israeliten der בני דליה בני טוביה בני נקודא ausgeschieden, weil sie ihre reine Abstammung nicht nachzuweisen vermochten (7, 61, 62) ולא יכלו להגיד בית אבתם וזרעם אם מישראל הם. Eben so hat er zwei ahronidische Familien vom Priesterthum entfernt, (V. 63 — 64): אלה בקשו כתבם המתיחשים ולא נמצא. Unzweifelhaft hat Nehemia auch die Jüngern ausgeschieden, welche zu seiner Zeit aus Mischehen geboren waren. Diese waren zur Zeit bekannt und brauchten nicht aufgezählt zu werden, oder sind in Esra 10, 18 — 43 aufgeführt. Er hat also zur Ansiedelung in Jerusalem nur solche Familien zugelassen, die ihre reine Abstammung nachweisen konnten, oder welche ihre Abstammungsliste כתבם המתיחשים vorzeigen konnten. Bei der Ansiedelung in Jerusalem war also das Genealogisiren unerläßlich. Daher geht dem Verzeichniß der Ansiedler in der Chronik die Bemerkung voraus (9, 1): וכל ישראל התיחשו, d. h. sie haben ihre reine Abstammung beurkundet. Das Geschäft des התחיש war also in dieser Zeit von großer Wichtigkeit und wird daher nur in den drei Theilen des Buches, Chronik — Esra — Nehemia, gebraucht. Es bedeutet als Verbum zunächst: die reine Abstammung angeben. In diesem Sinne wird es im Neuhebräischen gebraucht יחום und יחסין, urkundenlich reine Abstammung. Dann bedeutet es überhaupt die Abstammung auf ein Vaterhaus oder die Familie zurückführen. התיחש לתלדותם (Chr. I., 5, 7; 7, 9. Esra 8, 1 — 3), ferner überhaupt eine Volkszählung vornehmen, wobei die Abstammung mit erwähnt wurde (Chr. I., 5, 17; 7, 7). Einer, der seine Abstammung anzugeben im Stande ist, hat einen Vorzug vor einem Obskuren, der kein Stammregister hat. In diesem Sinne ist התיחש ebenfalls (das. 5,1) gebraucht ולא להתיחש לבכורה, „nicht etwa um einen Vorzug für das Erstgeburtsrecht zu genießen". Die Stammregister wurden, wie es scheint, in eine Chronik eingetragen (9, 1): וכל ישראל התיחשו והנם כתובים על ספר מלכי ישראל ויהודה.[1] Was in der Chronik durchweg ספר מלכי ישראל ויהודה genannt wird, das wird in Könige angeführt als ספר דברי הימים למלכי. Vergl. Neh. 12, 23 בני לוי ראשי האבות כתובים על ספר דברי הימים (o. S. 393). Damit ist das räthselhafte להתיחש (Chr II, 12, 15) בדברי... ועדו החזה להתיחש; zu erklären, es muß dazu דברי הימים ergänzt werden.

Aus dem bisher Ermittelten steht die Thatsache fest, daß der Nachweis eines Stammregisters erst unter Nehemia eingeführt wurde, um die fleckenlose Abstammung zu documentiren. Denn diese Beweisführung für die Reinheit war durch die Vermischung mit den Nachbarvölkern nothwendig geworden. Wer unter Nehemia die Erlaubniß erhalten sollte, in Jerusalem zu

[1]) In diesem V. ist das Wort יהודה einmal ausgefallen, wie LXX andeuten מלכי ישראל ויהודה ויהודה הגלו. Ebenso Könige I., 4, 19 — 20 ונציב אחד אשר בארץ יהודה יהודה וישראל רבים. Bertheau hat es gezwungen erklärt.

wohnen, mußte diesen Nachweis führen, und es wurde vorausgesetzt, daß er ihn geführt hat.

Versetzen wir uns nur ein Jahrhundert nach Nehemia, in die Zeit, in welcher der Verfasser die Chronik geschrieben hat. Damals war das Judenthum noch viel rigoroser geworden. Auf Familienreinheit wurde außerordentlich viel gegeben. Ob schon damals das Gesetz eingeführt war, ein Ahronide, der heirathen will, müsse vorher sorgfältige Erkundigungen über die Familienreinheit seiner Braut einziehen (Kiddusch IV., 4): הנשא אשה כהנה צריך לבדוק אחריה ארבע אמהות . . . לויה וישראלית מוסיפין עליהן עוד אחרת, ob dieses Gesetz damals bereits bestanden hat, läßt sich zwar nicht constatiren, ist aber wahrscheinlich. Vgl. Josephus, contra Apionem I., 7: *ὅπως τὸ γένος τῶν ἱερέων ἄμικτον καὶ καθαρὸν διαμένῃ, προενόησαν.* Es gab aber damals im ersten Jahrhundert nach Nehemia ein Mittel, jede weitere Nachforschung über Familienreinheit überflüssig zu machen. Denn alle die Familien, die unter Nehemia die Erlaubniß erhalten hatten, sich in Jerusalem niederzulassen, galten von selbst als unbefleckt. Die Urkunde, welche die Genealogie dieser Familien enthielt, war demgemäß von großer Wichtigkeit. Sie war das goldene Buch des Adels. Jetzt wissen wir, warum der Chronist so viel Werth auf die Genealogien gelegt hat. Er hat damit die Reinheit der von ihm aufgeführten Familien documentiren wollen. Ganz besonders hebt er hervor, welche Familien vom Stamme Benjamin in Jerusalem wohnten, d. h. sich zu Nehemia's Zeit in Jerusalem niedergelassen hatten. Nachdem er die Vaterhäupter der Benjaminiten aufgezählt hat (8, 1 — 27), fügt er hinzu (V. 28): אלה ראשי אבות לתולדותם, ראשים אלה ישבו בירושלם. Weiter zählt er die Bewohnern von Gibeon aus Sauls Verwandten auf. Dieses Verzeichniß kommt zweimal vor (8, 29 — 37 und 9, 35 — 44[1]). Bei der Familie מקלות bemerkt er (8, 32 und 9, 38): ואף המה נגד אחיהם ישבו בירושלם עם אחיהם, d. h. auch diese benjaminitische Familie, außer den früher genannten בני אלפעל, בני בריעה, בני ששק und בני ירוחם, wohnten in Jerusalem. Alle diese gehörten zwar nicht zu Denen, welche freiwillig die Niederlassung in Jerusalem gewählt hatten, aber sie gehörten doch zu Denen, welche das Loos getroffen hatte. Weiter führt der Chronist die Familie Azel auf, welche von Saul's lahmem Sohn Merib-Baal (Mephiboschet) durch Achas abstammte. Von Dieser sagte er nicht, daß sie in Jerusalem gewohnt hätte. Sie scheint also in Gibeon geblieben zu sein. Eine Zweigfamilie der בני אצל waren die בני אולם die noch zur Zeit des Chronisten existirt haben können (Vergl. Bertheau z. St.)

[1]) Es ist nicht wenig auffallend, daß dieses Verzeichniß wiederholt ist. Man kann nicht einmal annehmen, daß es einmal durch einen verschobenen Pergamentstreifen an die unrechte Stelle gerathen wäre. Denn es paßt zu beiden Stellen. Bei der ersten ist vorau gehend von den Benjaminiten die Rede und von den Häuptern, welche sich in Jerusalem niedergelassen haben. אלה ראשי אבות לתולדותם. ראשים אלה ישבו בירושלם darauf folgt als Gegensatz: ובגבעון ישבו. Bei der andern St. ist von den Leviten die Rede, die ebenfalls in Jerusalem daurenden Sitz genommen: אלה ראשי אבות ללוים לתלדותם, ראשים אלה ישבו בירושלם und darauf folgt ebenfalls ובגבעון ישבו וגו' Möglich, daß dem Chronisten zwei Verzeichnisse vorgelegen haben, das eine in Verbindung mit den Benjaminiten und das andere in Verbindung mit den Leviten, und er Beide eingereiht hat.

Er will damit sagen, obwohl diese von Saul stammende Familie nicht in Jerusalem gewohnt, so sei sie doch als rein anzusehen, da auch sie ihre Abstammung documentirt hat להתיחש לתלדותם. Dieses Moment wird bei den Genealogien meistens angeführt, auch ohne die Bemerkung von dem Wohnsitz in Jerusalem. Der Chronist wollte demnach zweierlei Ahnenproben geben, die genealogisch beurkundete Abstammung und die dauernden Niederlassung in Jerusalem unter Nehemia.

Ich glaube, dadurch ist der dunkle Hintergrund der für uns ermüdenden Genealogien in der Chronik gelichtet. Für die Zeitgenossen des Chronisten müssen diese von hohem Interesse, als Urkunden für die Geschlechter gewesen sein. Was das Verzeichniß der aus dem Exile Zurückgekehrten für Nehemia war — eine Ahnenprobe — das sollten die Geschlechtsverzeichnisse der Chronik für die Zeitgenossen und die Zukunft sein. Daher wird besonders in dem genealogischen Verzeichnisse des zuerst aufgeführten, weil damals ersten und dominirenden Stammes Juda — in dem übrigens vielfache Corruptelen und Lücken kenntlich sind — genau angegeben, ob eine Familie von fremdvölkerlichen Stammeltern abstammt. S. (2, 34): ולא היה לששן בנים כי אם בנות ולששן עבד מצרי ושמו ירחע ויתן ששן את בתו ירחע עבדו לאשה ותלד לו את עתי. Von dieser Ehe einer judäischen Frau mit einem ägyptischen Sklaven Jarcha werden dreizehn Namen nach den Abstufungen von Vater, Sohn und Enkel aufgeführt. Wozu diese Ausführlichkeit? Offenbar um anzudeuten, daß der zuletzt genannte Nachkomme dieser Familie ירחע von einem ägyptischen Sklaven abstammt. Eben so ist (das. 4, 17 — 19) angegeben, daß ein Mered aus dem Stamm Juda zwei Frauen hatte, eine Tochter Pharao's (Bithja) und eine Judäerin, Beider Nachkommen sollen aufgeführt werden. (Vergl. Bertheau zur St.)

Die der Aegypterin mit der Einleitung: ואלה בני בתיה בת פרעה אשר לקח מרד scheinen ausgefallen zu sein. Auch das. (4, 22): ויוקים . . ושרף אשר בעלו למואב וישבי לחם scheint ein Wink zu sein, daß diese Geschlechter aus einer Vermischung mit Moabitern hervorgegangen sind. Denn בעלו kann nur bedeuten: „sie haben moabitische Frauen geheirathet". Das Räthselhafte וישבי לחם übersetzen LXX ἀπέστρεψεν αὐτούς, d. h. ungefähr וישבו לחם oder אליהם, was eine enge Verbindung mit Moabitern anzudeuten scheint: „sie sind zu ihnen zurückgekehrt". Auch der Zusatz והדברים עתיקים scheint ein Wink zu sein, „diese Angabe ist alt" und bewährt, es sei nicht daran zu zweifeln. Es ist also nicht zu verkennen, daß die Genealogien für die Zeitgenossen von Wichtigkeit waren. Die Familien, welche der Chronist aufführt משפחות סופרים (2, 54) משפחות אחראל בן הרם (4, 8): משפחות בית עבדת הבוץ לבית אשבע (4, 21) mögen noch zu seiner Zeit existirt haben. Die Wichtigkeit der Genealogien für die damalige Gegenwart ergiebt sich auch aus dem Umstande, daß sie in Ausführlichkeit lediglich von den damals noch existirenden Stämmen aufgeführt werden, von Juda, Benjamin und Levi. Die der übrigen Stämme dagegen sind kurz gehalten. Der Chronist scheint diese nur der Gleichheit halber und nur das, was ihm bekannt war, aufgeführt zu haben. Bei Manchen der untergegangenen Stämme fügt er außer der Genealogie auch Nachrichten hinzu, die ihm aus

einer uns unbekannten Quelle zugekommen waren. So bei den Simeoniten vor der zwiefachen Auswanderung einiger Geschlechter, bei den jenseitigen Stämmen vor ihren Fehden, bei den Ephraimiten vor ihrer Fehde mit den Gethiten. Geschickt führt er den Stamm Benjamin zuletzt auf, um von der Aufzählung der Nachkommen Saul's den Uebergang zum zweiten Theile seiner Composition zu machen.

Was diesen zweiten Haupttheil der Chronik betrifft, so darf man nicht übersehen, daß er eigentlich mehr die Geschichte des Hauses David, als die des judäischen Reiches giebt. David's Nachkommen, deren Regierungsweise und Schicksale bilden den Vordergrund. Die Nachkommen David's führt der Chronist von Serubabel abwärts noch sieben Geschlechter (I. 2, 19 — 24) auf. Die letzten drei, die Nachkommen des Nearja, eines Bruders des Chattusch, gehörten der Zeit, nach Esra — Nehemia an. Denn Chattusch ist mit Esra nach Judäa ausgewandert. (Esra 8, 2). Die letzten Nachkommen Serubabel's, d. h. des davidischen Hauses, müssen also noch Zeitgenossen des Chronisten gewesen sein, und wenn diese nur bis ungefähr 400 vorchr. Z. hinabreichen (Berth. Einl. S. XLIV. u. Erklär. S. 32), so hat der Chronist in dieser Zeit und für diese Zeit geschrieben. Denn die sieben Söhne des Eljoenai, welche die letzten Glieder von Serubabel oder David bilden, können doch nicht sämmtlich vor der Abfassungszeit der Chronik mit dem Tode abgegangen sein, vielmehr müssen sie noch zur Zeit des Chronisten gelebt haben. Darum führte er sie mit Namen auf. Er giebt also gewissermaßen an: Von den Enkeln Serubabel's seien Chattusch und seine Brüder mit Esra nach Judäa gekommen. Von Chattusch waren keine Nachkommen aufzuzählen, wohl aber von seinem jüngern Bruder Nearja; dieser hatte drei Söhne, und der älteste derselben Eljoenai sieben. Bemerkenswerth ist dabei folgender Umstand. Während der Chronist von den lebenden Gliedern des Hauses David eine ausführliche Genealogie giebt, fertigt er die Glieder des hohenpriesterlichen Hauses kurz in zwei Versen ab (Nehem. 12, 10 — 11) und dieses auch nur gelegentlich. War denn dieses Haus nicht verzweigt? Man bedenke, was das zu jener Zeit bedeuten kann. Die Hohenpriester vom Hause Jesua und Zadok waren die officiellen Vertreter des judäischen Gemeinwesens, sie waren *προστάται τοῦ λαοῦ*, dagegen die Nachkommen Serubabel's waren lediglich Privatpersonen, und doch wendet der Chronist diesen seine Aufmerksamkeit zu, während er jene nur so obenhin und nebenher behandelt. Darin muß etwas liegen. Zieht man in Betracht, daß auch der Chronist in der Anrede Gottes an David im Traume die Worte hervorhebt, daß David's Nachkommen und sein Thron für immer dauern sollen (Chronik I, 17, 14, Parall. Samuel II, 7, 16): והעמדתיהו בביתי ובמלכותי עד העולם וכסאו יהיה נכון עד עולם, so muß man diese Pointirung auffallend finden. Zur Zeit als die Bücher Samuel's und der Könige zusammengestellt wurden, war noch Aussicht vorhanden, daß ein Nachkomme David's dessen Thron einnehmen werde. Aber zur Zeit des Chronisten war doch, so sollte man denken, jede Hoffnung auf eine solche Restauration abgeschnitten. Die Erwähnung der göttlichen Verheißung für den ewigen Bestand der Davidischen Dynastie

klänge wie eine Lästerung (Vergl. Pſ. 89 und oben S. 114), wenn der Verf. nicht die Hoffnung hegte, daß dieſes Wort ſich *doch noch erfüllen werde*. Der Chroniſt läßt ferner Salomo bei der Einweihung des Tempels Gott anflehen, er möge das Antlitz ſeines Geſalbten nicht abweiſen und eingedenk ſein der David gegebenen Gnadenverheißung. (Chronik, 6, 42) אל תשב פני משיחך זכרה לחסדי דויד עבדך. Geht man davon aus, daß der Chroniſt die *meſſianiſche Erwartung* hegte, daß *einer von den noch lebenden Nachkommen Serubabel's, d. h. David's*, den Thron beſteigen würde, dann iſt der Grundgedanke des hiſtoriſchen Theils der Chronik enthüllt. *Er will eine Apologie für das Haus David's ſein.*

Es iſt einleuchtend, daß die Regierung David's und Salomo's von der günſtigſten Seite dargeſtellt wird. Aber auch bei den übrigen Königen, ihren Nachkommen, iſt die apologetiſche Darſtellung nicht zu verkennen, nicht bloß bei den frommen, ſondern auch bei den ſchlimmen. In der Verheißung an David hatte das göttliche Wort verkündet, daß, wenn ſeine Nachkommen ſündigen würden, Gott ſie zwar züchtigen, aber nicht *abthun*, *ſeine Gnade nicht von ihnen* entziehen würde. Daß *dieſe Verheißung ſich erfüllt habe*, das nachzuweiſen iſt offenbar der Zweck der Erzählung der Geſchichte der judäiſchen Könige in der Chronik. In dieſem Lichte werden ihre Thaten und Leiden gezeigt. Die Chronik hebt daher hervor, daß *die ſchlimmen Könige wegen ihrer Sünden hart beſtraft worden ſeien, oder daß ſie dieſe ihre Sünden bereuet hätten*. Als Sünden werden ihnen nicht bloß Götzendienſt, Hochmuth und ſittliche Verbrechen angerechnet, ſondern auch Verbindung mit heidniſchen Völkern und Götzendienern. *Rehabeam* habe die Lehre Gottes verlaſſen, dafür ſei er durch Schiſchak gezüchtigt worden, habe ſich in Folge deſſen gedemüthigt, und dadurch ſei der völlige Untergang abgewendet worden (Chron. II., 12, 1 — 2. 6 — 7. 12. 14). — Der König *Aßa* haben ſich auf die Ammoniter geſtützt und habe den ihn deßwegen tadelnden Propheten beſtraft, ſei dafür durch eine Krankheit gezüchtigt worden (daſ. 16, 7 fg.). Auch *Joram* und *Achasja* ſeien wegen ihren Sünden gezüchtigt worden (daſ. 21, 15 fg. 22, 7 fg.). Eben ſo ſei es *Joaſch* ergangen (daſ. 24, 23 fg.). *Amazia* ſei wegen ſeines Abwendens von Gott durch Verſchwörung gefallen (daſ. 26, 27). *Uſia* ſei wegen ſeiner Auflehnung gegen die Prieſterordnung mit Ausſatz beſtraft worden (daſ. 26, 20 fg.). Wegen *Achas'* ſchwerer Sünden ſei Juda ſehr heruntergekommen (daſ. 28, 16 fg.). *Manaſſe* habe ſchwer gefrevelt, ſei aber in Gefangenſchaft gerathen und habe ſeine Sünden bereut (daſ. 33, 10 fg.). Wie Amazia ſo ſei Amon ſeiner Sünden wegen umgekommen (daſ. 33, 22 fg.). Selbſt der fromme König *Joſia* habe nicht ohne Schuld Niederlage und den Tod erlitten, er habe nicht auf das Wort Gottes gehört (daſ. 35, 22). Die Strafe der letzten drei Könige *Jojakim*, *Jojachin* und *Zedekia* war augenfällig genug. In Folge der Sündhaftigkeit, woran der Fürſt, der Prieſter und das Volk betheiligt geweſen (daſ. 36, 14), ſei das judäiſche Reich untergegangen. Die Zerſtörung und Verödung, welche, nach Jeremia's Ausſpruch, 70 Jahre dauern ſollten, *ſollten die Sündenſchuld ſühnen*. Und ſie ſei auch geſühnt worden.

Denn Cyrus habe das verbannte Volk aus der Gefangenschaft entlassen, die Heimath bevölkern und den Tempel bauen lassen, und dieses sei durch Gottes Erweckung geschehen, gerade nach Ablauf der 70 Jahre (das. 36, 22 fg., Esra 1, 1). Damit macht die Chronik den Uebergang zur Geschichte der exilischen Zeit. In dieser habe sich Gottes fortdauernde Gnade für sein Volk wieder gezeigt (Esra 3, 10), indem nicht bloß der Tempel auf fremder Könige Befehl wieder erbaut, sondern auch von ihnen hochverehrt worden sei. Zur Beurkundung dessen werden die aramäischen Erlasse zu Gunsten des Tempels von Darius (Esra 6, 7 fg.) und von Artexerxes (7, 12 fg.) ausführlich mitgetheilt. Bei der Erzählung von der Rückkehr und der Restauration des Staates, Tempels und der alten Ordnung nennt die Chronik stets Serubabel's Namen zuerst (mit Ausnahme von Esra 3, 2, wo von der Erbauung des Altars die Rede ist). Aus dieser Darstellung sollte die Lehre herausleuchten, daß, so wie Gott kein Wort bezüglich der Erlösung und der Restauration aufgab, so werde er auch seine Verheißung an David von der ewigen Dauer seines Thrones und seiner Dynastie erfüllen. Diese könne sich selbstverständlich lediglich an den noch lebenden Nachkommen Serubabel's bewähren.

Dieser Gesichtspunkt von der gewissermaßen davidisch-messianischen Erwartung gibt den Schlüssel zur Erklärung des Hintergrundes der Darstellung der Chronik. Sie stellt überall David und seinen Stamm voran und deutet deren Vorzug an. Sie beginnt bei den Genealogien mit dem Stamme Juda und zählt vor Allem die Vorfahren David's auf (Chronik I, 2, 10 — 15). Ein ganzes Kapitel widmet sie David und seinen Nachkommen bis auf die allerletzten (Kap. 2). Bei der Aufzählung der Genealogie der Rëubeniten bringt die Chronik die fernliegende Bemerkung an, daß Rëuben zwar der Erstgeborene in Israel gewesen, er habe aber die Erstgeburt verwirkt, und die Herrschaft, welche den Nachkommen des Erstgeborenen gebührte, sei daher auf den Stamm Juda übergegangen, nicht auf den Stamm Joseph (3, 1, 2): ובחללו יצועי אביו נתנה בכורתו לבני יוסף ... ולא להתיחש לבכורה כי יהודה גבר באחיו ולנגיד ממנו. Dieser Zug ist offenbar apologetisch. Der Theil der Geschichtserzählung beschäftigt sich ausführlich mit David, mit kurzer Erwähnung Saul's, dessen Untergang seiner Schuld beigemessen wird (I, 10, 13 — 14). Dieser Theil enthält im Eingange ganz besonders David's Biographie. Die Chronik gibt dabei nicht blos das, was aus den Büchern Samuel's bekannt war, sondern fügt auch Neues zu David's Verherrlichung hinzu. Ihm haben sich nicht blos die Gibborim angeschlossen, sondern auch die Besten und Tapfersten aus allen Stämmen seien zu ihm geströmt, als er noch von Saul verfolgt wurde, (das. 11, 10 fg. 12, 1 — 23). Alle, alle Stämme hätten zahlreiche Schaaren nach Hebron gesandt, um David als König zu huldigen (das. 12, 24. 41). David's Hauptsorge sei dem Tempel und seiner Ordnung zugewandt gewesen. Diese habe er bereits bei Errichtung des Zelttempels auf Zion eingeführt (das. 15, 4 fg., 16, 4 fg.). Mit dem Gedanken an den Bau eines festen Tempels stets beschäftigt, habe er viele Schätze dazu angehäuft und besonders die künftige Ordnung festgestellt. Die Eintheilung der Ahroniden in 24 Klassen rühre von David her (das. 24, 1 fg.). Dem entsprechend habe er auch 24

Sängerabtheilungen geschaffen (das. 25, 1 fg.). Die Ordnung der Thorwärter am zukünftigen Tempel und der liturgischen Leviten als Beamte für die Vorbereitung zum Bau habe David im Voraus festgestellt (26, 1 fg.). Vor seinem Tode habe er seinen Sohn und Nachfolger und das Volk eindringlich ermahnt, das Heiligthum zu erbauen. Die musikalischen Instrumente für den Chor der Sänger im Tempel habe David eingeführt (Neh. 12, 36). בכלי שיר דוד, (Chron. II. 7, 6), בכלי שיר ה׳ אשר עשה דוד המלך, (das. 29, 27): החל שיר ה׳ . . ועל ידי כלי דוד. So auch das. V. 26. בכלי דוד zu lesen: בכלי שיר דוד. Auch das. 23, 18. Bei jeder Gelegenheit hebt die Chronik hervor, daß die Tempelordnung durch David eingerichtet worden sei (das. II. 29, 25 fg. 35, 4 fg. 15).

In der Erzählung von Salomo's Regierung, die wiederum weiter nichts als eine Biographie ist, nehmen der Tempelbau und die Einweihung den größten Raum ein. Nun war Judäa zur Zeit des Chronisten ein Tempelstaat, oder, wenn man so sagen darf, ein Kirchenstaat. Wem gebührte die Herrschaft über denselben? Doch wohl den Nachkommen derer, welche Tempel, Einrichtung und Ordnung mit so viel Sorgfalt geschaffen haben. Und Gott hat ja den Bestand des davidischen Thrones für ewige Zeiten verheißen. Das ist der leitende Gedanke des geschichtlichen Theils der Chronik. Die Nachkommen des ersten Hohenpriesters seien nicht ganz würdig gewesen, mehrere von ihnen haben sich durch Vermischung mit heidnischen Frauen befleckt, daher gebühre nicht ihnen die Herrschaft über die civitas Dei, sondern den Nachkommen Serubabel's oder David's.

Hat der Chronist mit der Glorificirung des Hauses David lediglich das messianische Ideal für die Zukunft zeigen oder praktisch eine Revolution veranlassen wollen, daß die Nachkommen David's wiederum Könige von Juda oder mindestens *προστάται τοῦ λαοῦ* werden sollten? Daß läßt sich aus den Andeutungen nicht mehr herauserkennen. Aber gewiß ist es, daß er die Nachkommen David's oder Serubabel's mit Hintenansetzung der hohenpriesterlichen Linie, welche faktisch im Besitze der *προστασία* war, in den Vordergrund stellen und die Aufmerksamkeit seiner Leser auf sie lenken wollte. Der genealogische Theil der Chronik hatte jedenfalls einen praktischen Zweck, die Familien zu bezeichnen, welche sich in der nacherilischen Zeit rein von Mischehen gehalten, und auf andere hinzuweisen, die sich durch Vermischung befleckt haben. Die Chronik war also kein überflüssiges Schriftwerk für ihre Zeit, und sie durfte verfaßt werden, um neben den Büchern Samuel und Könige zu bestehen. Denn sie verfolgte einen ganz andern Zweck als diese. Diese reflectiren, wenn man so sagen darf, das prophetische Pathos; sie wollen den Auf- und Niedergang des Volkes und dessen Verhalten zu seinem Gotte nachweisen. Die Chronik dagegen reflectirt gewissermaßen das religiös-sopherische Pathos, sie will die Gesetzlichkeit der Norm der Thora zur Anerkennung gebracht wissen. Die Chronik ist ein originelles Geschichtswerk und hat nur äußerliche Aehnlichkeit mit Samuel — Könige.

Wie viel indeß von dem historischen Stoff, welchen die Chronik enthält, eine faktische Unterlage hat, und wie viel davon auf Rechnung ihrer Tendenz zu setzen ist, wird sich schwerlich ermitteln lassen. Die Exegeten sind in neuerer

Zeit gerechter gegen die Chronik geworden und verwerfen nicht alles, was sie erzählt, und weil sie es allein erzählt, in Bausch und Bogen. Bertheau's Annahme, daß der Chronist noch die urspünglichen „Annalen der Könige" ספר מלכי ישראל ויהודה vor sich gehabt und mehr Auszüge daraus, als der Redakteur von Könige gemacht habe, ist einleuchtend, weil sie manches sonst Auffallende erklärt. Auch andere Quellen scheinen ihm zu Gebote gestanden zu haben. Die zweimalige Auswanderung der Simeoniten (4, 38 fg.) hat er ohne Zweifel aus einer alten Quelle geschöpft (Vergl. B. II. 1. S. 483 fg.). Nur die Reden, welche die Chronik unbekannten Propheten oder frommen Königen in den Mund legt, und die Verherrlichung des Tempelcultus und der Tempeleinrichtung sind ohne Zweifel tendenziös angebracht. Damit hat sie besonders David's Regierung ausgeschmückt.

Bezüglich der Ordnung im Tempel scheint die Chronik ganz besonders nach einem gewissen System verfahren zu sein. Ganz bestimmt wissen wir, daß die Ahroniden während der nachexilischen Epoche in 24 Abtheilungen (משמרות, מחלקות, פלגות) eingetheilt waren. In der talmudischen Literatur ist die Tradition verzeichnet, daß die 4 ahronidischen Familien, welche unter Serubabel aus dem Exile zurückgekehrt sind, zu 24 Gruppen herangewachsen sind (vergl. o. S. 159 Note 2). Auch Josephus gibt diese Zahl an (contra Apionem I., 8, nur in Rufinus Uebersetzung erhalten): Licet enim sint tribus quatuor sacerdotum et harum tribuum singulae habebant hominum plus quam quinque millia, fit tamen observatio particulariter per dies certos etc. Hier ist offenbar die Zahl corrumpirt, statt viginti quatuor. Denn 2,000 Ahroniden wären eine zu geringe Zahl, zumal diese beinahe den dritten Theil der Gesammtbevölkerung ausgemacht haben. Wenn aber 24 ahronidische Abtheilungen waren, so gab ihre Gesammtzahl 100,000, was gewiß nicht allzuhoch gegriffen ist. Wann ist nun diese Eintheilung oder diese Vermehrung der vier Abtheilungen in vier und zwanzig eingeführt worden? Dreimal wird ein Verzeichniß der ahronidischen Familien in Nehemia mitgetheilt, woraus die Richtigstellung sich ergeben dürfte. In 12, 1b, 7 werden 22 Namen aufgezählt, das. V.V. 12 — 21 werden 20 derselben Namen aufgeführt und mit der Angabe, daß zu einer gewissen Zeit gewisse Personen an der Spitze gestanden haben, welche diese 20 vertraten. Daraus ergiebt sich, daß die 22 als Namen von Abtheilungen und nicht von Individuen gelten sollen. In 10, 3 ist ein Theil dieser Namen aufgeführt, bei der Aufzählung derer, welcher das feierliche Versprechen, Gesetz und Heiligthum hochzuhalten, mitunterzeichnet haben. Vergleichen wir diese Nomenklatur:

I. Neh. 12, 1 fg.	II. Neh. 12, 12 fg.	III. Neh. 10, 3 fg.
1 שריה	1 לשריה מריה	1 שריה
2 ירמיה	2 לירמיה חנניה	2 ירמיה
3 עזרא	3 לעזרא משלם	3 עזריה
		פשחור
4 אמריה	4 לאמריה יהוחנן	4 אמריה
5 מלוך	5 למלוכי יונתן	5 מלכיה
6 חטוש		6 חטוש

I. Neh. 12, 1 fg	II. Neh. 12, 12 fg.	III. Neh. 10, 3 fg.
7 שכניה	7 לשבניה יוסף	7 שבניה
8 רחם	8 לחרם עדנא	מלוך
9 מרמות	9 למריות חלקי	8 חרם
10 עדוא	10 לעדיא זכריה	9 מרמות
11 גנתוי	11 לגנתון משלם	10 עבדיה
12 אביה	12 לאביה זכרי	דניאל
13 מימין	13 למנימין —	11 גנתון
14 מעדיה	14 למועדיה פלטי	ברוך
15 בלגה	15 לבלגה שמוע	משלם
16 שמעיה	16 לשמעיה יהונתן	12 אביה
17 ויויריב	17 וליויריב מתני	13 מימן
18 ידעיה	18 לידעיה עזי	14 מעזיה
19 כלי	19 לסלי קלי	15 בלגה
20 עמוק	20 לעמק עבר	16 שמעיה.
21 חלקיה	21 לחלקיה חשביה	אלה הכהנים.
22 ידעיה	22 לידעיה נתנאל	

Ungenauigkeiten in der Wiedergabe der Namen in diesen Verzeichnissen sind unverkennbar. So fehlt in II חטוש Nr. 6, welcher in beiden Andern vorkommt. Statt שבניה Nr. 7 in II, III hat I שכניה und statt חרם Nr. 8. רחם, statt מרמות Nr. 9 I, III מריות II. Statt מעדיה oder מועדיה Nr. 14 I, II מעזיה III. עבדיה in III steht statt עדוא in I, II (Nr. 10). מלוך das. ist eine Dittographie oder Marginalglosse zu מלכיה (מלוכי מלוך Nr. 5). Auffallend ist, daß 2 Abtheilungen gleiche Namen ידעיה gehabt haben sollen Nr. 18, 22, und daß פשחור in I, II fehlt. Paschchur war eine der vier ahronidischen Familien, welche unter Serubabel zurückgekehrt sind, neben der hohenpriesterlichen Familie ידעיה nämlich אמר פשחור und חרם (Esra 2, 36 fg. u. Parallele). Nur Charim kommt in allen 3 Verzeichnissen vor (Nr. 8) und eben so אמר, nur hier verlängert in אמריה (Nr. 4); einer der beiden ידעיה gehört unstreitig der hohenpriesterlichen Familie an. Wir sind also genöthigt anzunehmen, daß in den Verzeichnissen I, II פשחור fehlt. Dann hätten wir 23 Namen, oder doch nur 22, da die Wiederholung des Namens ידעיה nicht correkt sein kann. Zudem fehlt noch in diesen beiden Verzeichnissen die Abtheilung יכין, welche anderweitig mit der hohenpriesterlichen Familie ידעיה und mit יויריב aufgeführt wird (vgl. o. S. 421). Nehmen wir יכין hinzu und — angedeutet scheint der Name durch das י im Namen ויויריב וליויריב zu sein — so haben wir 23 Namen. Dann scheint offenbar noch ein Name in I, II zu fehlen, welcher in III vorkommt, nämlich דניאל. Die ahronidische Familie Daniel ist zugleich mit der Familie Ginthon unter Esra in Judäa eingewandert (vgl. o. S. 127 fg.). Warum sollte diese Familie nicht auch in die Abtheilungen der Ahroniden eingereiht sein? Nehmen wir die Familie Daniel hinzu, so haben wir die volle Zahl von 24 Abtheilungen, indem wir aus dem Verzeichnissen I, II. Nr. 22 den doppelten Namen ידעיה streichen und dafür פשחור, יכין und דניאל setzen. Endlich ist auch ein Name zu berichtigen. In allen drei Verzeichnissen steht hinter בלגה No. 16 שמעיה. Eine alte und unzweifelhaft echte Tradition, er-

halten in der Tosifta (Sukka IV Ende, jerus. und babli Sukka Ende citirt) setzt nämlich hinter Bilgah[1]) als Nachbar ישבב. Die Stelle lautet zum Satz der Mischna בלגה לעולם חולקת בדרים, folgendermaßen: נכנס ישבב תחתיה לפיכך בלגה נראית יוצא לעולם וישבב נראה נכנס לעולם (oder בלגה לעולם ביוצא וישבב בנכנס). Auch in Chronik (I, 24, 13 — 14) werden ישבאב und בלגה als Nachbarn aufgeführt. ישבב ist offenbar eine Verkürzung von ישבאב. . . . . Wir kennen demnach die Namen sämmtlicher 24 Ahroniden=Abtheilungen, nämlich Nr. 1 — 21 und dazu noch פשחור, יכין und דניאל. Das zweite ידעיה ist zu streichen und statt בלגה שמעיה muß emendirt werden בלגה ישבאב. —

Es folgen daraus wichtige Ergebnisse. 1) Die Einführung der 24 Abtheilungen statt der früheren vier fand erst nach Esra's Rückkehr statt, da auch die mit Esra eingewanderten Ginthon und Daniel als besondere Abtheilungen aufgeführt werden. 2) Auffallend ist, daß die Familie Jedajah, aus welcher die Hohenpriester stammten, nicht an der Spitze der Verzeichnisse I, II stehen, sondern erst in der 18ten Stelle. Sonst steht sie an der Spitze: ידעיה ויהויריב ויכין (o. S. 421). Offenbar soll damit eine Zurücksetzung der hohenpriesterlichen Familie angedeutet sein. Welche Familie wird aber an die Spitze gestellt? In allen 3 Verzeichnissen שריה. Warum diese? Es war die eigentliche hohenpriesterliche Familie, aus welcher der fungirende Hp. Jesua und seine Nachfolger, wie auch Esra hervorgegangen sind. Die Familie בני ידעיה לבית ישוע bildet eigentlich nur eine Abzweigung der alten

1) Diese an drei Stellen erhaltene Tradition bezüglich der Abtheilung Bilgah ist höchst interessant. Znächst scheint es, als wenn Bilgah als Femininum angesehen wurde. In der Mischna das. heißt es: בלגה לעולם חולקת בדרום וטבעתה קבועה וחלונה סתומה. Indessen hierbei könnte man das Substant. משמרת ergänzen. Allein in der Tosiphta und Jerus. a. a. O. wird von der Abtheilung Bilgah stets im Femin. gesprochen. Es werden zwei Gründe angegeben, warum Bilgah zurückgesetzt oder gar gebrandmarkt wurde, das.: בלגה לעולם חולקת בדרום . . . מפני מרים בת בלגה שנשתמדה ונשאת לסרדיוט אחד ממלכי יון וכשנכנסו גוים להיכל ,באתה וטפחה על גגו של מזבח ,אמרה לו: לוקום לוקים! אתה החרבת ממונם של ישראל ולא עמדת להם בשעת צרתן . ויש אומרים מפני עכוב משמרות · נכנס ישבב תחתיה · · · שכנה של בלגה. Ebenso Jerus. mit einigen Varianten: וי"א על ידי שהגיע זמנה לעלות ולא עלת · ונכנס ישבב ושמש תחתיה בכהונה גדולה (Delend). In Babli fast eben so, nur ungenau ונכנם ישבב אחיו עמו ושמש תחתיו (statt תחתיה — אחיה). Daraus folgt, daß Bilgah stets als ein Femininum gebraucht wird, als wenn die Abtheilung ihren Namen von einer Frau erhalten hätte. — Bezüglich des Vergehens, welches sich diese Abtheilung zu Schulden kommen ließ, werden zwei verschiedene Gründe angegeben, der eine, daß eine Tochter aus dieser Abtheilung zu den Heellnisten übergegangen sei, und sich mit einem griechischen Stratioten verheirathet habe. Die Andre wirft der Abtheilung nur Lässigkeit im Tempeldienste vor. Aus dem Umstande, daß man dieser Abtheilung den Ring und das Behältniß im Vorhofe entzogen hat: קבעו את טבעתה וסתמו את חלונה, geht jedenfalls hervor, daß das Vergehen dieser Abtheilung ein schweres gewesen sein muß. Mit Recht wirft der jerus. Talmud die Frage auf, warum man wegen dieses Vergehens die Abtheilung Bilgah nicht ganz und gar cassirt hat, und beantwortet sie richtig, daß von den 24 Abtheilungen keine fehlen dürfte, weil die Zahl durch die uralte Einrichtung geheiligt sei: לית יכל דכתיב המה יסד דויד ושמואל? ייעשי איתן עשרים ושלש. Dieser Tradition scheint die Thatsache zu Grunde zu liegen, daß nicht blos eine Frau, sondern mehrere Hauptglieder dieser Familie zur Zeit des Religionszwanges zu den Hellenisten übergegangen waren. Darum hat man sie äußerlich gebrandmarkt, keinen eigenen Ring und kein eigenes Behältniß im Vorhofe zu haben, und bei der Vertheilung der Opfergaben als zurückgesetzt markirt zu werden. Der Grund der ויש אומרים scheint eine Milderung des Vergehens angeben zu wollen.

Familie שריה. Wer mag diese Familie in der Zeit, aus welcher die Verzeichnisse stammen, repräsentirt haben? Ohne Zweifel Esra, der stets aufgeführt wird als עזרא בן שריה (Esra 7, 1 vergl. o. S. 421). Daraus folgt, daß Esra bei dem feierlichen Vertrag zur Uebernahme der Verpflichtungen nicht gefehlt hat; er wird nun deswegen nicht aufgeführt, weil er bereits in der Familie Serajah mit erwähnt ist. Nicht als Einzelner hat er den Vertrag mit unterzeichnet, sondern im Namen der Familie שריה. Das liegt klar zu Tage. Wie sollte er auch bei dieser ecclesia magna gefehlt haben, da er zur Zeit in Jerusalem anwesend gewesen sein muß, er, welcher geistige Urheber derselben war, seine Principien dadurch realisirt wurden und er in dem restaurirten Gemeinwesen zum Vorsteher des Tempels נגיד בית אלהים eingesetzt wurde (o. S. 158 N.)! Damit ist das Gerede über Esra's Anwesenheit oder Abwesenheit bei diesem wichtigen Akte erledigt. — Bei diesem wichtigen Akte sind 21 Ahroniden-Namen aufgeführt, von diesen 21 ist jedenfalls מליך zu streichen (o. S. 433) ברוך מישלם kommen sonst nicht vor, und sie sind verdächtig. Warum fehlt aber der Name der hohenpriesterlichen Familie ידעיה in diesem Verzeichniß? Sollte sie sich von diesem Akte, an welchem Weiber, Kinder und selbst die Nethinim und Proselyten sich betheiligt haben, ausgeschlossen haben? Es ist ganz undenkbar. Denn dann hätte sie schwere Strafe oder mindestens der Bann getroffen, wenn sie durch ihre Abwesenheit gegen die Uebernahme der Pflichten zur Beobachtung des Gesetzes und zur Heilighaltung des Tempels protestirt hätte. Erwägt man, daß in diesem Verzeichnisse auch die zwei oft und stets in Verbindung mit der Familie Jedajah genannten יויריב und יכין fehlen, so kann man nicht umhin anzunehmen, daß in III diese drei Namen, sowie andere drei סלו עמוק חלקיה, — d. h. die letzten Namen 17 — 21 — überhaupt ausgefallen sein müssen. Bei dem wichtigen Akte der ecclesia magna waren also ohne Zweifel sämmtliche 24 Ahroniden-Abtheilungen vertreten. Daraus folgt, daß diese Eintheilung von Esra — Nehemia eingeführt worden sein muß. In der Aufschrift zu Verzeichniß I. heißt es zwar ואלה הכהנים . . אשר עלו עם זרובבל . . ישוע. Allein in dieser Gestalt kann sie ja nicht richtig sein, da Ginthon erst unter Esra zurückgekehrt ist. Man muß also lesen: אשר עלו עם זרובבל . . ועזרא הכהן. Die ursprünglichen 4 Abtheilungen wurden um 20 vermehrt, theils durch solche Familien, welche mit Esra und vielleicht auch mit Nehemia eingewandert waren, und theils durch solche, welche durch Abzweigung von den zahlreichen 4 Familien neu geschaffen wurden. Die 24 Abtheilungen sollten je eine Woche den Opferdienst im Tempel versehen und untereinander die Opfergaben der jeweiligen Woche theilen. Die Abtheilungen durften daher nicht aus zu zahlreichen Gliedern bestehen, sonst würden viele derselben keine Gelegenheit zu den Funktionen gehabt und nur ein Minimum von den Opfern erlangt haben. Es ist also wahrscheinlich dafür gesorgt worden, daß die Abtheilungen ungefähr die gleiche Anzahl Individuen haben sollten. Dieser Umstand und der Zuwachs durch neue Familien haben gewiß dabei obgewaltet, daß 24 Priesterabtheilungen creirt wurden, und zwar zur Zeit Esra — Nehemia's.

Diese Einrichtung führt nun die Chronik auf David zurück, aber von den 24 nur 11 aus dem Verzeichnisse, nämlich Nr. 17, 18, 8, 5, 13, 7, 12, 16, 15, 4 (אמריה = אמר), 14, (מעדיה = מעזיהו); aber auch der dort fehlende Name יכין im Ganzen 12. das ist nun ihre Art, bekannte Namen mit unbekannten zu mischen (vgl. I, 27, 2 — 15). Die übrigen 12 sind fremd. Dieser Einrichtung gemäß führt sie auch 24 Sängerclassen auf, und selbst die Thorwärter scheint sie in 24 Abtheilungen unterzubringen (I. 26, 17 — 18). Dieses Verfahren ist jedenfalls tendenziös.

16.

Antiochos' Epiphanes Kriegszüge gegen Aegypten, die Data seiner Gewaltakte in Jerusalem und der historische Werth des zweiten Makkabäer-Buches.

Es ist außerordentlich auffallend, daß die gewiegtesten und competentesten Historiker und Chronologen bezüglich des ersten Feldzuges des Antiochos Epiphanes gegen Aegypten um ein Jahr differiren, obgleich Data dafür angedeutet sind. Usher, eine Autorität in der Chronologie, und Andere bis auf die neueste Zeit Mommsen setzen ihn in's Jahr 171 vorchr. Z. d. h. 142 Sel., Andere dagegen und darunter nicht minder competente Forscher um ein Jahr später. Außerdem herrscht noch eine andere Differenz bezüglich des ägyptischen Krieges dieses Königs. Winer z. B. nimmt vier Expeditionen desselben gegen Aegypten, andere drei an. Diese Punkte müssen daher, da sie in die judäische Geschichte eingreifen, hier kritisch erledigt werden. Hofmann in seiner seltengewordenen vortrefflichen Inaugural-Dissertation: de bellis ab Antiocho Epiphane adversus Ptolemaeum gestis (Erlangen 1835, deren Benutzung ich der zuvorkommenden Gefälligkeit des Herrn Verfassers verdanke), Hofmann hat aber überzeugend nachgewiesen, daß die erste Expedition erst 170 vorchr. 143 Sel., stattgefunden haben kann. Er geht mit Recht von Polybius' Angabe aus. Dieser subsumirt (27, 17) Antiochos' erste Gesandtschaft nach Rom, um Klage über die Angriffsversuche des Ptolomäischen Hofes gegen seinem Besitz vor dem Senat zu führen, unter die Begebenheiten des Jahres 584 u. c. d. h. 142 — 43 Sel., unter dem Consulat Hostilius-Attilius. Die Ankunft dieser Gesandtschaft in Rom setzt Polybius folgerichtig in das folgende Jahr unter das Consulat Quintius Marcius-Servilius. Der betrreffende Passus lautet (28, 1): *ὅτι πολέμου τοῦ περὶ Κοίλης Συρίας ἤδη καταρχὴν λαβόντος Ἀντιόχῳ καὶ Πτολομαίῳ, ἧκον πρέσβεις εἰς τὴν Ῥώμην παρὰ μὲν Ἀντιόχου κ. τ. λ.* Im Verlaufe erzählt Polybius von dem Auftrage des Senats an den regierenden Consul *Κοΐντος Μάρκιος*. Die Unterhandlung dieser Gesandtschaft mit dem Senat ist in das Jahr 584 — 585 u. c, = 143 Sel. = 170 — 169 vorchr. gesetzt. Das will also entschieden sagen, daß unter dem letztgenannten Consulat, als der Krieg bereits begonnen hatte, die Ge-

sandten nach Rom gekommen waren. Der Beginn des Krieges ging der Absendung der Gesandten voran, welche ihn vor dem Senate rechtfertigen sollten. Denn es lag Antiochos Alles daran, Rom nicht gegen sich zu haben, und durch seine Gesandten den Beweis führen zu lassen, daß er der Angegriffene sei und nur einen Defensivkrieg führe. Daraus folgert Hofmann mit Recht (l. c. p. 14 Note und p. 25): Anno 143 Sel. sub hiemem rex (Antioch.) Aegyptum invasit. Legatis ante bellum inchoatum Hostilio Attillo coss. Romam missis, Marcio Servilio coss senatus datum est. Scheinbar steht diesem Datum die Angabe in Makkabb. I. (1, 20) entgegen, aus welcher hervorzugehen scheint, daß Antiochos 143 Sel. bereits von der ägyptischen Expedition zurückgekehrt sei: *καὶ ἐπέστρεψεν ᾿Αντ. μετὰ τό πατάξαι Ἄιγυπτ.ν ἐν ἑκαστό τῳ κ. τεσσαρακόστῳ καὶ τρίτῳ ἔτει.* Davon haben sich einige Chronologen und Historiker leiten lassen, den Krieg ein Jahr früher anzusetzen. Allein Hofmann hat diesen Schein bereits aufgelöst. Er bezieht mit Recht das Datum auf das Verbum *πατάξαι* im Nebensatz und nicht auf das Verlum *ἐπέστρεψε* im Hauptsatze, das vom Datum allzu entfernt steht. Es entspricht vollständig der hebr. Construction, wenn man den Vers zurückübersetzt: וישב אנטיוכוס אחרי הכותו את מצרים בשנת מאה וארבעים ושלש. Antiochos hat also Aegypten besiegt im J. 143 Sel. = 170. Also weit entfernt, ein Gegenbeweis zu sein, ist dieser V. vielmehr ein Beweis dafür, daß die erste Expedition im Jahre 143 = 170 stattgefunden habe. Nun findet sich aber in Makkabb. I. (1, 29 fg.) eine zweite allerdings weniger bestimmte Datumangabe, daß Antiochos zwei Jahre später einen Frohnaufseher nach Juda gesandt und in Jerusalem ein Blutbad und Verwüstungen habe anrichten lassen. Dieses Factum fand allerdings 141 Sel. = 168 vchr. statt, und einige Chronologen beziehen das Datum „zwei Jahre“ auf Rückkehr von der Expedition: *μετὰ δύο ἔτη ἡμέρῶν ἀπέστειλε ὁ βασιλεὺς ἄρχοντα φορολογίας κ. τ. λ.* Hofmann bestreitet aber das Zwingende dieser Beziehung. Die zwei Jahre können eben so gut von Beginn des Krieges datiren. Man kann noch hinzufügen, daß selbst, wenn sich dies Datum auf Antiochos' Rückkehr von der Expedition bezöge, doch von dieser bis zur zweiten Vergewaltigung zwei Jahre verflossen sein konnten, da das I. Makkabb. höchst wahrscheinlich den Jahresanfang vom Frühlingsmonat Nißan rechnet, also ein halbes Jahr nach dem Jahresanfang der Seleucid. Aera in Syrien.

Josephus hat jedenfalls die Data unrichtig angegeben, und er hat an der chronologischen Confusion Schuld, wie er auch den Pragmatismus der Begebenheiten irrthümlich aufstellt. Um diese Unrichtigkeit nachzuweisen und uns überhaupt zu orientiren, muß vorausgeschickt werden, daß das I. Makkabb. von Antiochos' zweimaliger Gewaltthätigkeit an Jerusalem erzählt. Das erste Mal war er selbst nach Jerusalem gekommen, drang in das Heiligthum, raubte die heiligen Geräthe, plünderte den Tempel und richtete Verwüstungen an. Damals hat er zwar auch Blut vergießen lassen (V. 24): *καὶ ἐποίησε φονοκτονίαν*, aber sein Hauptzweck war die Tempelplünderung. Beim zweiten mal kam er nicht selbst, sondern sandte seine Leute nach Jerusalem, und diese richteten ein Blutbad an, zerstörten die Mauern und Häuser der Stadt und befestigten die Akra (V. 29 — 35). Die zweite Vergewaltigung

fand nach seinem Abzug von Aegypten, als ihm Popillius Läna's mit Roms Zorn bedroht hatte, also aus Furcht vor Rom statt. Josephus stellt aber das Sachverhältniß so dar (Alterth. XII. 3 — 4), daß Antiochos nach der ersten Expedition aus Furcht vor Rom aus Aegypten zurückgekehrt sei — *διὰ τὸ παρὰ Ῥωμαίων δέος* — in Jerusalem Gewaltthätigkeit verübt habe und zwar im J. 143 Sel., und 2 Jahre später 145 Sel. — welches Jahr zwar der 153. Olympiade entsprechen soll — sei Antiochos abermals nach Jerusalem gekommen und habe ein Blutbad angerichtet. Nach Josephus müßte also der Krieg 171 und der erste Ueberfall Jerusalems 170 stattgefunden haben. Allein, wie schon angegeben, ist auf seine Darstellung wenig zu bauen, da er in der Quelle, von der er abhängig ist, sich nicht zurecht finden konnte, und daher confus war. Wir müssen also bei der kritischen Beurtheilung der Begebenheiten und Data von Josephus' Relation ganz absehen.

Um diese Data und Facta, von welchen die Vorgänge in der judäischen Geschichte abhängig sind, genau zu fixiren, ist die Erörterung der Frage nothwendig, wieviel Expeditionen hat Antiochos gegen Aegypten unternommen? Es ist bereits angegeben, daß Einige deren vier annehmen, wir werden weiter sehen, welche Quelle sie darauf geführt, und daß diese sie irre geführt hat. An sich scheint es fast unmöglich, daß Antiochos in kurzer Zeit so viele Einfälle in Aegypten gemacht haben soll; denn seine ganze kriegerische Operation gegen dieses Land dauerte lediglich zwei und ein halbes Jahr. Der Beginn fällt, wie wir gesehen, Winter 170 und das Ende war etwa Ende Juni 168. Denn die Schlacht bei Pydna, in welcher Paulus Aemilius über Perseus gesiegt hat, fand am 22. Juni 145 Sel. = 168 statt, nach der damals eingetroffenen Mondfinsterniß genau berechnet pridie nonas Septembris (Livius 44, 39), und der 4. Sept. fiel damals nach dem verzwickten römischen Kalender auf den 22. Juni. Gleich darauf reisten Popillius Laenas und seine Mitgesandten, welche schon vorher Aufträge vom Senat gegen Antiochos hatten, nach Aegypten und überbrachten ihm den gemessenen Befehl des Senats, von Aegypten abzuziehen (Polybius 28, 19; Livius 45, 10). Die Gesandten gewährten ihm nur eine kurze Frist für die Entfernung seiner Truppen aus Aegypten und überwachten in Cypern, wohin sie sich von Alexandrien begeben, den faktischen Abzug derselben (Polybius 29, 11). Antiochos kann also sein Heer nicht lange in Aegypten haben stehen lassen, sondern hat es ohne Zweifel Anfangs Juli 145 S. = 168 aus Aegypten marschiren lassen. Hieronymus zu Daniel giebt daher sachgemäß nach griechischen und römischen Historikern an: atque statim movit excercitum. Kann nun Antiochos in diesen $2^1/_2$ Jahren vier Züge nach Aegypten gemacht haben, wenn man darunter Ausrüstung, Märsche, Schlachten, Belagerung und dreimalige Rückkehr in sein Land versteht?

Daniel, dessen Verf. ein Zeitgenosse der Begebenheit war, kennt nur zwei Züge Antiochos' gegen Aegypten (11, 25—26): ויער (מלך הצפון) כחו ולבבו על מלך הנגב בחיל גדול . . . וישב ארצו ברכוש גדול ולבבו על ברית קדש ועשה ושב לארצו.

Diese apokalyptische Schilderung bezieht sich auf den ersten Zug vor dem Einfall in Aegypten bis zur Rückkehr nach Syrien mit großer Beute. Dann heißt es, (V. 29—30): למועד ישוב ובא בנגב ולא תהיה כראשונה ואחרונה . ובאו בו ציים

כתים ונכאה ושב וזעם על ברית קדש. Damit ist ein zweiter Zug geschildert, wie er durch die Chittäischen d. h. römischen Gesandten gedemüthigt wurde und nicht wie früher, mit Beute, sondern mit Unmuth und Ingrimm Aegypten verlassen hat. Liest man statt ציים כתים gar צירים, „Boten, Gesandte", dann wären die römischen Gesandten mit P. Länas noch deutlicher in dieser apokalyptischen Partie angedeutet. „Es kamen gegen ihn römische Boten, und er wurde gedemüthigt, und er zürnte abermals auf den heiligen Bund." Hieronymus, der Porphyrius' und anderer Autoren Erzählungen von diesen Vorgängen wiedergiebt, kennt auch nur zwei Züge von Syrien nach Aegypten: Postquam reversus est Ant. expulsus ab Aegypto venisse eum in Judaeam . . . reversum in terram suam. Et post biennium versum contra Ptol excerctium congregasse. Von zwei Zügen spricht auch Livius (45, 11). Er erzählt die Vorgänge in Aegypten während des macedonischen Krieges. Antiochos habe, da er Alexandrien nicht einnehmen konnte, sich des übrigen Aegyptens bemächtigt, habe Ptolemäus Philometor, den scheinbaren Bundsgenossen, in Memphis zurückgelassen und das Heer nach Syrien zurückgeführt; in Syriam exercitum reduxit. Dann aber, als er von der Aussöhnung Philometor's mit seinem Bruder vernommen, habe er einen noch heftigeren und gefährlichen Krieg gerüstet, eine Flotte nach Cypern gesandt, und er selbst sei im Anfang des Frühlings nach Aegypten marschirt und habe in Rhinocorura Philometor's Gesandte empfangen: adeo est offensus, ut multo acrius infestiusque pararet bellum. Cyprum extemplo classem misit; ipse primo vere cum exercitu Aegyptum petens circa Rhinocorura Ptolemaei legatis . . . respondit.

Diese Livianische Stelle bestimmt auch die Zeit, in welcher Antiochos den zweiten Zug antrat, nämlich im Beginn des Frühlings: primo vere. Die Spannung zwischen ihm und seinem Schützling Philometor muß aber schon früher ausgebrochen sein, nachdem sich die beiden Brüder ansgesöhnt hatten. Denn von beiden wurden Gesandte an die Achäer um Hilfe nach dem Peloponnes gesandt, und zwar während des Winters (Polybius 29, 8): *ὅτι κατὰ τὴν Πελοπόννησον ἔτι κατὰ χειμῶνα πρεσβείας παραγενομένης παρὰ τῶν βασιλέων ἀμφοτέρων. Πτολεμαίου καὶ Πτολεμαίου.* Dieses geschah während des macedonischen Krieges unter dem Consulat Aemilius Paulus und Licinius, 586 U. c. d. h. 168. Der zweite Krieg dauerte also nur von Febr. — März bis Ende Juni 168. Wie lange der erste Krieg gedauert hat, läßt sich aber nicht ermitteln, da keine Angaben über den ersten Rückzug Antiochos' aus Aegypten vorliegen. Herbst und einen Theil des Winters 169/168 befand er sich jedenfalls in Antiochien. Die Zwischenzeit kann man aber nicht so lange ausdehnen, daß Raum bliebe für einen Zug des Antiochos nach Cilicien. Denn die Aussöhnung der ägyptischen königl. Brüder, von der Schwester und den Freunden eifrig betrieben, fand wahrscheinlich nicht lange nach seinem ersten Abzug aus Aegypten statt. Jene cilicische Expedition ist daher vor den ägyptischen anzusetzen.

Nach dieser Präcisirung der Zeit lassen sich die im Makkab. I. erzählten Thatsachen chronologisch einreihen. Nach der Rückkehr aus dem ersten Kriegszuge, also jedenfalls 169 plünderte er den Tempel und richtete ein Blutbad

an (1, 20—24), nach der Rückkehr aus dem zweiten, von der römischen Gesandtschaft gedemüthigt, d. h. Juli 168, schickte er einen ἄρχων φορολγίας in die Städte Judäas, ließ die Mauern Jerusalems zerstören, Viele in Gefangenschaft führen und die Akra befestigen. Dann schrieb er den Befehl aus, die Judäer mit Zwang zu hellenisiren (1, 29—42). Es ist bereits angegeben, daß aus dieser Darstellung hervorgeht, daß Antiochos nach der ersten Rückkehr selbst in Jerusalem anwesend war und die Plünderung leitete (V. 20 ἀνέβη εἰς Ἰερουσαλήμ), nach der zweiten dagegen nicht selbst dahin zog, sondern einen Herrn der Frohnde dahin sandte.

Eine Störung in diese — so von allen Seiten bestätigte und geschlossene Reihenfolge der Begebenheiten bringt die Darstellung des II. Makkab. (5, 1 fg.) Sie erzählt: nach dem zweiten Zuge des Antiochos nach Aegypten — περὶ τὸν καιρὸν τοῦτον τὴν δευτέραν ἔφοδον ὁ Ἀντίοχος εἰς Αἴγυπτον ἐστείλατο — seien wunderbare Erscheinungen gesehen worden, dann habe sich das Gerücht verbreitet, Antiochos sei in Aegypten gestorben, darauf habe Jason Jerusalem überfallen und ein Blutbad darin angerichtet; sein Rival Menelaos habe Zuflucht in der Akra genommen (5—6). Bei seiner Rückkehr (V. 11 ὅθεν ἀναζεύξας ἐξ Αἰγύπτου) habe Antiochos ein Gemetzel in Jerusalem angestellt, habe den Tempel entweiht, die Tempelschätze geplündert, und Menelaos sei sein Führer gewesen. Er habe Befehlshaber über Jerusalem und Garizim gelassen, dann noch dazu Apollonios mit einem großen Heere geschickt, die Männer zu erschlagen, Frauen und Kinder zu verkaufen, und nicht lange darauf habe er einen Antiochenser gesandt, den Religionszwang aufzulegen (6, 1): μετ' οὐ πολὺν δὲ χρόνον. Schon aus dieser kurzen Inhaltsangabe erkennt man die Confusion in der Darstellung, abgesehen von den Wundererzählungen und Uebertreibungen, die darin vorkommen. Das zweite Makkabb. drängt alle Vorgänge in die Zeit nach der zweiten Rückkehr zusammen, was nach dem ersten Makkab. auf zwei Zeiten vertheilt ist. Auch läßt es nach der zweiten Rückkehr Antiochos selbst in Jerusalem einziehen, was gewiß ungenau ist. Um die Ehre des II. Makkab. zu retten und es mit I. auszugleichen, haben Harmonisten diesen zweiten Zug mit dem identificirt, was Makkab. I. zuerst erzählt, und diesem noch einen Zug vorangehen lassen. Daher die Annahme von drei Zügen. Allein diese Ausgleichung rettet nur sehr wenig. Augenscheinlich war der Verf. oder der Epitomator des II. Makkab. in der Chronologie nicht orientirt. Er wußte nur so viel, daß nach Antiochos' zweiter Rückkehr die Zerstörung und Entweihung den höchsten Grad erreicht hatte, darum setzt er Alles in diese Zeit. Man darf also keineswegs auf Grund des II. Makkab. drei Züge annehmen.

Ueberhaupt ist es auffallend, wie wenig das II. Makkab. von den Kriegen und Vorgängen in Aegypten zu erzählen weiß. Es kennt sehr viele Persönlichkeiten und Vorgänge aus der Geschichte des syrischen Reichs. Nicht bloß Heliodor, sondern auch Sostrates, Aufseher der Akra (4, 28); auch den Namen von Antiochos' Concubine kennt es (4, 30). Es giebt Kunde von Antiochos' Gerichtssitzung in Tyrus wegen Menelaos' und seines Bruders Tempeldiebstahls (4, 43 fg.), von Philipp, der über Jerusalem und von

Andronikos, der über Garizim gesetzt war (5, 22). Es weiß, daß ein Apollonios *Μυσάρχης* war, d. h. Mysien zur Statthalterschaft hatte (5, 24), ferner daß Ptolemaios Makron früher unter Philometor Statthalter von Cypern gewesen, dann zu Antiochos übergegangen sei (16, 12), daß ein Nikanor *Κυπριάρχης* gewesen (12, 2), ein Anderer *ἐλεφαντάρχης* (14, 12), und unterscheidet von diesen beiden noch einen dritten (8, 9). Es weiß, daß der Brandleger an die Tempelpforten Kallisthenes hieß (8, 33), endlich daß Thimotheos einen Bruder Chareas hatte, welcher in Gazara (Jaeser) befehligte (10, 32 fg.). Während es in der syrischen Geschichte sich unterrichtet zeigt, kennt es aus den Vorgängen in der judäischen Geschichte nur allgemeine Züge und Personalien, von Onias III., seinen Kämpfen und seinem Tode in Daphne (3, 1 fg.; 4, 4 fg. 33 fg.), von Menelaos' Brüdern Simon und Lysimachos (4, 29; 39 fg.) von dem Märtyrer Eleaser und von dem angesehenen „Vater der Judäer" Razis (14, 37). Von Juda Makkabi erzählt es, daß er in der Wüste umhergeirrt (5, 27) und daß ihm Nikanor gerathen habe, sich zu verheirathen (14, 33 fg)., endlich welches Feldwort im judäischen Lager ausgeben worden (8, 23; 13, 15). Im Grunde erzählt es den reichhaltigen Geschichtsverlauf nicht pragmatisch und chronologisch, sondern anekdotenhaft. Anekdotenhaft ist z. B. die Erzählung von dem Judäer Dositheos aus Tobiene, einem starken Reiter, welcher den Feldherrn Gorgias am Oberkleide gefaßt und dabei den Arm eingebüßt habe (12, 35). Solche Anekdoten sind schwerlich erfunden und aus der Luft gesogen, sondern sind als Krystallisationen aus dem Fluß der Sagen anzusehen, wie sie unter den Judäern coursirt haben. Warum aber weiß das II. Makkab. so wenig Anekdoten aus den damaligen Vorgängen in Aegypten während des Krieges des Antiochos gegen Philometor und dieses gegen seinen Bruder und von der Versöhnung beider Brüder zu erzählen? Hier war noch eine reichere Ernte für Anekdoten, wenn der Verf. in Aegypten oder in Kyrene gelebt haben soll? Er weiß aber wenig aus Aegypten, nicht einmal genau, was Antiochos an Judäa nach dem ersten, und was er nach dem zweiten Rückzuge aus Aegypten gefrevelt hat Der Verf. muß also durchaus in Syrien oder in der Nähe gelebt haben. Daraus ist zu erklären, daß er die syrischen Feldherrn ihrem Rang und ihren Antecedentien nach genau kennt, daß er genau weiß, daß die Judäer in hellenischen Städten ebenfalls in den Religionszwang eingeschlossen worden seien, namentlich aber die in Ptolemais wohnenden (6, 8; vgl. o. S. 316 N. 4), und daß die Joppenser Judäer von den Heiden ertränkt worden seien (12, 3 fg.). Dagegen ist seine Erzählung von den Fehden Juda's in Peräa außerordentlich mangel- und lückenhaft. Ja der Verf. oder Epitomator scheint nicht einmal gewußt zu haben, daß die Städte oder Burgen Kaspin, Karnion und Andere, welche Juda berannt hat (vergl. Note 19), jenseits des Jordans gelegen haben, und daß Timotheos in dieser Gegend bekämpft wurde. Denn er läßt Juda von Jamnia aus in der Entfernung von nur 9 Stadien auf die Nomadenaraber stoßen und darauf jene Burgen angreifen (12, 10): *ἐκεῖθεν (ἀπὸ Ἰαμνείας) σταδίους ἐννέα.* Und weil er alle diese Localitäten für diesseitige hielt, läßt er Lysias dort auftreten (12, 27). Ja er scheint in Judäa selbst bezüglich

der Distanzen nicht orientirt gewesen zu sein; denn er läßt Skythopolis von Jerusalem 600 Stadien = d. h. 15 geogr. Meilen entfernt sein (12, 29): ὥρμησαν ἐπὶ Σκυθῶν πόλιν, ἀπέχουσαν ἀπὸ Ἱεροσολύμων σταδίους ἑξακοσίους, während die Entfernung kaum zehn geogr. Meilen beträgt. Dieses Moment ist für die Beurtheilung der historischen Angaben des II Makkab. von entscheidender Bedeutung. Während es von den Vorgängen im eigentlichen Syrien und in den Hafenstädten sich sehr gut unterrichtet zeigt, zeigt es in den judäischen Dingen Ignoranz oder wenigstens Unsicherheit, so weit sie nicht Personen betreffen. Daraus folgt, es sei noch einmal wiederholt, daß der Verf. nicht in Palästina und auch nicht in Aegypten heimisch gewesen sein kann, sondern entweder in Antiochien oder in einer der größeren von Judäern bewohnten Städte Syriens, etwa in Ptolemais gelebt haben muß. Hier kann er anekdotenhafte Erzählungen von den Makkabäerkämpfen vernommen haben, wie sie innerhalb des judäischen Kreises als interessanter Gesprächsstoff von Mund zu Mund circulirten, und diese hat er ohne pragmatischen Leitfaden, sondern wirr durcheinander und mit Wundermärchen garnirt zusammengetragen. Das Martyrerthum Eleasar's und der Mutter mit sieben Kindern, dem doch etwas Historisches zu Grunde liegen muß, ist ohne Zweifel in Antiochien vorgegangen (vergl. o. S. 317 N.).

Man darf sich daher durchaus nicht auf das Zeugniß dieses Buches, der Anekdotensammlung bezüglich der Makkabäerkämpfe, berufen, wo es gilt, ein Datum genau zu fixiren. Chronologische Präcision lagen ihm ferne. Die Entweihung des Tempels dauert bei ihm nur zwei Jahre (10, 3). Die Zeit zwischen dem Friedensschlusse Eupators-Lysias' mit Juda und der Rückkehr des Demetrios, deren kaum zweijährige Dauer feststeht, nämlich während des Sabbatjahres 149/150 Sel. und Nov. 151 Sel., dehnt Makkab. II. auf drei Jahre aus (14, 1) μετὰ δὲ τριετῆ χρόνον. Es ist auch charakteristisch für seine historische Treue, das es den Landungsplatz des Demetrios, Tripolis, richtig angiebt, aber in den Nebenumständen unzuverlässig ist, da es ihn mit einer großen Menge landen läßt, während er nur mit wenigen Personen in den Hafen eingelaufen ist (nach Polybius). Daß es Antiochos Epiphanes 148 Sel. bereits gestorben sein läßt (11, 21 fg.), während dieser erst 149 starb, kann zwar nicht dem Verf. zur Last gelegt werden, da er die Urkunden wohl schwerlich gemacht, sondern bereits vorgefunden haben mag. Aber für seine Unzuverlässigkeit in der Chronologie zeugt auch dieses Moment jedenfalls, da es an dem unrichtigen Datum keinen Anstoß genommen hat. Da es in einem einzigen Datum mit Makkab. I. stimmt, nämlich bezüglich Alkimos' Einsetzung zum Hohenpriester 151 Sel. (14, 2, verglichen mit I. 7, 1), so darf man seine chronologischen Differenzen nicht mit Wieseler und Andern durch Annahme eines verschiedenen Jahresanfangs oder auf andere Weise ausgleichen, sondern seine Angaben gar nicht berücksichtigen, wie sie auch Grimm (zu Makkab. II. 13) mit Recht vollständig verwirft. Sieht man demnach von der δευτέρα ἔφοδος des Antiochos Epiphanes bei Makkab. II. ab, so steht es fest, daß Antiochos nur zwei Kriegszüge gegen Aegypten unternahm, und zwar den ersten Winter 170 und den zweiten Frühjahr 168, und daß er bei der Rückkehr von

dem ersten Jerusalem nur geplündert, allenfalls auch Gegner des Menelaos hat umbringen lassen (nach Josephus XII. 5, 3: πολλοὺς ἀπέκτεινεν τῶν ἐναντία φρονούντων), bei der Rückkehr vom zweiten Feldzuge dagegen Zerstörungen und ein Blutbad in Jerusalem angerichtet hat. Gleich darauf hat er den Religionszwang und die Verfolgung dekretirt.

Von einer dritten Expedition Antiochos' gegen Aegypten, und zwar in seinem elften Regierungsjahre wissen die Historiker jener Zeit gar nichts. Nur Porphyrius soll nach Hieronymos (zu Daniel zu V. 11, 40) die apokalyptische Schilderung von einem Kriege zwischen dem König des Südens und dem des Nordens als geschichtliches Factum erklärt haben: „et haec Porphyrius ad Antiochum refert, quod undecimo anno regni rursus contra sororis filium, Ptolemaeum Philometorem, dimicaverit." Es ist aber zweifelhaft, ob Porphyrius wirklich einen solchen Krieg als historisch und factisch aufgestellt hat. Er mag nur zur nothbehilflichen Erklärung der Danielstelle einen dritten Krieg in Antiochos' vorletztem Jahre angenommen haben, historisch verbürgert ist er keineswegs. Hofmann hat sich vergeblich abgemüht, ihn aufrecht zuerhalten (a. a. O. S. 37 fg.). Er beruft sich auf Porphyrius-Hieronymus angeführte Relation: unde (ex Aegypto) regrediens capit Arabes resistentes, et omnem in littore Phoenices vastavit provinciam. Confestimque pergit ad Artaxiam regem Armeniae. Hofmann meint, so wenig diese Angabe fingirt sein kann, kann auch die Relation von einer dritten Expedition gegen Aegypten nicht erfunden sein. Stark (Gaza S. 245) bemerkt mit Recht dagegen: „Schon eine einfache Betrachtung des Verhältnisses von Antiochos gegenüber den durch Gesandte ihn immer beobachtenden Römern erweist" die Undenkbarkeit eines solchen Zuges, nachdem Popillius Länas ihn aus Aegypten hinausgewiesen hatte. Die Thatsache von der Unterwerfung der phönicischen Küste mag stattgefunden haben und allenfalls historisch sein, aber sie beweist nicht einen dritten Feldzug gegen Aegypten in Antiochos' vorletztem Jahre, als er in den Ländern seiner Erbbesitzung von Verlegenheiten förmlich erdrückt war. Für einen vierten Feldzug fehlt jeder Anhaltspunkt, wenn man nicht seine kriegerischen Bewegungen innerhalb Aegyptens und die wiederholten Belagerungen Alexandriens als besondere Expeditionen ansehen will.

17.

Die Makkabäer-Psalmen.

Es war ein kühner Griff für die Psalmenauslegung, die Stimmungen einiger Klage- oder Triumphpsalmen durch Vorgänge aus der Zeit der Makkabäerkämpfe zu erklären. So manche dunkle oder räthselhafte Wendung in denselben wird dadurch klar und verständlich. Der erste, welcher diesen Fund systematisch angewendet hat, war Esromi Rudinger, ein Jünger der ersten deutschen Reformatoren, welche eine rationelle Bibelexegese angebahnt haben. Einige Kirchenväter haben zwar auch hin und wieder manchen Psalm auf die

Makkabäerzeit bezogen, Melanchthon hat ebenfalls manche Psalmen durch den makkabäischen Hintergrund erklärt, aber Rudinger hat diesen Weg mit Consequenz verfolgt. Mehr als 20 Psalmen führte er auf diese Zeit zurück. Sein vierbändiges Werk lautet: libri Psalmorum paraphrasis latina (Görlitz 1581). Ihm folgten in dieser Erklärungsweise im vorigen Jahrhundert v. der Hardt, Venema, und in dem laufenden Jahrhundert nahmen sie wieder auf Bengel, Paulus, Bertheau und andere. Häsler, Hesse und de Jong schrieben eigene Monographien de psalmis Maccabaeorum. Hitzig überbot seine Vorgänger mit der Behauptung, daß sämmtliche Psalmen vom Kap. 73 an, also die letzten drei Bücher des Psalters, der Makkabäerzeit angehören. Noch weiter ging Olshausen, welcher eine sehr große Zahl von Psalmen, besonders die Bitt- und Klagepsalmen, dieser Zeit vindicirt. Hitzig und Olshausen führen sogar die Psalmenliteratur bis auf die Zeit Jonathan's und sogar Jochanans Hyrkanos' herab. Die Annahme von Makkabäer-Psalmen hat selbstverständlich auch starken Widerspruch erfahren. Besonders trat Gesenius aus seiner philisterhaften Anschauung von der Bibelliteratur heraus als Gegner derselben auf. Seine und Anderer Einwendungen dagegen sind indeß bereits widerlegt worden. Ein Argument jedoch, das Ewald zuerst gegen diese Hypothese geltend machte, und das auch für Hupfeld so überzeugend schien, daß auch er sich gegen Psalmen aus der Makkabäerzeit erklärte, ist indeß, bei näherer Betrachtung, eben so schwach wie die von Gesenius geltend gemachten. Dieses Argument stützt sich darauf, daß schon der Verfasser der Chronik die Fünftheilung des Psalters gekannt haben müsse, da (das. I, 16, 35) nicht nur zwei Psalmfragmente aus dem vierten Buche, sondern auch die Schlußdoxologie zu diesem Buche zu Ps. 106 David in den Mund gelegt werden. Folglich müsse der ganze Psalter zur Zeit der Chronisten bereits abgeschlossen gewesen sein. Dieser Gegenbeweis steht aber auf schwachen Füßen. 1) Die Eintheilung des Psalters in fünf Theile stammt erst aus späterer, nachchristlicher Zeit, als man im judäischen Kreise zum Behufe von homiletischen Verträgen dem Pentateuch ein Seitenstück an dem Psalter gegeben hat. 2) Die Doxologie in der Chronik bildet keineswegs den Schluß zu Ps. 106, sondern zu Ps. 105, welcher im Psalter selbst sie nicht hat. 3) Die Doxologien kamen bei jedem Psalm vor, welcher im Tempel gesungen wurde; sie bilden eine Aufforderung an die Gemeinde, durch ihr „Amen, Amen" den Inhalt des Psalmes ihrerseits anzuerkennen (vergl. darüber Monatsschr. Jg. 1872, S. 481 fg. die Doxologien in den Psalmen). Es ist also nicht erwiesen, daß dem Chronisten bereits unsere ganze Psalmensammlung bekannt war, und eben so wenig, daß sie dem ältern Sirach bereits vorgelegen hat, weil ihm neben der Bekanntschaft mit dem *νόμος* und den Propheten, noch die Kunde von andern heiligen Schriften — *τὰ ἄλλα* — vindicirt wird. Die Beweisführung von dem Vorhandensein des hagiographischen Kanons zur Zeit Sirach's hat durchaus keine Beweiskraft, wie bereits an andern Orten nachgewiesen wurde.

Es liegt also gar nichts vor, was gegen die Annahme von Makkabäer-Psalmen spräche. Aber darin muß Hupfeld zugestimmt werden, daß nur dann die makkabäische Zeitlage eines Psalmes mit Nothwendigkeit folge, wenn jede

andere Beziehung ausgeschlossen ist (Comment. zu Ps. IV S. 457). Diese zwingende Nothwendigkeit ist bisher nicht nachgewiesen worden. Ja, bei den meisten Psalmen, welche Hitzig und Olshausen der Makkabäerzeit vindiciren, drängt sich vielmehr die Annahme einer andern geschichtlichen Beziehung auf, Der Gegensatz von צדיקים oder חסידים und רשעים, welchen Olshausen als Kriterium für die Makkabäerzeit geltend macht, war schon früher, noch vor dem Falle des salomonischen Tempels vorhanden. Die Gemeinde der ענוים bildete sich schon unter den älteren Propheten. Will man Psalmen historisch für die genannte Zeit verwerthen, sie als Quelle für die kampfreiche Epoche benutzen, um deren Stimmung und Vorgänge zu erkennen, so muß man eine strenge Beweisführung anwenden, daß nach der negativen Seite diese in keiner andern Zeit gedichtet sein können, und daß sie nach der positiven diese Zeit nach allen Seiten hin reflektiren. Aber nicht blos die Makkabäerzeit im Allgemeinen, sondern ein bestimmter Zeitabschnitt in derselben, welcher durch einen individuellen Zug markirt ist, muß nachgewiesen werden, wenn die Beziehung überzeugend sein soll. Eine solche Beweisführung lassen selbstverständlich nur wenige Psalmen zu, welche hier vorgeführt werden sollen.

1) Psalm 44. Sein so zu sagen makkabäisches Gepräge ist so auffallend, daß schon die Kirchenväter Chrysostomus und Thodoret ihn auf diese Zeit bezogen haben und auch Calvin. Die ganze Situation des Leidensstandes in derselben ist hier geschildert. V. 12, daß das Volk dem Schlachtvieh gleich geachtet wurde, V. 14—15, daß es den Nachbarn zur Schmähung und zum Gespötte diente, V. 17, daß der Feind Gott schmähte und lästerte, V. 20, daß treue Bekenner Gottes in die Wüste verstoßen waren, V. 23, daß sie um Gottes Willen den Tod erlitten haben, V. 24, daß ihnen ein fremder Gott aufgezwungen wurde. Die ganze Summe der Leiden faßt V. 25 zusammen. Das sind unverkennbare Züge aus der Leidenszeit — und zwar ehe noch Juda Makkabi entscheidende Siege errungen und die Tempelweihe vollzogen hatte. Noch deutlicher tritt der Hintergrund dieser Zeit heraus, wenn man den pointirten Gegensatz ins Auge faßt, was von den Auslegern nicht scharf genug beobachtet wurde. Der Psalmist stellte die alte Zeit der Eroberung des Landes in idealer Verklärung der Gegenwart gegenüber. Die Vorfahren haben das Land ohne Kriegsmacht angenommen, denn Gott allein hat die es bewohnenden Völker mit seiner starken Rechten vertrieben. V. 3 a ist bisher mißverstanden worden. ותטעם wird fälschlich auf die Israeliten bezogen, obwohl das unmittelbar vorangehende Objekt גוים ist. Man muß dafür lesen וַתִּקָּעֵם „du hast sie (die Völker) ausgerissen." Dann ist auch der Parallelismus des V. abgerundet; denn ותשלחם kann nur bedeuten: „du hast sie (die Völker) vertrieben. Die Bedeutuug „ausbreiten" ist gezwungen. Also: אתה ידך גוים הורשת ותטעם תרע לאמים ותשלחם. So ohne Waffen hat das Volk in alter Zeit das Land eingenommen, und so sollte Gott auch in der Gegenwart die Feinde aufreiben (V. 5—8). Leider, so klagt der Ps., ist es in der Gegenwart nicht so. Das Volk mußte zu den Waffen greifen und ist nicht glücklich im Kriege (V 10—1). Um den Gegensatz voll heraustreten zu lassen, muß man (V. 10) אך lesen statt אַף, das nur gezwungenerweise im Sinn von

„und doch" ausgelegt wird. Der Psalmist erwartete also keine Rettung von den Waffen, sondern von Gottes wunderbarem Eingreifen. Mithin gehörte er der chaßidäischen Partei an, welche zuerst Waffenscheu war und gleich dem Verf. des Buches Daniel das Aufhören der Leiden auf wunderbare Weise erwartete. Dieses Wunder erfleht der Psalmist für das Volk. Alle die hier aufgeführten Momente passen auf keine Zeitlage der israelitischen Geschichte, nur einzig und allein auf die Makkabäerzeit, aber wohlverstanden noch vor den errungenen Siegen. Vielmehr deutet der Ps. an, daß allerdings eine Schaar Kämpfer bereits zu den Waffen gegriffen, aber kurz vorher eine Niederlage erlitten hatte: לא תצא בצבאותינו — תשיבנו אחור מני צר.

Abzuweisen ist daher die Annahme Hitzigs', der Ps. sei zur Zeit gedichtet worden, als die Unterfeldherrn vor Jamnia eine Niederlage erlitten hatten, und eben so die Annahme Olshausen's, er stamme aus der Zeit unmittelbar nach dem Tode Juda Makkabi's. Denn der Ps. setzt voraus, daß der Feind noch immer Lästerung gegen Gott ausgestoßen hat, und das geschah lediglich von Antiochos Epiphanes. Der Ps. setzt ferner, wie schon gesagt, voraus, daß ein fremder Gott zur Verehrung aufgezwungen worden, und der Psalmist betheuert für sich und seine Partei, daß sie sich nicht einmal heimlich einer solchen Apostasie schuldig gemacht haben, wodurch sie mit Recht Gottes Strafgericht hätte treffen müssen. In diesem Sinn sind V. 21—22 aufzufassen. Aber der Zwang, den Zeus Hellenios anzubeten, bestand lediglich, so lange Antiochos lebte. Seine Nachfolger Eupator und Demetrios haben den Religionszwang aufgegeben und die Judäer nur als Aufständische bekämpft. Ps. 44 ist also zur Zeit gedichtet worden, als Juda Makkabi bereits eine Schaar um sich gesammelt hatte, aber einmal vom Feinde geschlagen wurde. Das erste Makkabäerbuch erzählt zwar nicht von einer solchen Niederlage, aber das Stillschweigen ist kein Gegenbeweis. Diese Quelle berichtet nur von den Siegen und dem Aufschwung, und wo sie von Niederlagen spricht, will sie entweder die entscheidenden Folgen derselben nachweisen oder die Verschuldung aufdecken. Sollen die Makkabäer immer und immer gesiegt haben? Kleine Unfälle sind ohne Zweifel vorgekommen, aber der Verf., wenn er Kunde davon hatte, hielt es nicht der Mühe werth, davon zu sprechen, da sein Zweck nicht war, alle Begebenheiten annalistisch zu verzeichnen.

2) Ps. 74. Dieser Ps. spiegelt ebenso deutlich das ganze Pathos der Makkabbäer-Zeit ab. V. 4, 5, 6, 7 sprechen von Verwüstungen am Tempel. V. 4, 23 von dem Wuthgeschrei der Feinde bei der Verwüstung. V. 10, 18, 22 von der höhnischen Lästerung des Feindes, V. 8 b vom Verbrennen sämmtlicher Versammlungshäuser (Synagogen = מועדי אל) im Lande. V. 19—20 von der allgemeinen Gedrücktheit und Verzweiflung. Endlich V. 9 von dem völligen Erlöschen des Prophetenthums und der dadurch entstandenen entmuthigenden Ungewißheit. Beachtenswerth ist V. 5 ועת פתוחיה יחד „Jetzt eben haben sie allsammt ihre Pforten . . . zerschlagen"; denn statt פתוחיה muß man nach LXX. (τὰς θύρας) und Peschito (תרעיא) lesen: פתחיה, und das Suffixum bezieht sich wohl auf Stadt und Mauer. Das, was dagegen geltend gemacht wurde: שלחו באש מקדשך, wolle aussagen, der Tempel sei verbrannt

worden, was nicht auf diese Zeit passe, ist von keinem Gewichte, denn שלחו באש ist nur eine Versetzung der Präposition für שלח אש במקדשך; denn שלח אש ב׳ kommt häufiger vor als שלחו באש und dieses bedeutet „Feuer werfen an etwas". Dieser Act ist thatsächlich am Tempel geschehen, denn die Thorflügel, welche von Cedernholz waren, sind wirklich verbrannt worden, die Mauern aber konnten nicht verbrannt werden. Man braucht daher nicht mit Hitzig und Olshausen den Einwand durch Unterscheidung von *ἱερόν* und *ναός* zu machen. Weist ja auch der zweite Halbvers darauf hin, daß hier nicht vom Zerstören des Tempels die Rede ist. Denn לארץ חללו משכן שמך, bedeutet „verächtlich zertreten" wie Ps. 89, 40b: חללת לארץ נזרו. Die ganze Schilderung bezieht sich also nothwendig auf die makkabäische Zeitlage und auf keine andere.

Einige dunkle Ausdrücke kommen noch in diesem Verse vor, welche, wenn richtig erklärt, diese Beziehung noch mehr beweisen. V. 5 יודע כמביא למעלה kann unmöglich die richtige L.-A. sein; denn sie widerstrebt allen Auslegungsversuchen. Man muß wohl dafür lesen: ירוע, der Feind zertrümmerte, als wollte er in ein Baumgestripp Aexte bringen, d. h. er behandelte bei der Zertrümmerung das Heiligthum noch dazu mit Verächtlichkeit. Das tempus ירוע wie יהלמון V. 6 ist Arrost ohne das Augmenta ו — V. 19 אל תתן לחית muß man lesen למות, also ganz wie Ps. 44, 23 und 79, 11 בני תמותה, daß die Treuen dem Tode preisgegeben waren. — V. 20 מחשכי ארץ kann auch nicht richtige L.-A. sein, sondern dafür wohl zu lesen מרחבי ארץ. Auch V. 8 נינם ist unstreitig eine Corruptel. Die makkabäische Zeitbeziehung dieses Ps. zugegeben, so kann er nur gedichtet sein, als Antiochos' Schergen und darunter Kallisthenes die Thore verbrannt und die Zellen und Hallen zerstört hatten (Makkab I. 38; II. 8. 33.)

3) Psalm 149. Auch dieser Psalm hat unstreitig einen makkabäischen Charakter. Nicht weil darin die חסידים eine Rolle spielen, sendern weil die Chaßidäer lobsingend und kämpfend vorgeführt werden (V. 5): רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם und eine zusammenstehende Partei bildeten: תהלתו בקהל חסידים, was doch unabweislich an *συγαγωγὴ Ἀσιδαίων* der Makkabb. erinnert (o. S. 273, Note). Er stammt also aus der Zeit, als die Chaßidäer sich bereits und noch am Kriege betheiligt haben. Erwägt man, daß sie sich bereits unter Alkimos von den Kämpfen zurückziehen wollten, um ihrer friedlichen Beschäftigung zu leben, so kann man diesen Psalm unmöglich mit Olshausen und Andern in die Zeit des Hyrkanos setzen, sondern zur Zeit eines großen Sieges, an dem die Chaßidäer noch Theil genommen haben. Der ganze Ps. athmet Jubel über einen errungenen Sieg über die Völker; er fordert auf, ein neues Lied Gott zu singen, und hegt die Hoffnung, daß die Zeit sich verwirklichen werde, in der das „Volk der Heiligen" die Könige in Fesseln schlagen werde, wie es das Buch Daniel verkündet hatte. Das Lied scheint den Sieg über Nikanor zum Hintergrunde zu haben.

4) Psalm 30. Diesem Psalm sieht man allerdings auf den ersten Blick seine Verwandtschaft mit Makkabäerpsalmen nicht an. Scheinbar ist es das Danklied eines Genesenen für die Errettung von einer schweren Krankheit und dem Tode. Wäre nicht die Ueberschrift, daß der Psalm sich auf „Einweihung des

Hauses" חנכת הבית beziehe, so würde allerdings der Gedanke fern liegen, daß dieser so individuell und occasionell ausgeprägte Ps. die makkabäische Zeitlage reflektiren sollte. Aber die Ueberschrift giebt gerade wegen ihrer Seltsamkeit zu denken, ob nicht der äußere Schein auch hier trügt. Von den 12 Ueberschriften, welche die betreffenden Psalmen auf ein Factum und zumeist auf eine Begebenheit in Davids Leben beziehen, paßt diese am allerwenigsten. Es ist darin auch nicht eine schattenhafte Spur vor der Einweihung eines Hauses, sei es des Tempels oder des Palastes, zu bemerken. Wie kamen nun die Psalmensammler, welche die Ueberschriften vorangesetzt haben, auf den befremdenden Gedanken, den Psalm mit einer Einweihung in Verbindung zu setzen? So völlig gedankenlos werden sie doch schwerlich dabei verfahren sein! Sie müssen also, da sie die Beziehung unmöglich aus dem Inhalt entnommen haben können, sie aus der Tradition gehabt haben. Es muß in der Periode der nachexilischen Zeit eine Ueberlieferung in Umlauf gewesen sein, daß dieser Psalm bei der Einweihung des Tempels gebraucht worden ist. Denn, bemerken wir hier ein für alle Mal: der Ausdruck הַבַּיִת kann nichts anderes als der „Tempel," das „Gotteshaus" bedeuten, und durchaus nicht der „Palast." In der Erzählung von Salomo's Bauten, bedeutet stets הבית schlechtweg „der Tempel," der Palast dagegen wird durch den Ausdruck ביתו bezeichnet. Die Sammler der Ps. müssen also nothwendigerweise einer Tradition gefolgt sein, daß Ps. 30 bei der Einweihung des Tempels gedient hat.

Auch aus andern Momenten in diesem Ps., geht hervor, daß die Annahme, er habe seine Entstehung der Genesung des Dichters zu verdanken, nur Schein ist. Er dankt nämlich nicht blos für die Errettung vom Tode, sondern auch für die Genugthuung, daß seine Feinde nicht Schadenfreude an ihm erlebt haben (V. 2) ולא שמחת איבי לי. Und deswegen sollen auch die Frommen Gott preisen (V. 5) זמרו לה׳ חסידיו והודו לזכר קדשו. Nun, das Leben eines Einzelnen kann doch unmöglich so wichtig sein, daß in der Erhaltung desselben Gottes besondere Gnade erkannt werden könne! Wenigstens durfte doch der Dichter sein Leben nicht so hoch schätzen. Selbst der König Hiskija, dessen Leben einen hohen Werth für das ganze Volk hatte, hat in seinem Dankliede die Errettung desselben nicht so hoch angeschlagen, daß er die Frommen aufgefordert hätte, dafür Gott zu preisen. Und daß der Psalmist ein König gewesen wäre, dazu giebt doch der Inhalt auch nicht einen schwachen Anhalt. Es ist also offenbar, daß der Psalmist, wenn man ihm nicht häßlichen Hochmuth zur Last legen will, unter „Errettung, Leben," nicht Genesung von einer Krankheit, sondern als Tropus verstanden wissen wollte, und nicht mißverstanden zu werden befürchtete. Für einen Tropus zeigt doch jedenfalls V. 7: ואני אמרתי בשלוי בל אמוט לעולם; denn, vor einer Krankheit ist man doch wohl auch im größten Glücke nicht gefeit! Was soll also der Passus bedeuten: „in meinem Glücke meinte ich, ich werde nimmer wanken?" Das Verbum מוט, das ursprünglich vom Wanken der Erde bei einem Erdbeben gebraucht wird, hat nur tropische Bedeutung, zu Falle kommen, in eine großes Unglück gerathen. In letzterm Sinne muß es hier gebraucht sein; denn es wird vorausgesetzt, daß Gott ge-

zürnt hat, und darum sei das Unglück eingetroffen (V. 6): כי רגע באפו. Noch deutlicher ist diese Voraussetzung durch V. 8 bestätigt.

Diesen V. haben nämlich sämmtliche Ausll. mißverstanden, weil sie übersehen haben, daß der Text nicht unverdorben sein kann. Der Parallelismus des V. hätte sie aber darauf führen müssen, daß es damit nicht geheuer sein kann.

a. ה' ברצונך העמדת להררי עז

b. הסתרת פניך הייתי נבהל.

Sollte es ein antithetischer Parallelismus sein, so hätte b vor a stehen müssen, nämlich zur Noth: „du hast dein Antlitz verborgen, ich war entsetzt, aber in deinem Wohlgefallen hast du meinen Berg der Stärke aufgestellt." Ich sage, zur Noth; denn daß העמדת „aufrichten" bedeuten soll, ist schon ein Nothbehelf, man würde eher הקמות erwarten oder gar ein anderes Verbum. Ohnehin ist es unpassend, von einer Errettung zu sagen: „du hast meinen mächtigen Berg aufgerichtet." Nun steht gar dieser Halbvers voran. Es ist also gar nicht daran zu denken, daß er diesen Sinn haben kann. Er ist vielmehr corrumpirt. Nämlich ברצונך steht für בחרונך, wie Genes. 49, 6 ברצונם statt בחרונם, Parall. zu באפם. Ferner העמדת steht statt המעדת wie Ezech. 29, 7b והעמדת להם כל מתנים (LXX συνέκλασας, Pesch. ועלת; vgl. Raschi und Kimchi z. St.) להררי ist ohnehin eine Unform; es muß entschieden dafür gelesen werden לְהַרְרֵי עז oder vielleicht gar: הררי עד. Also ה' בחרונך המעדת הררי עז. „In deinem Zorn hast du die Berge der Macht wankend gemacht." Gottes Unwille hat es herbeigeführt, daß ein bedeutender Unfall eingetreten ist.

Nach dieser Richtigstellung können sich die Klage und der Dank des Psalmes unmöglich auf das Geschick einer Einzelpersönlichkeit beziehen, sondern sie müssen ein allgemeines nationales Interesse zum Hintergrunde haben. Der Psalmist läßt die Nation in der ersten Person sprechen, wie Ps. 124 und 129, wobei freilich das redende Subjekt durch יאמר נא ישראל angedeutet ist, aber auch 123 und mindestens 118 auch ohne diese Andeutung. Die Nation spricht demnach, wie Olshausen es richtig aufgefaßt hat: „Ich verherrliche dich J., weil du mich herausgezogen und meinen Feind nicht hast über mich triumphiren lassen ... Ich meinte in meinem Glücke; ich werde nie mehr zu Falle kommen, aber du hast in deinem Zorne die festen Berge wankend gemacht, hast dein Antlitz verhüllt, und ich war entsetzt. Da rief ich zu dir" u. s. w. Selbstverständlich müssen die Verba אליך ה' אקרא .. אתחנן als Aoriste verstanden werden. So richtig Olshausen, und falsch Hupfeld. Unzweideutig genug hat bei demselben Worte das Imperf. diese Tempus-Beziehung Ps. 3, 5: קולי אל ה' אקרא ויענני; 18, 4 7: בצר לי אקרא u. a. St. — „Und dieses Gebet hat Gott erhört, meine Trauer in Tanz verwandelt, damit meine Seele dich stets preisen kann." Statt כבוד zu lesen כבדי, in der Bedeutung von Seele. So richtig Hupfeld z. d. Ps.

Der Inhalt setzt demnach keineswegs die Genesung von einer Krankheit voraus. Einige Ausleger haben sich zu dieser Annahme durch das Verbum ותרפאני verleiten lassen. Es hat aber an verschiedenen Stellen die erweiterte Bedeutung „von Gefahr erretten." Der Inhalt setzt vielmehr voraus,

daß die Nation in Todesnöthen war (מן שאול · · מירדי בור), daß sie im Vertrauen auf ihren Wohlstand Gottes Zorn provocirt hat, und dadurch sind auch die festesten Stützen ins Schwanken gerathen. Aber Gottes Zorn dauerte nur einen Augenblick (V. 6 רגע באפו); mit seiner Gnade hat er das Leben der Nation erhalten (חיים ברצונו), und der Wechsel folgte rasch: Abends in Thränen und des Morgens schon in Jauchzen. Diesen Wechsel hat Gott auf das Flehen der Nation eintreten lassen, damit sie, welche zur Verherrlichung Gottes bestimmt ist, ihn ewig preisen könne. — Nach dieser einzig richtigen Auseinandersetzung des Inhaltes erkennt man, daß die Ueberschaft diesen Ps. richtig als „Lied zur Einweihung des Tempels" bezeichnet hat. Nur in der Makkabäerzeit und in keiner andern kann er gedichtet sein. Er giebt die Stimmung vollkräftig wieder, welche in Gemüthe der Frommen herrschte, als sie den raschen Wechsel erlebten. Kurz vorher war die Schaar der Kämpfer noch bei Betsur bedrängt und gleich darauf war der grimmige Feind, welcher Israel den Garaus zu machen beabsichtigt hatte, so geschlagen und entmuthigt, daß die Einweihung des Tempels stattfinden konnte. Der Ps. ist mit hoher Wahrscheinlichkeit bei der makkabäischen Tempelweihe gesungen worden. Auf die Einweihung des Heiligthums unter Serubabel kann sich der Ps. unmöglich beziehen, da damals die Nation keineswegs in Todesnöthen war.

5) Ps. 1. Auch dieser Psalm scheint makkabäisch oder vormakkabäisch zu sein, als sich die Feindseligkeit zwischen den Hellenisten und Chaßidäern zuspitzte. Nicht etwa weil darin die צדיקים und רשעים gegensätzlich dargestellt sind, — ein solcher Gegensatz bestand schon früher — sondern weil die Frommen noch dadurch charakterisirt werden, daß sie sich emsig Tag und Nacht mit der Thora beschäftigen. בתורת ה' חפצו (V. 2) bedeutet „sein Wohlgefallen, sein ganzes Interesse, seine Freudigkeit an der Thora haben, wie Makkab. I. (1, 57): εἴ τις συνευδόκει τῷ νόμῳ, d. h. אם חפץ בתורה, wenn sich Jemand mit dem Gesetze beschäftigte, darin zu lesen oder es zu lehren, sollte er dem Tode verfallen Auch ובתורתו יהגה יומם ולילה, bedeutet in der Thora lesen. Das waren also ganz andere חסידים oder צדיקים als die vorexilischen, sie waren zugleich Gesetzeskundige und Gesetzeslehrer. Solche gab es erst in der Zeit nach Esra und Nehemia. Man erwäge noch, daß die רשעים hier noch dazu als לצים charakterisirt werden, als leichtsinnige Spötter, welche sich über die Frommen lustig machten. Die Frommen dagegen waren nach dem Inhalt des Psalmes, in eine geschlossene Gemeinde gruppirt und hielten zusammen. Sie bildeten עדת צדיקים (vergl. B. II a S. 452). Rudinger bezeichnete daher mit Recht diesen Psalm als makkabäisch.

Außer diesen vier oder fünf Psalmen erweist sich sonst keiner mit exegetisch-historischer Nothwendigkeit als makkabäischer. — Ps. 83 schmeichelt sich zwar förmlich als ein makkabäischer ein, — wenn nur אשור nicht darin genannt wäre! Die Ausdeutung derer, welche ihn in diese Zeit setzen, daß unter Assyrien Syrien zu verstehen sei, ist ein zu schlechter Nothbehelf. Auch paßt es durchaus nicht; denn in dem V. גם אשור נלוה עמם liegt doch der Sinn, daß sich das betreffende Volk den übrigen Feinden Israels lediglich angeschlossen hat, d. h. mit ihnen in zweiter Reihe gegangen ist, während

in den Makkabaerkämpfen die Aſſyrier, d. h. Syrer doch in erſter Reihe die Iſraeliten verfolgt haben. In dieſem Pſ. erſcheinen dagegen als Hauptfeinde Ammon und Moab (V. 9): היו זרוע לבני לוט. Die früher genannten Völker — und Aſchur mit einbegriffen — waren lediglich der Arm für die Lotiden. Nun iſt es möglich, daß אשור gar eine Corruptel iſt, vielleicht für גשור. Dann müßte dieſer Volksſtamm damals noch exiſtirt haben, was aber erſt recht die Makkabäerzeit ausſchließen würde. Außerdem ſpricht gegen dieſe Zeit, daß der Pſalmiſt doch im Grunde die Bekehrung der Feinde zum Gott Iſraels erfleht (V. 17b): ויבקשו שמך ה׳, (V. 19): וידעו כי אתה שמך ה׳. Ein ſolcher propagandiſtiſcher Wunſch iſt aber der Situation der Makkabäerzeit wenig angemeſſen. Kurz ohne Zwang läßt ſich der makkabäiſche Charakter dieſes Pſ. nicht durchführen. — Pſ. 80, den Mehrere als ſolchen ſtempeln, iſt ſicherlich nicht makkabäiſch, ſondern ſetzt die ägyptiſche Vaſallenſchaft unter Necho. voraus (vergl. Monatsſchrift Jahrgang 1874, S. 391 fg.) Pſ. 66, deſſen zweite Hälfte mit der zweiten Hälfte von Pſ. 108 übereinſtimmt, ſtammt noch viel weniger aus dieſer Zeit. Allenfalls könnten die Hallel-Pſalmen 115 bis 118 dieſer Zeitlage entſtammen, aber es liegt keine zwingende Nothwendigkeit vor. Daſſelbe gilt von Pſalm 144. Nur dürfte man beide nicht in ſo ſpäte Zeit, etwa unter Johanan Hyrkanos ſetzen, ſondern, wenn man die große Gefahr erwägt, von welcher in beiden geſprochen wird, ſo konnten ſie allenfalls der Zeit der erſten Makkabäerkämpfe angehören. Ueber Pſ. 7 I. S. 405.

18.

Das Buch Daniel.

Daß die Daniel'ſche Apokalypſe die Drangſalszeit des Antiochos Epiphanes zum Hintergrunde hat, braucht gegenwärtig eben ſo wenig bewieſen zu werden, wie etwa daß Deutero-Jeſaia die Exilszeit reflektirt. Porphyrius war übrigens nicht der erſte, der dieſen Hintergrund erkannt hat, ſondern Joſephus ſah in dem kleinem Horne, welches den Tempel entweihen und das Opfer aufheben werde, den Tyrannen Antiochos Epiphanes (Alterth. X. 11, 7): *καὶ δὴ ταῦτα ἡμῶν συνέβη τῷ ἔθνει παθεῖν ὑπ' Ἀντιόχου τοῦ Ἐπιφανοῦ. καθὼς εἶδεν ὁ Δανιῆλος.* Nur ſah er darin eine wirkliche Prophezeiung. Porphyrius, welcher Joſephus Schriften geleſen und benutzt hat, iſt ohne Zweifel durch ihn darauf geführt worden, in Daniel ein Vaticinium ex eventu zu erkennen und es in dieſem Sinne auszulegen. Auch der Talmud bezog einen Ausſpruch in Daniel auf das Aufſtellen des Götzenbildes auf den Altar unter Antiochos.

Indeſſen ſo ſehr auch der größte Theil der daniel iſchen Apokalypſe ein retroſpectives Vaticinium iſt, ſo iſt doch Manches darin geradezu echt prophetiſch. So z. B. die öfter ausgeſprochene Erwartung, daß die Entweihung oder das Aufhören der täglichen Opfer nur „eine Zeit und zwei Zeiten und eine halbe Zeit" d. h. 3½ Jahr dauern werde. Der chaßidäiſche Verf. ſchrieb das Buch, als Antiochos die Kunde zugekommen war, daß Arſaces von Parthien

und Artarias von Armenien von ihm abgefallen waren, und er zu einem Kriege gegen sie rüstete oder gegen sie auszog (Daniel 11, 44): ושמעות יבהלהו מזרח ומצפון ויצא בחמא גדלה להשמי־, das geschah wohl 146 oder 147 Sel. 167 oder 166, also jedenfalls **mehr als ein Jahr vor der Tempeleinweihung**, welche 148 Sel. Ende 165 stattfand. Die Entweihung hatte also noch kaum 3 Jahre gedauert, und doch verkündete das Buch, daß sie sich nicht länger als 3½ Jahr hinziehen werde. Auch die Verkündigung, daß Antiochos Epiphanes von seinem Kriegszuge gegen Osten und Norden, d. h. gegen Parthien und Armenien, nicht zurückkehren, sondern dort sein Ende finden werde (das. V. 45: ובא עד קצו ואין עוזר לו, ist prophetisch und hat sich erfüllt. Das Buch giebt selbst an, daß es die Zukunft prophezeien will, indem es öfter hervorhebt, die **prophetische Vorschau habe noch nicht aufgehört**, sondern bestehe noch fort (10, 14): ובאתי להבינך את אשר יקרה לעמך באחרית הימים כי עוד חזון לימים. (V. 11, 27) כי עוד קץ למועד muß man wohl lesen עוד חזון למועד. Die Frommen waren beim Beginn der Drangsale darum so verzagt, weil es keinen Prophet m gab und keinen, welcher das Ende der Leiden verkündete (Ps. 74, 9): אין עוד נביא ולא אתנו יודע עד מה. Auf diese schmerzliche Klage antwortete der Verf. des Buches Daniel: „es giebt noch ein Gesicht für die Tage oder für das Ende."

Einige noch unerledigt gebliebene dunkle Punkte zur Erklärung des Textes mögen hier beleuchtet werden. Angegeben ist (7, 8 fg. 24), daß auf das dritte Reich (Alexander) ein viertes Reich entstehen werde, symbolisirt mit zehn Hörnern, weil zehn Könige von diesem Reiche aufstehen werden: וקרניא עשר מנה מלכותא עשרה מלכין יקמון. Auf diese zehn werde ein elfter König, das kleine Horn, folgen, welches Drangsale über das heilige Volk bringen werde. Wie aber diese Zehn oder richtiger elf Könige des seleucidischen Reiches zu zählen seien, ist den Auslegern räthselhaft geblieben. Denn es sind von Seleukos Nikator allenfalls bis Antiochos Epiphanes inclusive nur 9 Könige auf einander gefolgt, selbst wenn man Antiochos Hierax mitrechnet. Porphyrius selbst war ebenfalls bezüglich dieser Zahl in Verlegenheit und hat sie deßwegen auf zehn schlimme Könige, aus den verschiedenen Reihen der Diadochen ausgewählt, bezogen. Hieronymus z. St. Porphyrius . . . decem reges enumerat qui fuerant saevissimi, ipsosque reges non unius ponit regni v. c. Macedoniae, Syriae, Asiae et Aegypti, sed de diversis regnis unum efficit regum ordinem. Ihm sind einige Ausleger der Neuzeit gefolgt. Diese Deutung ist entschieden falsch; denn die zehn oder elf Könige sollen aus einem und demselben Reiche hervorgehen oder vielmehr es constituiren. Um dieser Verlegenheit zu entgehen, haben andere Ausleger auch Heliodor hineingezogen, den Usurpator, obwohl er kaum den seleucidischen Thron eingenommen hat, ferner noch Demetrios, obwohl er erst nach Antiochos' Epiphanes regiert hat, und endlich gar Ptolemäus Philometor, ob zwar er gar nicht der seleucidischen Dynastie angehört hat. Die Zählungsweise ist aber einfach, wenn man sich nicht auf die Seleuciden beschränkt, sondern auf die Nachfolger Alexanders in dem Reiche, welches aus Asien und Syrien zusammengesetzt war. Dieses Reich hatte bis auf Antiochos Epiphanes (exclusive) zehn Herrscher. Porphyrius selbst zählt sie in seiner Chronik (bei Müller, frag. hist. graec. III.

p. 716) folgendermaßen auf: *Εἰσὶ οὖν ἀφεξῆς Ἀσίας καὶ Συρίας βασιλεῖς οἵδε:*

1) *Ἀντίγονος*; 2) *Δημήτριος*; 3) *Σέλευκος ὁ Νικάτωρ*; 4) *Ἀντίοχος ὁ Σωτήρ*; 5) *Ἀντίοχος ὁ Θεός*; 6) *Σέλευκος ὁ Καλλίνικος*; 7) *Σέλευκος ὁ Κεραυνός*; 8) *Ἀντίοχος ὁ Μέγας*; 9) *Σέλευκος ὁ Φιλοπάτωρ*. Darauf folgt Antiochos Epiphanes. Zählt man Antiochos Hierax dazu, welcher einige Jahre gleichzeitig mit seinem Bruder Seleukos Kallinikos regierte und von diesem selbst als Selbstherrscher anerkannt war (Justinus 27, 2; Porphyrius fragment. a. a. O. S. 710), so hat man ungezwungen die Zehnzahl der „Könige des Nordens," d. h. Asiens und Syriens und als elften Antiochos Epiphanes. Der Verf. von Daniel hat also Antigonos und Demetrios Poliorketes mit gerechnet, und auch Antiochos Hierax; er war demnach mit der Geschichte dieses Reiches vertraut.

In der Chronologie dagegen zeigt er Ungenauigkeit. Er zählt von der Tempelzerstörung bis zum Aufhören der Entweihung 70 Jahrwochen 490 Jahre. Die Zeit aber dauerte nur 410 Jahre, also um 80 zu viel. Richtig giebt er zwar an, daß das Exil nur 7 Jahrwochen 49 Jahre dauern werde — von der Zerstörung 586 bis zur Rückkehr 537 = 49 Jahre. Eine Jahreswoche 7 J. setzt er auf die Begünstigung der Bundesübertreter von Seiten des Antiochos, wovon eine halbe Jahrwoche auf die Entweihung kommen würde. Auf die Zwischenzeit von der Rückkehr bis auf den Tod des gesalbten Fürsten — Onias III. 172 — zählt er die noch fehlenden 62 Jahrwochen = 434 Jahre. Darin zeigt sich aber die Ungenauigkeit. Indessen war Josephus über die Dauer dieser Zeit ebenfalls nicht orientirt. Vergl. darüber Schürer, Lehrbuch der altteſtam. Zeitgeschichte, S. 84 fg.

19.

Die Localitäten, die Juda Makkabi jenseits des Jordans bezwungen hat.

So erbärmlich steht's noch mit der Kenntniß der Topographie Peräa's, daß in der Erklärung der Localitäten, welche im ersten und zweiten Makkabäerbuch bei der Erzählung von Makkabi's Kriegszügen daselbst genannt werden, nicht zwei der Ausleger übereinstimmen, ein Beweis, daß keiner von ihnen im Stande war, seine Identificirung und Orientirung auf wissenschaftlichem Wege zu begründen. Man braucht nur die Confusion bezüglich dieser Localitäten bei Fritzsche (zu Makkab. I. 5) und bei Herzfeld und Ewald in der Darstellung der Geschichte zu lesen, um die Ueberzeugung zu gewinnen, daß zur topographischen Fixirung dieser Ortsnamen noch Alles von neuem zu erörtern ist. Der Name Raphon z. B. wird von den Auslegern durchweg mit Raphana einer der Dekapolis, identificirt, was eine Unmöglichkeit ist; denn Raphana lag in Syrien und nicht in Peräa, (vergl. Stephaus de urbibus). Und solchergestalt, ohne die Distanzen zu berechnen, lassen sie Juda Makkabi Kreuz- und Querzüge machen, verlegen bald den Schauplatz des Krieges in den Süden Peräa's,

bald in Norden, je nachdem eine Klangähnlichkeit der Namen in ihr Ohr oder eine Buchstabenähnlichkeit in ihr Auge gefallen ist. Versuchen wir wenigstens aus der sichern Identificirung einiger dieser Localnamen den Schauplatz zu fixiren, auf dem Juda Makkabi die Feinde seiner dort angesiedelten Stammgenossen geschlagen, um diese selbst von dort nach dem diesseitigen Lande zu verpflanzen.

Das erste Makkabb. erzählt (5, 9 fg.) folgendermaßen. Nachdem Juda die Ammoniter unter dem Führer Timotheos geschlagen und auch Jaeser eingenommen hatte, und heimgekehrt war — man beachte wohl, in dieser Gegend war bereits Alles erledigt — vernahm er, daß die Judäer in Gilead von den Nachbarn verfolgt werden, deren Führer abermals Timotheos war, und daß die Judäer sich in die Festung Diathema geflüchtet hätten: *καὶ ἔφυγον εἰς Διάθεμα.* Eine andere L.-A. ist *Δάθεμα*; so auch die Vulgata Dathema, die syr. Version hat dafür רמתא. Darauf zogen Juda und sein Heer über den Jordan und marschirten drei Tagereisen in der Wüste. Von den Nabatäern erfuhr Juda den ganzen Umfang der die peräischen Judäer bedrohenden Gefahr, daß viele von ihnen gefangen waren in den festen und großen Städten *εἰς Βόσσορα καὶ Βοσὸρ ἐν Ἀλέμοις Χασφὼρ, Μακεδ καὶ Καρναΐν.* und auch in den übrigen Städten (26—27). Hier hat die Vulgata nur geringe Varianten: Barasa statt Bossora und Mageth, und der Syrer las: בצרא בבירא אלים בקר. Hierbei haben die Ausleger und Historiker von vorn herein die Construktion übersehen: *εἰς Βόσσορα . . ἐν Ἀλέμοις* oder Variante *ἐν Ἀλάμοις* kann doch unmöglich bedeuten, daß Alema ebenfalls eine Stadt oder Festung gewesen sei, sonst hätte *εἰς* stehen müssen oder brauchte gar nicht zu stehen, da das Verhältniß bereits durch das voraufgehende *εἰς* ausgedrückt ist. *ἐν Ἀλέμοις* kann demnach nur angeben, in welcher Gegend Bossora und Bosor gelegen haben. Hebräisch muß also der Text gelautet haben בבצר . . באלמא, oder wie die Namen sonst gelautet haben mögen. Im Verlaufe wird auch nicht erzählt, daß Alema von Juda erobert worden wäre. Es war eben keine Stadt, sondern eine Gegend.

Bei dem Kriegszug Juda's wird zuerst Bosor erwähnt (28): *εἰς Βοσὸρ ἀγρῶ.* Diese Stadt hat er eingenommen, verbrannt und die Einwohner umbringen lassen. Welcher der zwei ähnlich klingenden Namen ist darunter zu verstehen? Der Syrer las die Ersteren: בצרא, die Vulgata die zweite Bosor; Josephus *Βοσσοῤῥάν.* Er ist also noch zweifelhaft. Von da begab sich Juda in der Nacht bis zur Festung (29): *ἕως ἐπὶ τὸ ὀχύρωμα?* Welche Festung? Nun, dieselbe, wohin die bedrängten Judäer sich geflüchtet hatten, d. h. Diathema oder Ramtha. Sie muß also nur wenige Stunden von Bosor entfernt gewesen sein. Bei Juda's Annäherung entflohen Timotheos und seine Belagerungsschaar. Die Festung, worin die Judäer eingeschlossen waren, wurde dadurch frei. Von da bog Juda seitwärts ab: *ἀπέκλινεν εἰς Μασφά* (35). Diese L.-A. ist gesichert durch die verdorbene L.-A. im Alexandrinus *Μααφα* und durch die Vulgata: divertit. — in Maspha gegen die L.-A. *Μάλλη* bei Josephus (XII. 8, 3 und gegen אלים in der syr. Version).

Es ist also מצפה. Dieses kann nicht auf dem Wege von Diathema, der befreiten Festung nach der nächsten gelegen haben. Auch dieses Mashpa zerstörte Juda. Von da begab er sich nach *Χασφών* = *Χάσφωμα*. bei Josephus (das. 4) [illegible] beim Syrer), nahm sie ein, nebst Maked. Bosor (בצרא) und die übrigen Gileaditischen Städte (36). Diese drei müssen also nah an einander gewesen sein. Darauf bezog Timotheos ein anderes Lager von *Ῥαφών* jenseits eines Baches (37). Da Juda und die Seinigen über den Bach setzten, warfen Timotheos' Leute die Waffen weg und entflohen in den Tempel von *Καρναΐν* (43). Juda zerstörte Tempel und Stadt von Karnair ebenfalls (44). Diese Stadt muß also nicht gar zu weit von Raphon gewesen sein. Darauf sammelte Juda sämmtliche peräische Judäer, um sie nach Judäa zu führen. Er mußte aber durch die Stadt *Ἐφρών* (S. עפרא) ziehen. Sie war fest und lag auf dem Wege, von dem aus die Judäer weder rechts noch links ausweichen konnten. Die Einwohner gestatteten ihnen aber nicht den Durchzug, und so mußte sie Juda einen ganzen Tag und eine ganze Nacht berennen, und eroberte sie endlich (46—51). Von da setzte er über den Jordan und gelangte nach Baitsan (52). Ephron muß also jenseits des Jordan, ungefähr gegenüber Baitsan-Skythopolis gelegen haben.

Im zweiten Makkabäerbuche (12, 13 fg.) wird ebenfalls von Juda's Siegen jenseits des Jordans erzählt. Zuerst wird eine große Stadt *Κάσπιν* genannt (Chasphin in der Vulgata, קספא beim Syrer). Sie hatte eine Brücke und war durch Mauern geschützt. Juda eroberte sie und füllte sie mit Leichen. Von da begab er sich 750 Stadien (16 Meilen) nach *Χάρακα* = כרכא zu den, Tubiner genannten Judäer. Juda verfolgte Timotheos, und dieser schickte Frauen und Kinder nach *Καρνίον*; gegen diese Festung und *τὸ Ἀταργατεῖον* zog Juda und richtete dort ein Blutbad an (17—26). Dann bekämpfte er Ephron und zog von da nach Skythopolis (27—29). Die letzte Angabe stimmt vollständig mit der im ersten Makkabäerbuche. Alles Uebrige ist eben im Makkab. II. unbestimmbar, nur daß Kaspin wohl identisch mit Chasphon und Karnion mit Karnain ist.

Die Lage aller dieser peräischen Localitäten ist so unbestimmt, daß nicht eine einzige zum Ausgangspunkte genommen werden kann. Allenfalls ist Ephron bestimmbar, wo das Ende der Expedition war, nämlich ungefähr Baitsan — Skythopolis gegenüber. Diese Stadt kommt auch bei Polybius (5, 7) vor. Er erzählt, Antiochos der Große, nachdem er Skythopolis und Atabyrion diesseits unterworfen, habe Pella, Kamun und Gephrun genommen, *παρέλαβε Πέλλαν καὶ Καμοῦν καὶ Γεφροῦν*. Der Name ist also gut hebräisch mit stark gutturalem ע, nämlich עפרון, und kann nicht weit von Pella gewesen sein, an der östlichen Seite des Jordan gegenüber Baitsan. Weiter erzählt Polybius, daß Antiochos auch Galaditis (*Γαλάτις*) und Abila eingenommen, und als auch Gadara gefallen war, zog er südlich nach Rabbatammon (*Ῥαββατάμανα*), d. h. von Nord nach Süd. Juda hatte also zuletzt Karnain und Ephron oder Gephron am Jordan genommen. Die Frage entsteht also, lag Karnain, das nicht gar zu weit von Ephron oder Gephron entfernt war, nördlich oder südlich davon?

Suchen wir zunächst die ungefähre Lage für Karnain. Denn schwerlich ist es mit Astarot-Karnain identisch, wie Einige annehmen, weil diese Stadt in dieser Zeit Bostra genannt wurde, (vergl. w. unten). Karnain oder Karnion ist vielmehr ohne Zweifel identisch mit כפר קרנים, das mehrere mal in der talmudischen Literatur genannt wird. Von Hiob's gefangenen Heerden durch Sabäer oder von den Sabäern heißt es (Pesikta Raebba zu Nr. 17): ותפל שבא ותקחם: יוצאות מכפר-קרנים והולכות את כל האיבלין (אבילין) וכיון שהגיעו למגדל צבעיא מתו שם. (Ebenso lautet der Pasus Leviticus Rabba Nr. 17 und Ruth Rabba zu 1, 5 mit nur geringer Variante קרינוס oder קריינים statt קרנים. Sonst ist noch in der Agada angegeben: Hamans Vater sei Scherer und Bader in Kephar-Karnaim gewesen (Midrasch Abba Gorion ed. Jellinek. Bet ha-midrasch I. p. 10): אבא דהאי גברא בלנאי וספר . . . בכפר קריונוס (Midrasch zu Esther gegen Ende): בכפר קריינוס. Im babli Megilla p. 16b corrumpirt כפר קרצום[1]. Es ist zu lesen כפר-קרנים. In jerus. Traktat Demai (II. p. 22d) wird die Frage aufgworfen: עד היכן, d. h. wie weit reicht das Territorium von Baitsan, das abgabenfrei sein soll, weil es von Heiden bewohnt wurde? Die Antwort lautet פרשתא ורציפתא ונפשה דיפנוטיה עד כפר-קרנים . וכפר קרנים כבית שאן. Aus diesem Passus geht hervor, daß Kephar-Karnaim nicht gar zu weit von Baitsan gelegen haben muß. Aus dieser Stelle könnte zwar gefolgert werden, daß Kephar-Karnaim diesseits im Territorium von Baitsan gelegen habe. Es wäre aber übereilt. Denn die Agada von Hiob, welche sein Anwesen in diesem Orte ansetzte, kann unmöglich den Dulder aus dem Lande Uz diesseits des Jordans gedacht haben. Dazu kommt noch eine bei Eusebius erhaltene Tradition, welche mit der agadischen Angabe übereinstimmt, daß Hiob in Karnaim jenseits des Jordans heimisch gewesen sei (Onomasticon ed. Legarde p. 268). *Καρναεὶμ Ἀσταρώθ ἐστι νῦν κώμη μεγίστη τῆς Ἀραβίας, ἥτις ἐστὶν ἡ Βαταραία λεγομένη. ἐπέκεινα τοῦ Ἰορδάνου ἔνθα ὡς ἐκ παραδόσεως τοῦ Ἰὼβ τὸν οἶκον ἐπιδεικνύουσιν.* Hieronymus' Uebersetzung lautet: Carnaim nunc vicus est grandis in angulo Batanaeae et appellatur Carnaea transfluenta Jordanis, traduntque ibi fuisse domum Job. Diese Angabe identificirt zwar Karnaim mit Astaroth-Karnaim. Eine andere Stelle giebt aber deutlich an, daß diese Identificirung falsch sein muß, da es in Batanäa zwei Localitäten mit Namen Karnaim zwischen Adara (Edreï) und Abila gegeben habe; sie setzt ihre Distanz von einander 9 röm. Meilen (das. p. 209): *Ἀσταρὼθ-Καρναεὶμ: καὶ εἰσιν εἰς ἔτι νῦν δύο κῶμαι ἐπὶ τῆς Βαταναίας τῆς καὶ Βασανίτιδος ἀλλήλων διεστῶσαι σημείοισθ μεταξὺ Ἀδάρων καὶ Ἀβίλης πόλεως.* Eine dritte Stelle (das. p. 213) giebt ebenfalls diese Lage an und bestimmt die Entfernung von Astaroth-Karnaim bis Adara auf 6 röm. Meilen und die Distanz von Adara und Bostra auf 25 röm. Meilen; aber das. (p. 253) auf 24 röm. Meilen.

Wir sind demnach über die Lage der Localitäten, welche Karnaim genannt wurden, so ziemlich orientirt. Sie ist westlich von Hauran zwischen Abila und Adara = Edrei (Derat) zu suchen. Was Eusebius' Identificirung

[1] Vielleicht ist jerus. Berachot VIII. p. 12b ר' יוחנן דקרציין corrumpirt für דקרנין.

des einen Karnaim mit Astaroth-Karnaim betrifft, so ist sie schon darum falsch, weil dieses in seiner Zeit bereits unter dem, von ihm selbst angegebenen Namen Bostra bestand, verstümmelt aus ביעשתרה, und dieses war eine Abkürzung von עשתרות קרנים. Vergl. Wetzstein, Reisebericht über den Hauran S. 110, welcher dieses Sachverhältniß lichtvoll auseinandergesetzt und nachgewiesen hat, daß Hieronymus oder richtiger seine Quelle Eusebius, sich geirrt hat. Wir dürfen also das *Καρναΐμ* oder *Καρνίον* in den Makkabb. eben so wenig mit Astaroth-Karnaim identificiren, sondern mit einem der beiden Karnaim, welches östlich von Abila gelegen hat. Dasselbe giebt ja auch die Agada an, daß das Kephar-Karnaim, in welchem Hiobs Wohnort gewesen sein soll, bei Abila gelegen hat. Diese Agada sagt nämlich aus, wenn wir die Lesart in Leviticus Rabba אבילין festhalten statt אובלין: die von Hiob abgetriebenen Gegenstände der Beute oder die Sabäer seien von Kephar-Karnaim ausgezogen, seien durch ganz Abilene gewandert und bei der Ankunft in Migdal-Zebaim umgekommen. אבילין ist ganz unstreitig Abilene, das Territorium des peräischen Abila. Das nach Eusebius (das. p. 225) 12 röm. Meilen von Gadara entfernte Abila bildete nämlich eben so, wie das zwischen Paneas und Damaskus gelegene, den Mittelpunkt einer Toparchie (Josephus jüd. Kr. II. 13, 2, die Parallele Alterth. XX. 7, 1 ist darnach zu berichtigen), und diese Toparchie hieß Abilene, hebr. אבילין. Das Karnaim lag also östlich von Abila und nicht weit davon entfernt Ephron-Gephrun gegenüber Skythopolis.

Wir können uns jetzt sicherer auf dem Schauplatz der Kriege, die Juda in Peräa geführt hat, orientiren. Wir haben die Gewißheit, daß sie keineswegs im Süden, etwa in der Gegend von Ammonitis stattgefunden haben, sondern im Norden, so zu sagen, zwischen den südwestlichen Hauran und dem Jordan. Der Krieg muß sich demnach auf der Linie Karnaim — Abila — Jordangegend verbreitet haben. Nach Makkab. I. bildete die Einnahme von Karnain das Ende des Kriegs; denn von hier zog Makkabi nach Ephron-Gephrun und von hier über den Jordan. Die anderen Localitäten, welche aufgezählt werden, müssen also mehr entfernt vom Jordan gelegen haben. Erinnern wir uns, daß Juda Makkabi mit seiner Schaar drei Tage in der Wüste gezogen ist, drei Tage in Eilmärschen bezeichneten eine weite Entfernung.

Es ist bereits erwähnt, daß das biblische Astarot-Karnaim oder Beeschtera in späterer Zeit Bostra genannt wurde. Dieses war zu einer dominirenden Centralstadt aufgestiegen. In einem Verzeichniß der Grenzstadte des heilgen Landes, so weit sie in der nacherilischen Zeit von Judäern besetzt waren: תחומי ארץ ישראל כל שהחזיקו עולי בבל wird aufgeführt וטרכונא דמתחם לבוצרה (die Quellen zusammengestellt bei Neubauer, Géographie de Palestine p. 11 fg.) d. h. Trachonitis, das an Bosra grenzt. Es gehörte also zum heiligen Lande. Einige talmudische Gesetzeslehrer haben indeß Bostra nicht dazu gerechnet (jerus. Schebit VII. p. 36d): die Judäer von Bosra haben von Simon Ben-Lakisch einen Gemeindebeamten empfohlen gewünscht, und als er einen Babylonier empfohlen und dieser R' Jochanan um Rath angegangen hat, ob er diese Stelle nicht annehmen sollte, da sie doch zum heiligen Lande gehöre, rieth

dieser ihm davon ab, weil Bosra nicht zum heiligen Lande gehöre: ר״ש בן לקיש אזל לבוצרה . . . אמר ליה ר׳ יוחנן מן בבל לבבל. Statt בוצרה kommt auch daselbst c und an andern Stellen die L.-A. בוצריה vor. Entschieden ist dieser Ortsname identisch mit Bostra und zwar unter der Doppelform בוצרה und בוצריה. Hier haben wir entweder das Bóssora oder Bosor des Makkabäerbuches, nämlich das basanitische oder hauranitische Bostra. Es ist jedenfalls ein Irrthum, eines derselben in dem idumäischen בצרה wiedererkennen zu wollen. Beide lagen aber in einer und derselben Gegend Alema oder Alama (ἐν Ἀλέμοις); der Name scheint übrigens corrumpirt zu sein.

Gleichviel ob Bossora oder Bosor mit Bostra identisch ist, muß jedenfalls die Festung Diathema oder Dathema oder Ramtha, wohin sich die bedrohten Judäer geflüchtet hatten, nördlich oder östlich von Bostra gelegen haben. Denn erst nachdem Juda das Eine genommen hatte, konnte er zum Angriff und zur Belagerung der Festung schreiten.

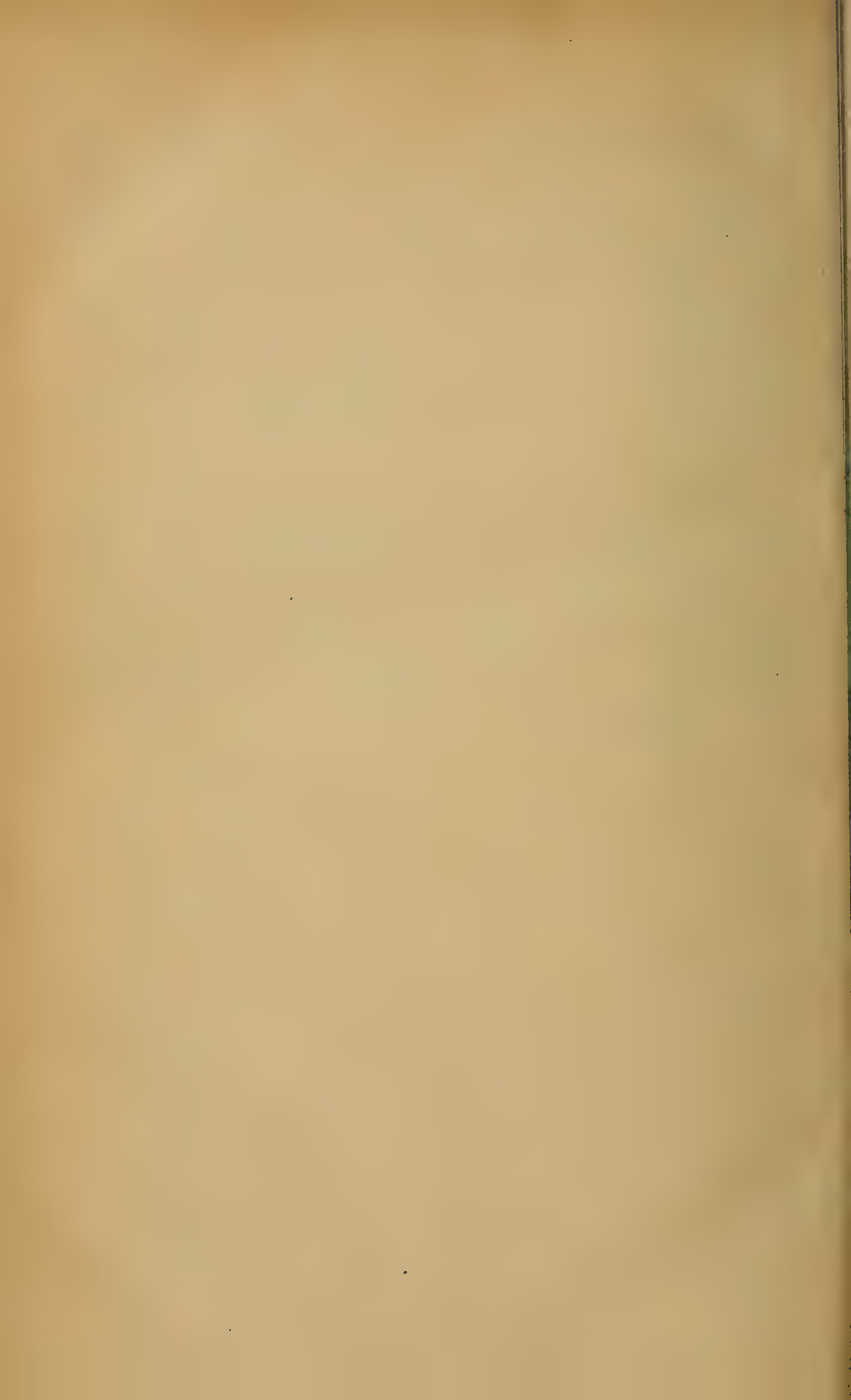
Die Lage von Maspha (מצפה), das Juda nach einer Digreission genommen, so wie der Localitäten Chasphon (Chasphor, Kaspin), ferner Maked (Mageth) und Raphon bleiben noch unentdeckt. Das Maspha kann weder das moabitische, noch das gileaditische, noch das am Hermon sein. Diese und die übrigen Localitäten müssen jedenfalls entweder in Batanäa (Basanitis) oder im südlichen Hauran gelegen haben. Erst nachdem Juda diese Städte erobert und zerstört hatte, gelangte er nach Karnaim, einer der beiden Städte dieses Namens zwischen Bostra östlich und Adra (Edreï) westlich. Von da näherte er sich dem Jordan, erzwang sich den Durchmarsch durch Ephron (Gephrun) und gelangte, über den Jordan setzend, nach Baitsan-Skythopolis.

Das Land Tobiene muß ebenfalls in der Gegend von Batanäa gelegen haben. Denn das erste Makkabäerbuch, welches doch erzählt (5, 13), daß Juda erfahren habe, daß die Juden in dem Gebiete von Tobion (οἱ ὄντες ἐν τοῖς Τωβίου) von den Heiden umgebracht worden seien, und die zu rächen Juda wohl nicht unterlassen hatte, schweigt über die Eroberung dieser Landschaft. Eine der unbekannt gebliebenen Städte muß also in Tobiene gelegen haben. Nur das zweite Makkabäerbuch nennt eine Stadt in dieser Gegend: εἰς τὸν Χάρακα πρὸς τοὺς λεγομένους Τουβιήνους Ἰουδαίους. Das wäre etwa eine Stadt כרך oder כרכא, d. h. Festung. Es kann aber keineswegs identisch sein etwa mit Kerak im Moabiterland im Süden; denn Juda's Kriegsschauplatz war, wie schon angegeben, im Norden. Die Landschaft Tubiene oder Tobiene kommt übrigens auch in der talmudischen Literatur vor (Tosifta Schebiit c. 7, Pesachim p. 53 a und Erubin p. 28 b): אהיני דטובניא, kleine Datteln von Tobiene. Ob diese identisch ist mit ארץ טוב und mit סוסיתא, Hippos muß noch eine offene Frage bleiben.

Noch zwei Punkte in dieser Relation von der Bedrängniß der Judäer in Galaditis oder Batanäa und von Juda's Kriegszug dahin mögen hier noch besprochen werden. Von den judäischen Boten, welche mit Klage und Bitten um Hilfe zu Juda gekommen waren, erfuhr er zweierlei, daß die Judäer in dieser Gegend sich in die Festung Diathema geflüchtet hätten, und daß diese bedroht sei, und zweitens, daß die Judäer in Tobiene bereits von den dortigen

Heiden niedergemetzelt worden seien. Von den Nabatäern dagegen, denen er auf seinem Befreiungszuge begegnete, erfuhr er, daß Judäer von Galaditis in den Städten Bossora &c. gefangen gehalten worden seien (5, 26 fg.) *ὅτι πολλοὶ ἐξ αὐτῶν συνειλημμένοι εἰσὶν εἰς Βόσσορα κ. τ. λ. καὶ ἐν ταῖς λοιπαῖς πόλεσι τῆς Γαλααδίτιδός εἰσι συνειλημμένοι.* Die Judäer dieser Gegend hatten also nur die eine Festung Diathema, oder wie sie sonst gelautet hat, in dieser Gegend. Die übrigen hier genannten festen Städte dagegen gehörten der heidnischen Bevölkerung dieser Gegend an, und die Judäer sind nur von offenen Plätzen dahin in Gefangenschaft gebracht worden. Daher mußte Juda zunächst diese Städte mit Sturm nehmen, um die Brüder zu befreien. Dagegen die Festung (*τὸ ὀχύρωμα*) brauchte er nicht zu erobern, sondern sie lediglich von den sie belagernden Heiden zu entsetzen. Sobald Timotheos bei der Nachricht von Juda's Zug mit seiner Schaar die Flucht ergriffen hatte, waren die in Diathema eingeschlossenen Judäer frei.

Das erste Makkabb. erzählt, daß die von Juda bei Raphon geschlagenen Heiden sich in den Tempel von Karnaim geflüchtet hätten (*ἔφυγον εἰς τὸ τέμενος ἐν Καρναΐν*), und daß Juda die Stadt genommen und den Tempel verbrannt habe. Das zweite Makkabb. (12, 26) erzählt, Juda sei gegen Karnion (Karnain) und das Atargateion gezogen und habe da ein Blutbad unter den Heiden angerichtet: *ἐξελθὼν δὲ ἐπὶ τὸ Καρνίον καὶ τὸ Ἀταργατεῖον.* Dieses Atargateion war ohne Zweifel ein Tempel der Göttin Atargatis, oder Derketo = תרעתא. Der Verf. oder Epitomator des II. Makkab. scheint ihn aber für einen Ortsnamen gehalten zu haben.



Register

zum

zweiten Bande, erster und zweiter Hälfte.

---

* a bedeutet die erste, und b die zweite Hälfte.

B.

C.

D.

E.

F.

G.

H.

J.

M.

N.

O.

P.

Q.

R.

S.

U.

V.

W.

X.

Y.

Z.

Berichtigungen.

Zur ersten Hälfte.

Seite	Zeile	lies	statt
63	11 u. 15 v. o.	Mescha	Mascha
129	2 v. u.	auch es ihn	auch ihn es
132	17 v. u.	Pfleger	Pflanzer
146	6 v. o.	euch	auch
151	6 v. u. N.	אח׃	אחָ
152	5 v. o. N.	Tophet	Toephet
162	13 v. o.	Nebel	Uebel.
164	2 v. o. N.	בראשית	באשית
164	3 v. o. N.	בְּראשית	בְראשית
164	4 v. o. N.	בְּראשית	בְראשית
205	8 v. o.	Dathan	Datham
225	4 v. u.	flehenden Dulder	Flehenden Leider
231	4 v. u.	Samariens	Assyrien's
237	10 v. u.	fehlt: auch hinter sondern.	
265		das „denen" aus Zeile 6 v. o. gehört hinter das Wort Psalm auf Zeile 5 v. o.	
276	12 v. o.	geheiligten Stätten	geheiligte Stätte
284	2 v. u.	Separwajim	Suzarwajim
289	16 v. o.	fehlt: in Askalon hinter verbrannte	
289	1 v. u. N.	Note 8	9
292	15 v. o.	saftreich	fruchtreich
292	4 v. u.	Wehmuth erregenden	wehmüthigen
301	18 v. o.	dem . . . Geschlechte	den . . . Geschlechtern
304	2 v. u.	fehlt: auf hinter Werth.	
304	2 v. u.	welcher	welche
317	16 v. u.	Schaphan	Schaphna
320	1 v. u. N.	אל	אאל
342	2 v. u. N.	לא	לב

Seite	Zeile	lies	statt
369	2 v. u.	geknicktes	zerbrochenes
376	4 v. o. N.	בְּשָׂא	בשא
398	8 v. o.	Schephatija	Sephatija
415	letzte Zeile	Note 9	Note 10.
419	letzte Zeile	Note 9	Note 10.
418	12 v. o.	blickten	blieben
433	6 v. u.	‘	·
455	14 v. o.	Socèn	Schochen
466	7 v. u.	vor	gegen
467	3 v. o.	die	der
475	1 v. u.	ישרתני	ישרתב
476	10 v. o.	ihn	ihm
486	8 v. u.	Josè	Jose
490	8 v. u.	eben	aber

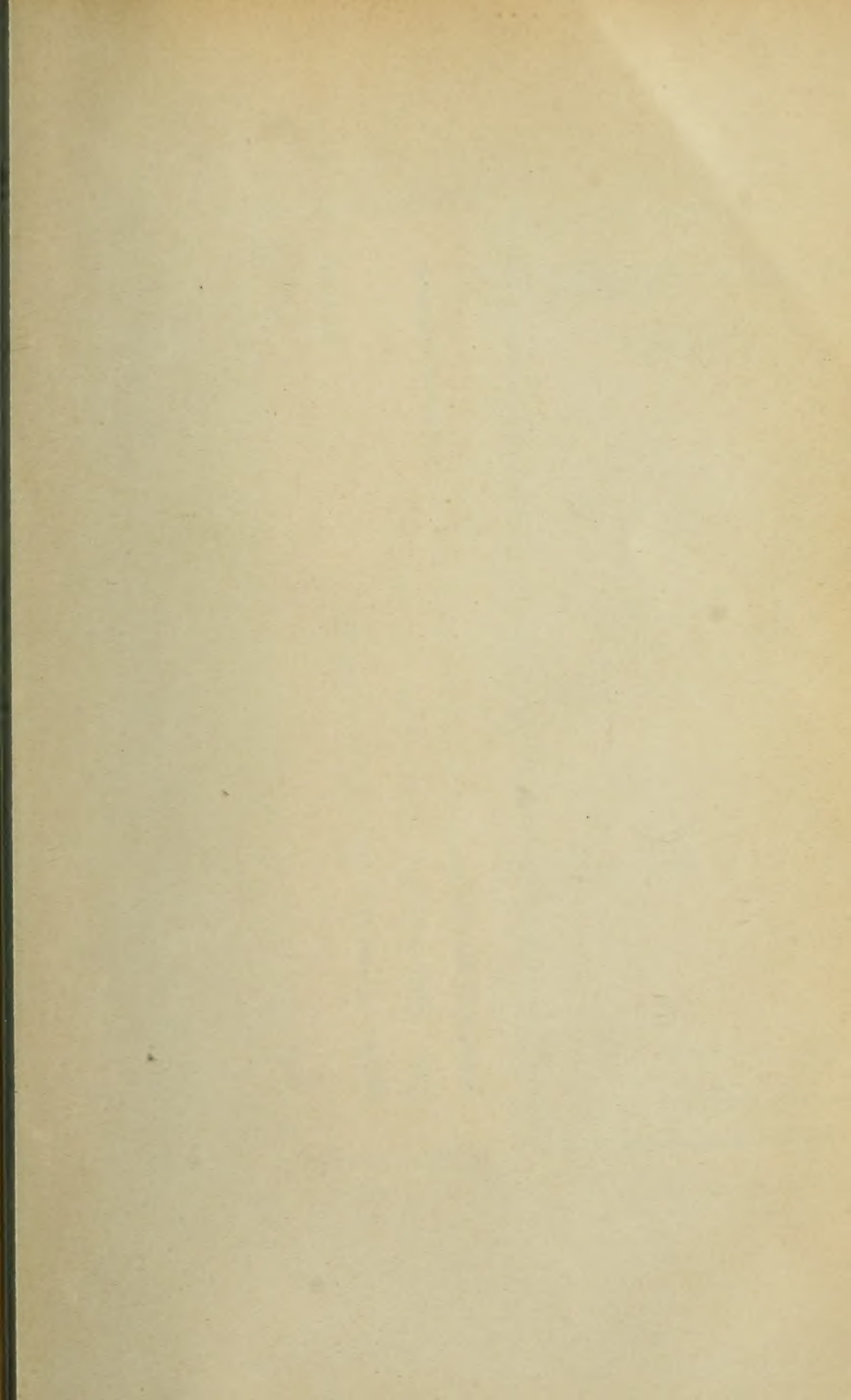
Zur zweiten Hälfte.

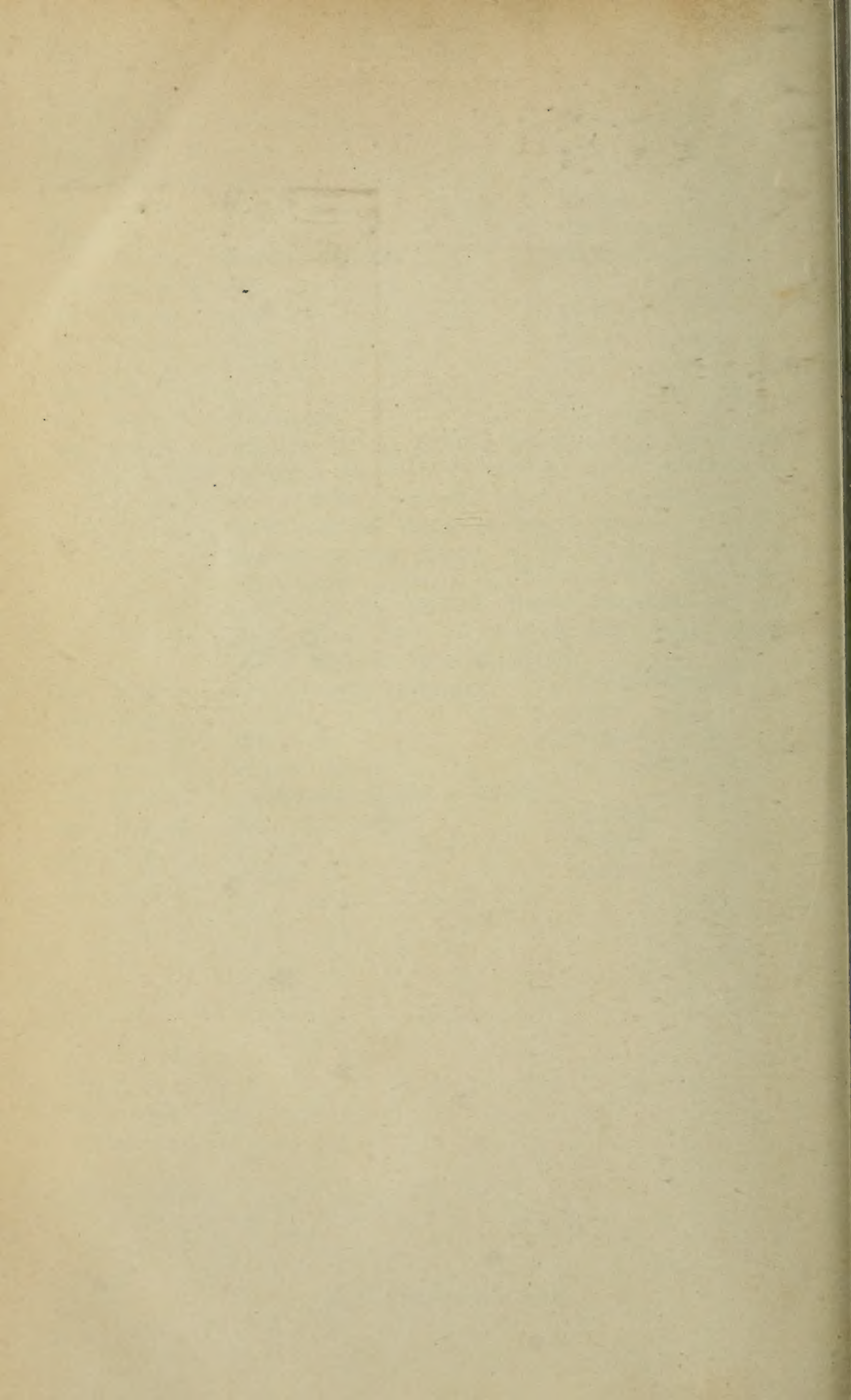
15	1 v. u. N.	יכמעלליני	יכמעל יני
75	16 v. o.	welche	welcher
75	16 v. o.	fehlt: zur hinter und	
78	4 v. u. N.	אֱמֻרֵי גֹאלִי	אמרי רגאלי
79	13 v. o.	ihren Vätern sich einst	Vätern sich ihren
87	15 v. o.	Massageten	Massagern
100	2 v. o. N.	historische zu streichen	
109	9 v. o.	Zicha	Zipa
128	9 v. o. N.	מגש	מש
128	11 v. o. N.	ובכל	יבכל
157	14 v. o. N.	Tage	Wochen
158	11 v. o. N.	vorexilisch	exilisch
160	5 v. o. N.	150	510
221	2 v. u. N.	Reland	Roland
222	7 v. u.	Vorgang	Vorrang
232	16 v. o.	Sykaminos	Sykomions
249	8 v. o.	Ptolemäus IV.	VI.
249	13 v. o.	den Herrschern	dem Herrscher

269 — 270 zu Note 3. Entscheidend dafür, daß auch die südjudäische Gegend Gabalene benannt wurde, ist auch die Angabe bei Hieronymus (Commt. zu Obadja I.) Gebalene in finibus Eleutheropoleos, ubi ante habitaverunt Horraei. Eleutheropolis d. h. Bet-Gabrin. Betgabris lag in Südjudäa (Vergl. Monatsschr. Jahrg. 1875 S. 61 fg. Jahrg. 1876 S. 10.) Folglich hieß Südjudäa oder die Gegend von Eleutheropolis auch Gebalene.

Seite	Zeile	lies	statt
270	1 v. u. N.	ʼ*Αρβάττοις*	ʼ*Αρβάπτοις*
270	9 v. u. N.	חקרא	חררא
274	8 v. u. N.	הר	הר
275	10 v. o.	Griechlingen	Griechen
370	2 v. o.	Theodotos	Cherdotos
371	16 v. o.	Kapharschalama	Kaphaschalama
375	3 v. u. N.	בירית	בריית
384	15 v. u.	לבבכם	לננכם
387	21 v. o.	הצד	הגד
387	19 v. u.	sonst	so.
388	13 v. o.	בג	הג
405	6 v. o.	l'écriture	l'ècretore.
406	13 v. o.	Scheinbar hat auch Eusebius diese Bemerkung, daß der vierbuchstabige Gottesname so geschrieben worden ist, denn in der Einl. zu dessen Onomastica sacra (ed. Lagarde I. p. 205) kommt auch diese Angabe von den 10 Gottesnamen vor und darunter von dem Namen, welcher auf dem Diadem des Hohenpriesters geschrieben worden sei *ΠΙΠΙ.* Diese Stelle gehört indeß nicht Eusebius, sondern Evagerius, oder sonst einem spätern Autor an, wie der gleich darauf folgende Passus: *Εὐαγρίου εἰς τὸ πιπι* beweist.	
407	13 v. o.	Metamorphosenstadien	Metaphosenstadien
409	22 v. o.	אשורית	אשנרית
413	4 v. u.	Mainyus	Maynus.
414	20 v. o.	mit der Lehre	als die Lehre.
416	19 v. u.	: hinter Eigenschaften zu streichen.	
428	13 v. o.	Zeit nach Esra	Zeit, nach
432	20 v. u.	120,000	100,000
447	19 v. o.	Aorist	Arrost

Druck von Oskar Leiner in Leipzig.





UNIVERSITY OF TORONTO
LIBRARY

Do not remove the card from this Pocket.

Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File."
Made by LIBRARY BUREAU

HJews
22592.
G7355g
Author Graetz, Heinrich Hirsch
Title Geschichte der Juden. Vol. 2.
NAME OF BORROWER.
DATE

